DE HISTORIAS GLOBALES Y LOCALES: UNA APROXIMACIÓN A LA HISTORIOGRAFÍA DE LA ARQUITECTURA DE LOS JESUITAS EN HISPANOAMÉRICA

LUISA ELENA ALCALÁ | UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE MADRID

Los jesuitas llegaron a Iberoamérica en 1549, primero a Brasil y después, en 1568 y 1572, a los virreinatos de Perú y Nueva España respectivamente. En pocas décadas se expandieron por toda la geografía y, en época virreinal, hubo cuatro provincias jesuíticas: Brasil, Perú, Nueva España y, desde principios del siglo XVII, Paraguay, formada con territorios escindidos de la de Perú. En estos territorios se fundaron iglesias, colegios, seminarios de estudios superiores, misiones o doctrinas de indígenas, noviciados, un par de casas profesas, alguna casa de ejercicios espirituales y también ingenios y haciendas o estancias. Como es bien sabido, la huella de la Compañía de Jesús en Hispanoamérica es honda y han quedado bastantes edificaciones como testimonio de ello, así como mucha documentación.

Para dar una visión del estado de la cuestión, como pretende este ensayo, es fundamental tener en cuenta varios factores. El primero de ellos sería considerar que se trata de una geografía muy extensa con unos condicionantes humanos, climáticos y territoriales absolutamente heterogéneos, que dieron lugar a respuestas constructivas igualmente diversas. Esta es en gran parte la razón por la cual la historiografía de la arquitectura jesuítica en Hispanoamérica es amplia y a la vez dispersa. Los análisis históricos pertenecen mayoritariamente a la época postindependentista, con lo cual la producción historiográfica a menudo ha estado dividida entre los diversos países contemporáneos que antaño formaron parte de los virreinatos americanos. Esta situación ha dificultado los análisis de conjunto, y vale la pena resaltar que no existe ningún texto que recoja, aunque sea sólo a modo de inventario, todas las construcciones jesuíticas en Hispanoamérica. Son además escasísimos los estudios que intentan

abarcar la arquitectura de los jesuitas de ambos virreinatos.[1] Como excepción estaría, en primer lugar, la interesante aportación de Gauvin Bailey, *Art on the Jesuit Missions in Asia and Latin America 1542-1773,* cuya intención era abarcar no sólo el continente americano sino, como indica su título, también el asiático, aunque no de manera sistemática.[2] También estaría el libro que edité en 2002, *Fundaciones Jesuíticas en Iberoamérica*, cuyo cometido era ante todo dar una visión de conjunto sin obviar las diferencias regionales y la diversidad de tipologías edilicias de la Compañía.[3]

Los límites de la bibliografía

La mayor parte de la producción científica de las últimas décadas comprende tres tipos de estudios. En un primer nivel, la arquitectura jesuítica aparece englobada en estudios más generales sobre la arquitectura en Hispanoamérica, tema al que volveré en la segunda parte de este ensayo. En segundo lugar, están los estudios centrados en la arquitectura jesuítica de un territorio particular. La mayoría de éstos se produjeron en los años 80 y 90 del siglo pasado pero son pocos y, en realidad, se necesitarían más aproximaciones de este tipo. Estos textos abordaron las mismas cuestiones que preocupaban a los estudiosos de la arquitectura jesuítica en Europa, especialmente la del *modo nostro* y el papel del hermano coadjutor y arquitecto. Un buen ejemplo es el libro de Marco Díaz titulado *La arquitectura de los jesuitas en Nueva España,* publicado en México en 1982.[4] Díaz articuló su libro en capítulos temáticos, analizando cuestiones tales como las tipologías de las fundaciones y el papel de los promotores. Una de las cuestiones centrales que quiso abordar fue la del *modo nostro*, respondiendo así al tema que dominó el campo en todas las geografías durante gran parte del siglo XX. Como era de esperar, concluyó que el *modo nostro* no obedecía a una directriz estilística en Nueva España. Más allá de esta cuestión, el valor adicional de su aportación y, quizás el que le mantiene

[1] El Virreinato de Nueva España abarcaba desde el sur de los actuales Estados Unidos hasta Costa Rica y el de Perú, Panamá y todo el Cono Sur salvo Brasil; fue tan grande que en el siglo XVIII se subdividiría en varios virreinatos más.

[2] Bailey, G. A., *Art on the Jesuit Missions in Asia and Latin America 1542-1773*, Toronto, 1999. Se trata en realidad de unos estudios de caso y para Hispanoamérica se centra en las misiones guaraníes. De este autor véase también Bailey, G. A., «Jesuit Architecture in colonial Latin America», en *The Cambridge Companion to the Jesuits*, Cambridge, ed. Thomas Worcester, 2008, pp. 217-242.

[3] Por esta razón se optó por un ensayo introductorio y una selección de fichas largas sobre fundaciones particulares, incluyendo colegios, iglesias, noviciados y haciendas o ingenios. Alcalá, L. E. (ed.), *Fundaciones jesuíticas en Iberoamérica*, Madrid, 2002.

[4] Este autor también se ha ocupado de la muy distinta producción arquitectónica de los jesuitas en las zonas de misiones de Nueva España. Véase Díaz, M., *Arquitectura en el desierto: misiones jesuitas en Baja California*, México, 1986.

como un referente ineludible, fue ofrecer el primer análisis de conjunto de la arquitectura jesuítica de este virreinato, fechando las edificaciones principales, proporcionando ilustraciones y publicando documentación. Desde entonces, diversos historiadores han realizado estudios monográficos sobre edificios individuales, en su mayoría más profundos y exhaustivos documentalmente.[5] Sin embargo, no se ha producido una nueva monografía de la arquitectura jesuítica en conjunto ni para el virreinato de Nueva España ni para el de Perú, pese a ser verdaderamente necesario. También es notable que las recientes publicaciones sobre fundaciones jesuíticas, sobre todo las centradas en Nueva España, se alejen del análisis de la arquitectura y en su lugar ofrezcan un acercamiento al papel de las imágenes en el arte jesuítico.[6] Este aspecto está en consonancia con un viraje historiográfico más amplio en el campo del arte virreinal en la actualidad. Si durante gran parte del siglo XX el tema estrella fue la arquitectura, en la última década se asiste a un definitivo triunfo del poder de la imagen.[7]

El tercer tipo de publicaciones y las más abundantes, son los estudios de edificios particulares vertidos en artículos, capítulos de libros o pequeñas monografías, muchos de ellos debidos a arquitectos que se han encargado de estudiar sus ciudades y restaurar sus monumentos. Este es un aspecto fundamental a tener en cuenta a la hora de analizar el estado de la cuestión, pues lo más normal es que estas publicaciones no aborden grandes cuestiones teóricas, si bien a veces se hacen eco de ellas. Son publicaciones que sólo se distribuyen localmente y a menudo es difícil hacerse con ellas. Sin embargo, aunque se centran en la historia más localista, no por ello son desdeñables. Para cualquiera que desee abordar la historia de la arquitectura jesuítica en Hispanoamérica con un enfoque un poco más amplio (sea sobre un tema transversal o una región en vez de sólo un edificio) son indispensables. A menudo es ahí donde se encuentra el dato novedoso extraído de un archivo local, el análisis de materiales y procesos constructivos sobre el terreno y, sobre todo, la documentación de restauraciones, de las cuales uno ha siempre de estar al tanto pues, a veces, el grado de intervención ha sido tal que podríamos hablar más de reconstrucciones que de restauraciones. Ejemplo de ello sería la reciente

[5] Ver, por ejemplo, el estudio de AUTREY MAZA, L. *et alii*, *La Profesa. Patrimonio artístico y cultural*, México, 1988; o el ensayo que profundiza sobre el Colegio de Zacatecas: MUES ORTS, P. y SALAZAR SIMARRO, N., «Moradas, bienes y doctrina: los colegios jesuitas en la Nueva España», en VV.AA., *Ad Maiorem Dei Gloriam. La Compañía de Jesús promotora del arte*, México, 2003, pp. 107-163.

[6] Como por ejemplo, CUADRIELLO, J., «Muros Vestidos: Santos Investidos, Colegiales Revestidos. Las antiguas pinturas de San Ildefonso», en *Antiguo Colegio de San Ildefonso*, México, Area Editores, 2008, pp. 35-63.

[7] Observaciones adicionales sobre este tema en ALCALÁ, L. E., «"Where do we go from here?" Themes and Comments on the Historiography of Colonial Art in Latin America», en SCHROTH, S. (ed.), *Art in Spain and the Hispanic World. Essays in Honor of Jonathan Brown*, Londres, Paul Holberton Publishing y Center for Spain in America, 2010, pp. 323-348.

Fig. 1. Puerta, Misión de San Cosme y San Damián, Paraguay. Foto: Amalia Ruiz Díaz de Rolón.

reconstrucción de la portada de la reducción de Santos Cosme y Damián en Paraguay [fig. 1].[8] Un tema adicional relacionado con el trasfondo del cual surgen estas aportaciones, y que merecería mayor estudio desde un punto de vista de análisis historiográfico, sería el impacto del turismo en los estudios jesuíticos de ciertas zonas en Hispanoamérica (y en especial de las misiones guaraníes y las estancias del Cono Sur), el cual ha deparado tanto ventajas (en cuanto a recuperación de patrimonio), como inconvenientes.

Este somero recorrido por diversos tipos de publicaciones puede dar la impresión de que la producción bibliográfica es tan amplia como lo es el territorio. Sin embargo, la realidad es que, aunque estas publicaciones proporcionan valiosa información, sigue habiendo muchos edificios sin un estudio serio y numerosas cuestiones sin esclarecer, lo cual en parte es debido a la gran

[8] La portada se derrumbó en 1951 y la existencia de antiguas fotografías ha permitido su entera reconstrucción. Esta fundación tiene el interés añadido de que trabajó en ella en 1759 el hermano coadjutor Antonio Forcada, un aragonés que ya había intervenido como arquitecto en España. Por esto, a veces se ha pensado que llevó ideas, modelos y quehaceres arquitectónicos desde Europa a América, aunque éstos siempre sufrieron un proceso de adaptación. Sobre el conjunto, ver CARBONELL, R., S.J., BLUMERS, T. y LEVINTON, N., *La reducción jesuítica de Santos Cosme y Damián, su historia, su economía y su arquitectura (1633-1797)*, Asunción (Paraguay), 2003.

cantidad de edificios que construyeron los jesuitas (sólo en Nueva España en el momento de la expulsión había 112 fundaciones), pero también al hecho de que son relativamente pocos los especialistas que trabajan en este campo.

Enfoques dominantes

Los contenidos o los temas que han preocupado a la historiografía se han visto determinados por la dualidad que caracteriza el propio desarrollo del arte virreinal, esto es, la interrelación entre lo europeo y lo americano o autóctono. Por una parte, la historiografía sobre lo jesuítico en Iberoamérica ha estado siempre al corriente de las preguntas que se hacían sobre este arte en Europa, y, por otro, han ido surgiendo temas que responden a la realidad local. Por esto, es importante considerar de qué manera la historiografía de la arquitectura virreinal en general ha afectado el desarrollo de la historiografía jesuítica en particular.

Al respecto, es fundamental tener en cuenta que, entre finales de la década de 1970 y principios de la de 1990, el campo de la arquitectura virreinal vivió un boom espectacular, y que fue a través de este fenómeno como el estudio de la arquitectura jesuítica salió definitivamente del ámbito estricto de la orden. Anteriormente, durante la primera mitad del siglo xx, gran parte de la producción académica sobre arquitectura jesuítica estuvo en manos de historiadores jesuitas, figuras admirables cuya producción bibliográfica es aún de gran relevancia y que incluyen nombres tales como Guillermo Cardiff Furlong para Argentina, Gerard Decorme para México, o Rubén Vargas Ugarte para el Perú.[9] Los libros de estos estudiosos recogían documentos, ofrecían visiones globales del proyecto jesuítico y, en general, eran más interdisciplinares que muchos de los actuales. Entre los asuntos que interesaban a estos jesuitas historiadores, el ámbito de la imagen religiosa, el arte y la arquitectura tenían cierta centralidad.[10] En suma, estos historiadores pusieron los cimientos del campo y fueron los agentes catalizadores que permitieron que las primeras generaciones de historiadores del arte hispanoamericano consolidaran ese campo de estudio como una disciplina autónoma.

[9] Furlong, G., S.J., *Arquitectos argentinos durante la dominación hispánica*, Buenos Aires, 1946; y del mismo autor, *Los jesuitas y la cultura rioplatense*, 1.ª ed. 1933 y re-edición en Buenos Aires, 1984. Decorme, G., S.J., *La obra de los jesuitas mexicanos durante la época colonial*, México, 1941. Vargas Ugarte, R., S.J., *Historia de la Compañía de Jesús en el Perú*, Burgos, 1963, y Vargas Ugarte, R., S.J., *Los jesuitas del Perú y el arte,* Lima, 1963.

[10] Algunos fueron más allá, como Vargas Ugarte, que se ocupó de hacer un diccionario de artífices aún no superado. Vargas Ugarte, R., S.J., *Ensayo de un diccionario de artífices coloniales de la América meridional*, Lima, 1947.

Dos de las figuras fundamentales en esa segunda etapa ya de cristalización del campo del arte virreinal en los años 60-80 del siglo XX fueron el matrimonio de Teresa Gisbert y el recientemente desaparecido José de Mesa en Bolivia. Su libro *Arquitectura Andina. Historia y Análisis* (La Paz, 1985), es un buen ejemplo de cómo el estudio del arte jesuita fue cobrando entidad a través del campo de la arquitectura hispanoamericana. Una de las secciones más extensas está dedicada a los jesuitas, lo que merece destacarse pues no había un capítulo para cada orden religiosa (sí otros sobre Serlio o la capilla de indios, por ejemplo). Los jesuitas fueron la única orden religiosa singularizada por los autores, haciéndose eco de una tendencia dominante para este territorio: la idea de que es impensable entender los grandes acontecimientos de la arquitectura del virreinato del Perú sin la contribución de la Compañía de Jesús, pues algunos de los edificios más destacados de las ciudades virreinales fueron suyos.[11] Más aún, parte del creciente interés por los edificios jesuíticos en esta época se debía a que se constató que, a menudo, éstos tuvieron un carácter modélico en sus poblaciones respectivas. De este modo, en el último tercio del siglo XX publicaciones como las de estos autores y otros, especialmente Ramón Gutiérrez y Graciela María Viñuelas,[12] contribuyeron poderosamente no sólo al conocimiento de la arquitectura jesuítica, sino al de la arquitectura virreinal en general. En conclusión, el esfuerzo por estudiar el arte hispanoamericano desde dentro (no siempre comparándolo con Europa), impactó en los estudios jesuíticos al sembrar una creciente conciencia de que, comparados con los edificios de otras órdenes religiosas en una misma localidad, los suyos solían ser los que introducían innovaciones arquitectónicas y ornamentales. Esta tesis se ha podido comprobar en múltiples ejemplos, como la fachada de la iglesia de la Santísima Trinidad en la ciudad minera de Guanajuato (Virreinato de Nueva España), fechada en torno a 1756-1765. Cuando los jesuitas llegaron en 1732 a Guanajuato, la ciudad más próspera del Bajío mexicano, sólo operaban dos órdenes en la ciudad: franciscanos y betlemitas. Desde el principio demostraron un empeño en esta construcción que, en parte, se debió al interés de diversas familias nobles que hicieron importantes donaciones. Al final la iglesia construida competía con la parroquial en tamaño. La fachada fue diseñada por Felipe de Ureña, maestro mayor de la ciudad a partir de 1756 y un arquitecto que había trabajado en la ciudad de México. La fama de esta obra radica en que constituye una de las primeras fachadas en México en utilizar el estípite junto con el Sagrario Metropolitano de Lorenzo Rodríguez [fig. 2]. Sin embargo, el corte de estí-

[11] La mirada de Mesa y Gisbert es además admirable, pues no se ciñeron a los monumentos jesuíticos en Bolivia, sino que abarcaron grandes zonas del virreinato, incluyendo Quito y Santa Fe de Bogotá además del altiplano andino. DE MESA, J. y GISBERT, T., *Arquitectura Andina 1530-1830,* La Paz, 1997 (1.ª ed. 1985).

[12] De estos autores ver la reciente contribución, GUTIÉRREZ, R. y VIÑUELAS, G. M., «El legado de los jesuitas en el arte y la arquitectura de Iberoamérica», en SALE, G. (ed.), *Ignacio y el arte de los jesuitas*, Bilbao, 2003, pp. 239-276.

pite de Ureña es algo distinto a aquel, ya que es geometrizante y no vegetal. Al igual que otros arquitectos de su época, Ureña se sirvió de su experiencia en la capital virreinal, llevando novedades a las provincias, pero también de su conocimiento de la tratadística. Como ha indicado Joaquín Bérchez, la proyección de los estípites en la fachada, con una curvatura suave convexa, constituye una sutil interpretación de la modalidad del oblicuo procedente de los tratados de Caramuel y Tosca, muy utilizados en América, y muy propio de *la cultura barroca hispánica de cuño matemático*.[13] Y, aunque no vamos a hacer un recorrido por el desarrollo del estípite en Nueva España, es importante apuntar que no tardaron en multiplicarse las iglesias con este soporte por toda la región.

Fig. 2. Felipe de Ureña, Detalle de la fachada de la iglesia de la Santísima Trinidad, Guanajuato (México), *ca.* 1756-1765.

Otro conocido ejemplo de cómo ciertos edificios jesuíticos se transformaron en referentes locales lo tenemos en la fachada de la iglesia de la Compañía en Cuzco, erigida por el arquitecto y ensamblador Diego Martínez de Oviedo entre 1664 y 1668.[14] Tras el devastador terremoto de 1650, la ciudad se reedificó y una de las primeras iglesias en completarse fue la Catedral con su fachada de 1654. La Compañía –sita en la misma plaza de la Catedral– tomó ciertos elementos de ésta pero mientras la Catedral dominaba el paisaje por su horizontalidad, los jesuitas buscaron acentuar la verticalidad. En poco tiempo se transformó en un modelo y fueron muchas las iglesias que se hicieron eco de ella. Por esto, la contribución jesuita a la arquitectura andina ha sido considerada fundamental en la formación de un estilo regional propio, el llamado «cuzqueño barroco», del cual existe una amplísima bibliografía.[15] El término en sí

[13] Bérchez, J., *Arquitectura mexicana de los siglos xvii y xviii*, México, 1992, pp. 266-267.

[14] Sobre si Martínez fue el autor o se limitó a seguir las trazas dadas por los jesuitas y posiblemente por el P. Juan Bautisti Gilis (Egídiano) (Gante, 1596-Cuzco, 1675), véase De Mesa, J. y Gisbert, T., *Arquitectura Andina…*, *op. cit*., pp. 87-89.

[15] La bibliografía al respecto es demasiado amplia para mencionar y en parte está recogida en la reciente contribución de Samanez Argumedo, R., «Las portadas retablo en el barroco cusqueño», en Mújica Pinilla, R. (ed.), *El Barroco Peruano*, Lima, 2002, pp. 145-198. Más allá de la importancia local, me interesa subrayar que la tendencia a relacionar lo jesuítico con el barroco no ha sido específica de la historia del arte hispanoamericano, sino que ha dominado también los estudios del arte europeo. Al respecto, ver en este mismo volumen el estudio de Alexander Gady y Pascal Julien.

–*cuzqueño barroco*– es un ejemplo de cómo el tema de la identidad del arte hispanoamericano se ha transformado en el telón de fondo de parte de la historiografía relacionada con la arquitectura jesuítica.

Otro de los grandes temas de la historiografía jesuítica en Europa, el de la relación entre la Compañía y el Barroco, influyó también en los estudios sobre Hispanoamérica. Sin embargo, la impresión es que el discurso –como el arte mismo– hubo de adaptarse a esta nueva geografía, y lo que apremiaba era determinar la relación entre la arquitectura barroca en Hispanoamérica y sus modelos europeos. El momento de mayor polémica en torno a esta cuestión tuvo lugar en el congreso que organizó el Istituto Italo-Latino Americano en Roma en 1980.[16] En este simposio, un grupo internacional de historiadores de la arquitectura analizaron la relación entre el barroco centro-italiano y monumentos contemporáneos al otro lado del Atlántico. Para entonces, ya era claro que la arquitectura hispanoamericana, al igual que la de la Península Ibérica, normalmente no seguía plantas barrocas (curvilíneas), si bien en el uso profuso de ornamento y en el gusto por ciertos elementos se podrían relacionar. En ese congreso se discutió si se debía hablar de arquitectura barroca en Hispanoamérica –una versión provincial y derivativa de los modelos italianos– o de un barroco hispanoamericano. Ramón Gutiérrez lideró la segunda propuesta insistiendo en que la arquitectura americana tenía sus propias señas de identidad, algo que hoy es indiscutible.

La polémica de esos años tuvo hondas repercusiones en el desarrollo de la historiografía americanista, al alentar unos temas más que otros, incluyendo algunos relevantes a la presencia de la Compañía de Jesús en Hispanoamérica. Parece significativo que la discusión coincidió con un momento en que se investigaban temas que destacaban esas señas de identidad más propiamente americanas: por ejemplo, el urbanismo americano en las misiones jesuíticas de Paraguay, que también se extendió a las reducciones de Chiquitos en Bolivia, un modelo que no tenía paralelo en Europa ni tampoco en las misiones novohispanas.[17] Estos casos dejaban en evidencia que era indiscutible la existencia de un barroco propiamente hispanoamericano. La planta de la Misión de la Candelaria publicada en 1793 en José Manuel Peramás, *De Vita et Moribus sex Sacer-*

[16] Se publicó tanto el catálogo de exposición como las actas del congreso: *Barocco Latino Americano*, Cat. Exp. Istituto Italo-Latino Americano, Roma, 1980, y *Simposio internazionale sul Barocco Latino-Americano*, Roma, 1982 y 1984.

[17] La bibliografía sobre el tema es amplísima y no se puede citar en su totalidad. Incluye: GUTIÉRREZ, R., *Evolución urbanística y arquitectónica del Paraguay, 1537-1911*, Resistencia, 1978, y del mismo autor, *Las misiones jesuíticas de indios guaraníes*, Río de Janeiro, 1987; véase también RODRÍGUEZ GUTIÉRREZ DE CEBALLOS, A., «El urbanismo de las misiones jesuíticas de América meridional: génesis, tipología y significado», en *Relaciones artísticas entre España y América*, Madrid, 1990, pp. 151-171.

dotum Paraguaycorum (Faenza, 1793) es representativa de los elementos fundamentales de esta nueva tipología [fig. 3]. El poblado se articulaba en torno a una enorme plaza con una cruz de atrio en el centro, la cual estaba dominada por la centralidad y mayor elevación de la iglesia a un costado, normalmente de planta basilical y tres naves. La iglesia, sin embargo, no quedaba aislada, y su fachada se prolongaba por ambos lados mediante un pórtico continuado para incluir otras dos edificaciones: la capilla del miserere (para los velatorios) y el cementerio detrás, y del otro, el colegio-residencia de los jesuitas, donde el claustro servía también para albergar los talleres de artes y oficios. Por los otros tres lados, la plaza estaba cerrada por las viviendas de los indígenas, que consistían en barracas alargadas con pórticos corridos subdivididos en estancias unifamiliares. Este tipo de vivienda recordaba a las casas colectivas de las poblaciones autóctonas. Además, los pórticos ofrecían un espacio comunitario y exterior que garantizaba el continuo contacto con la naturaleza, elemento indispensable en el pensamiento indígena de la región. De esta manera, la línea principal de investigación sobre las misiones guaraníes y de Chiquitos mantiene que esta organización se desarrolló en respuesta a la tradición indígena local y que son un magnifico ejemplo de la capacidad de los jesuitas para adaptarse a su entorno.

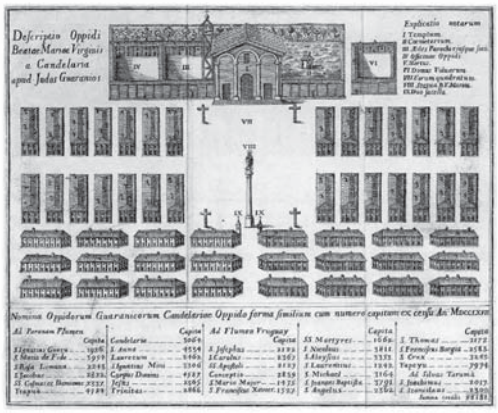

Fig. 3. Planta de la misión de la Candelaria (Paraguay) publicada en José Manuel Peramás, S.J., *De Vita et Moribus sex Sacerdotum Paraguaycorum,* Faenza, 1793.

Además de la identidad del arte hispanoamericano, los otros grandes temas de estudio de la arquitectura jesuítica en los virreinatos americanos son parecidos a los que han vertebrado la historiografía en otras geografías y, en definitiva, responden a la idea universal de que hubo una identidad corporativa de la Compañía de Jesús. Como es bien sabido, la cuestión de si el *modo nostro* constituyó una directriz estilística dominó la historiografía durante muchas décadas del siglo xx y, hasta muy recientemente, ningún estudio sobre arquitectura jesuítica en Hispanoamérica se atrevía a obviar la discusión, aunque fuera sólo en una nota a pie de página. Sin embargo, es ya una cuestión superada, en parte porque los propios estudios monográficos han ido ofreciendo suficientes ejemplos de la diversidad de respuestas estilísticas que aparecen en el continente americano. Hubo iglesias que siguieron la planta del Gesú (dentro de las cuales, por ejemplo, se suelen citar las de Lima y Quito) y otras que

Fig. 4. Patio de estudios, Colegio del Espíritu Santo, Puebla (México), siglo XVII.

presentan plantas en cruz latina, como las de San Juan en Juli (a orillas del Lago Titicaca) o San Francisco Javier en Tepotzotlán (México).[18]

Por otra parte, el *modo nostro* entendido en su nueva encarnación, como una idea general de que los jesuitas vigilaban ciertos aspectos funcionales de sus construcciones, está operando en la historiografía más reciente sobre Hispanoamérica al igual que en la de Europa.[19] Así, se ha hecho notar su gusto por una arquitectura funcional en los colegios americanos, donde por ejemplo, solían cerrar los pisos superiores de los claustros para facilitar el estudio, como sucedió en los colegios de Puebla y Morelia, entre otros [fig. 4]. También se suele subrayar que los jesuitas optaron por iglesias con espacios interiores amplios que facilitarán la predicación, lo cual de nuevo se puede comprobar en los virreinatos americanos.

Si la funcionalidad en el uso y pensar de los espacios se considera una característica de la arquitectura jesuítica universal, no fue menos importante la magnificencia. La preocupación por un equilibrio entre decoro y humildad por una parte, y lo espléndido por otra, fue una constante en los quehaceres constructivos de la Compañía. Sin duda, es en parte la grandiosidad de tantas iglesias jesuíticas en Hispanoamérica lo que ha dado un sello de identidad a su proyecto arquitectónico y lo que hace pensar que había directrices –o por lo menos el convencimiento de la necesidad de esta magnificencia– detrás de su manera de operar. Por ejemplo, es bien conocida su tendencia a situar las iglesias en los centros urbanos, lo cual no deja de ser sorprendente dado que los jesuitas llegaron a Hispanoamérica después que la mayoría de las órdenes misioneras: los mendicantes franciscanos, dominicos y agustinos. Para 1572, cuando arriban en México, la traza central de la ciudad ya estaba consolidada.

[18] La idea de que Il Gesú debe entenderse como un modelo flexible, capaz de reinterpretarse de diversas maneras por todo el mundo, es analizada a fondo por BÖSEL, R., «La arquitectura de la Compañía de Jesús en Europa», en SALE, G. (ed.), *Ignacio y el arte…*, *op. cit.*, pp. 65-122. Cabe señalar también que la nave alargada de Juli es previa a la llegada de los jesuitas, que optaron por preservarla, lo cual demuestra que, si bien a veces prefirieron seguir el modelo del Gesú, razones practicas y regionales podían llevarle a mantener o patrocinar otros modelos arquitectónicos.

[19] Ver los diversos artículos al respecto en O'MALLEY, J. W., BAILEY, G. A., HARRIS, S. J. y KENNEDY, T. F. (eds.), *The Jesuits. Cultures, sciences and the arts 1540-1773*, Toronto, Buffalo, London, University of Toronto Press, 1999.

Los franciscanos y los dominicos se habían situado en los laterales de esa traza y no quedaban grandes terrenos por ocupar. Sin embargo, a través de donaciones de particulares, en pocos lustros se introdujeron en el centro de la capital. Para principios del siglo XVII, a pocas manzanas de la Catedral y el Palacio Virreinal, los jesuitas habían construido el Colegio Máximo de San Pedro y San Pablo, que incluía el anexado Colegio de San Gregorio para los indígenas, y en frente, el Colegio de Estudios Superiores de San Ildefonso, además de la iglesia Profesa. El ejemplo más famoso de su presencia en los centros neurológicos de las ciudades del Virreinato del Perú se encuentra en Cuzco, donde, como ya se ha mencionado, se situaron en la misma plaza mayor a un lado de la Catedral, lo cual ocasionó pleitos y tensiones con el cabildo catedralicio.

En relación a la importancia que los jesuitas otorgaban a la ubicación –y que se ha constatado también en otras geografías–, es notable que los artífices de varios de los planos que nos quedan de iglesias y colegios jesuíticos para Hispanoamérica anotasen en ellos cuál era la proximidad de la edificación proyectada a la plaza principal de la ciudad. Así, en el plano de la Biblioteca de París correspondiente a la iglesia y colegio de Puebla de los Ángeles, la segunda ciudad más importante de Nueva España, se indica en uno de los lados que *Esta calle es principal, y va a dar A la Plaza mayor, entre la qual y esta Iglesia, ay una quadra que tiene de largo 600 pie* [fig. 5]; y en el del colegio de Santa Fe de Bogotá se apunta en un lateral *la yglesia mayor esta en esta quadra en la otra esquina dela plaza* [fig. 6].[20]

La tendencia no sólo a situarse en los centros urbanos, sino también a querer cambiar la traza urbanística entorno a algunas de sus iglesias y conventos se constata en otros tantos casos, incluyendo el de Puebla. Aunque la primera iglesia fue terminada en 1600, durante el último cuarto del siglo XVII los jesuitas emprendieron importantes obras de remodelación y, ya en el siglo XVIII, se reconstruyó la iglesia por completo bajo la dirección del arquitecto mayor de la ciudad, José Miguel de Santa María. En 1749 comenzó la construcción del magnifico pórtico suspendido sobre un monumental arco trilobulado, toda una demostración del conocimiento de la montea, y una solución constructiva bastante inusual en la arquitectura virreinal [fig. 7]. En respuesta a varios pleitos de vecinos ante el cabildo por la usurpación de terreno de uso común –la vía pública– que suponía la ampliación aporticada, los jesuitas argumentaron que necesitaban el pórtico para el coro por lo limitado del espacio interior. La fachada resultante, de piedra y argamasa, es una de las más singulares en el

[20] Este segundo plano es el nº 490 en el catálogo de Vallery-Radot y fue identificado correctamente por DE MESA, J. y GISBERT, T., *Arquitectura Andina…*, *op. cit*., pp. 113-114. Para un estudio más reciente sobre el colegio, véase RENTERÍA SALAZAR, P., *Arquitectura en la Iglesia de San Ignacio de Bogotá. Modelos, influjos, artífices*, Bogotá, 2001.

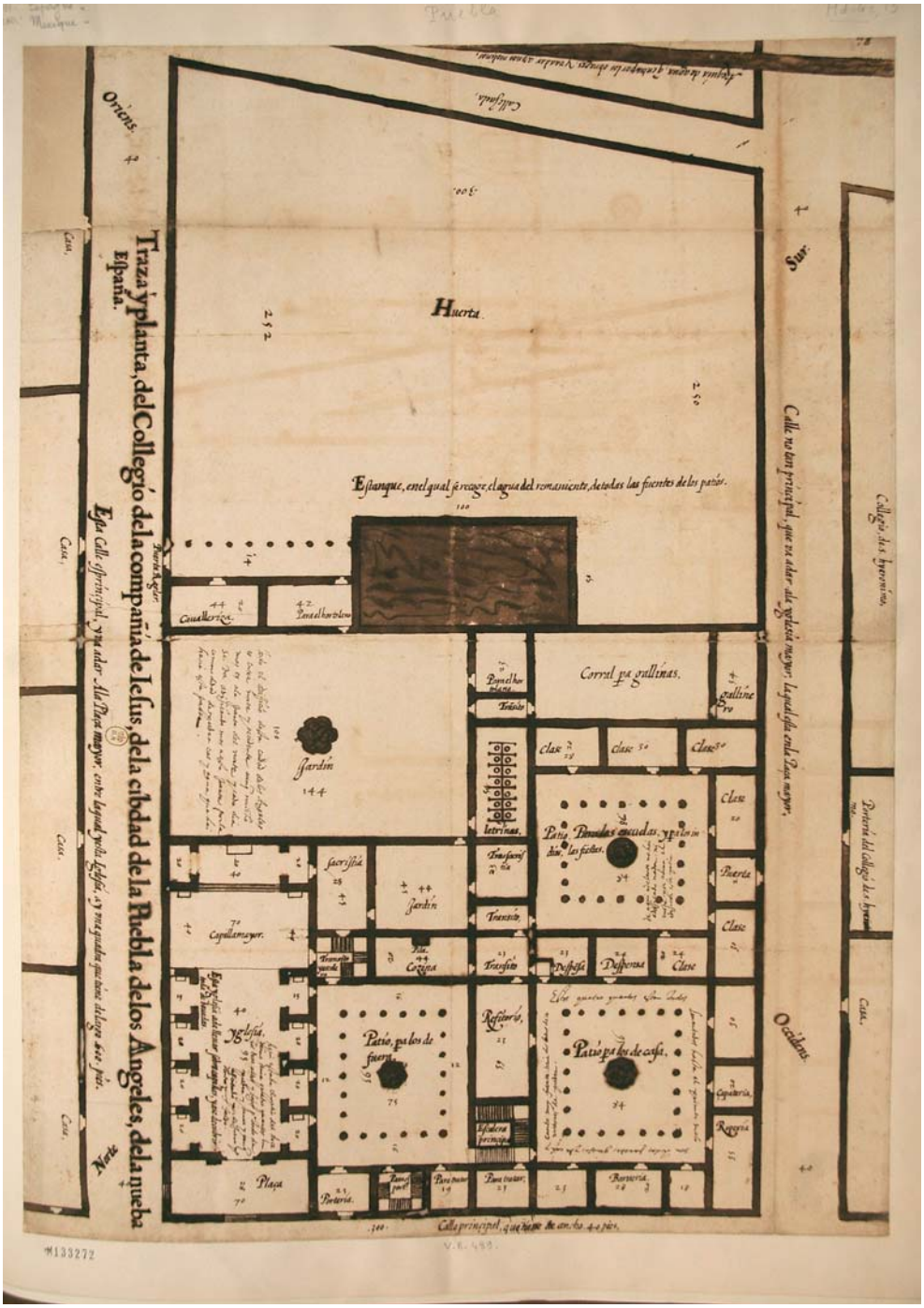

Fig. 5. Traza y planta del Colegio de la Compañía de Jesús de la ciudad de Puebla de los Ángeles, Biblioteca Nacional París (Vallery-Radot 489) BNF, Hd-4c, 13. Foto: Proyecto Corpus de arquitectura jesuítica.

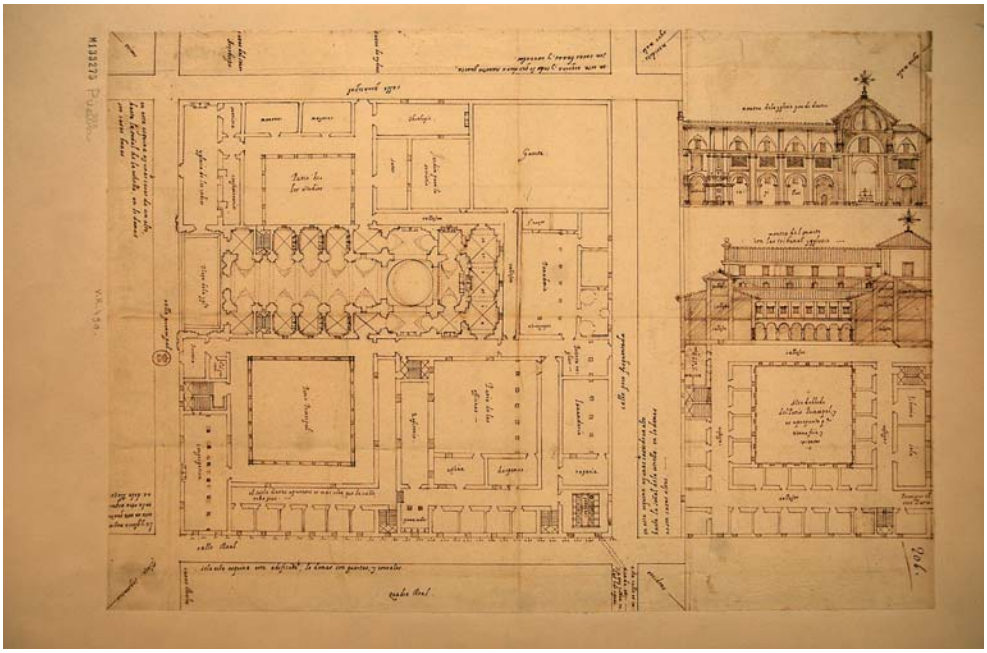

Fig. 6. Plano del Colegio de Santa Fé de Bogotá (Colombia). Biblioteca Nacional, París (Vallery-Radot 490) BNF, Hd-4d, 206. Foto: Proyecto Corpus de arquitectura jesuítica.

ámbito poblano, y si bien dialoga con el gusto por la yesería muy propio de la ciudad pero comúnmente reservado más para los interiores, rompe con todas las fachadas en su entorno, dando así una identidad propia a la presencia jesuítica en la ciudad.

La tendencia hacia la monumentalidad y la magnificencia la encontramos igualmente en las iglesias de sus haciendas o estancias, las propiedades de cada colegio que servían para proveer y garantizar su bienestar. A diferencia de los mendicantes, que solían erigir una sencilla capilla en sus haciendas, los jesuitas construían templos con un claro empeño artístico, algunos de las cuales incluso se transformaron en referentes arquitectónicos regionales. Entre los ejemplos más famosos está Santa Catalina en Córdoba (Argentina), para la que se ha hablado mucho de la participación de jesuitas de origen bávaro y de la posible autoría de Anton Harls (n. 1725).[21] Para México, es notable Jalmolonga [fig. 8], cerca de Malinalco, de la cual queda el comentario de un jesuita en 1733, que se sintió en la necesidad de justificar la magnificencia del sitio en una época en que ya se criticaba a la Compañía por su ostentación. En un informe, dice: «No han faltado algunos que ayan nottado de demasiadamente curiosa la capilla, y

[21] Véase Bailey, G. A., «Estancia de Santa Catalina», en Alcalá, L. E. (ed.), *Fundaciones Jesuíticas…*, *op. cit.*, pp. 271-275.

Fig. 7. Pórtico de la Iglesia del Espíritu Santo, Puebla (México), comenzado 1746. Foto: Felipe Pereda.

aunque realmente es así; pero yo nunca he tenido por demasía lo que es para el culto divino, y añade, siendo la Capilla de este ingenio ayuda de parrochia, la visitan los Sres. Arzobispos y siempre se han edificado mucho con el aseo y esmero del divino culto en ella.»[22] En teoría, las iglesias de las haciendas eran para adoctrinar y servir a los trabajadores, en su mayoría indígenas o de origen africano. Sin embargo, lo que este documento y otros revelan es que también podían servir como apoyo a las parroquias, así como sitios de recreo espiritual para otros religiosos. De hecho, sabemos que los jesuitas usaban Jalmolonga como lugar de descanso para miembros de la orden en México (la mencionada Santa Catalina en Argentina también era una casa de retiro para novicios.) No queda la decoración interior de Jalmolonga que en su día tanto llamó la atención, pero basta ver la fachada para apreciar que, si bien no en escala –las iglesias de las haciendas suelen ser de pequeño tamaño–, formalmente se trata de una fachada que podría haber estado en la ciudad de México.

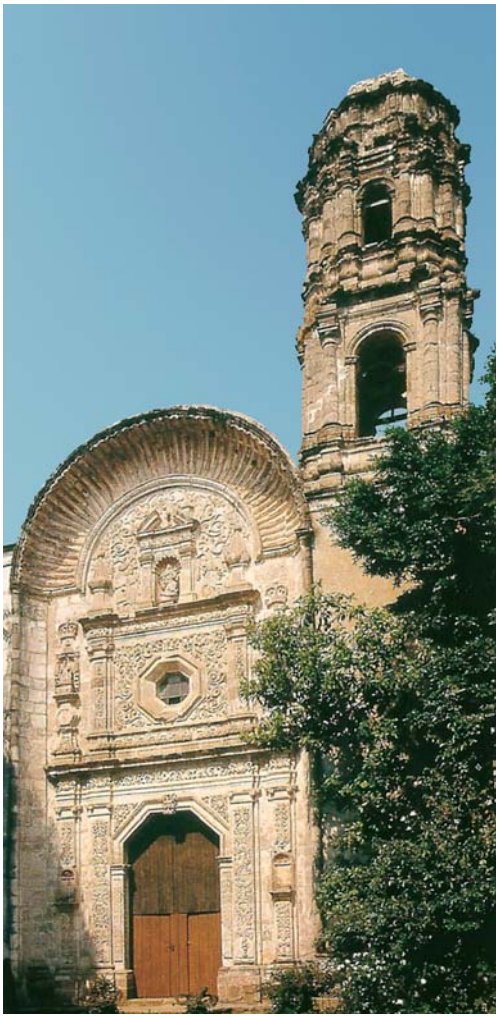

Fig. 8. Iglesia de la ex hacienda de Jalmolonga (México), *ca.* 1733.

Finalmente, para el Perú, habría que destacar la iglesia de la hacienda de San José en Nazca [fig. 9], templo de una de las más importantes haciendas jesuíticas dedicadas al cultivo de azúcar y la producción de vinos y aguardientes, propiedad del Colegio de la Transfiguración del Cuzco. La iglesia, de la cual sólo se conserva la fachada, se fecha entre 1740 y 1744, uno de los momentos culminantes de la arquitectura barroca sudamericana. Lo más paradójico de esta fundación no es que estemos lejos de una urbe, sino que los

[22] Archivo General de la Nación, México, AHH, vol. 286, expediente 44.

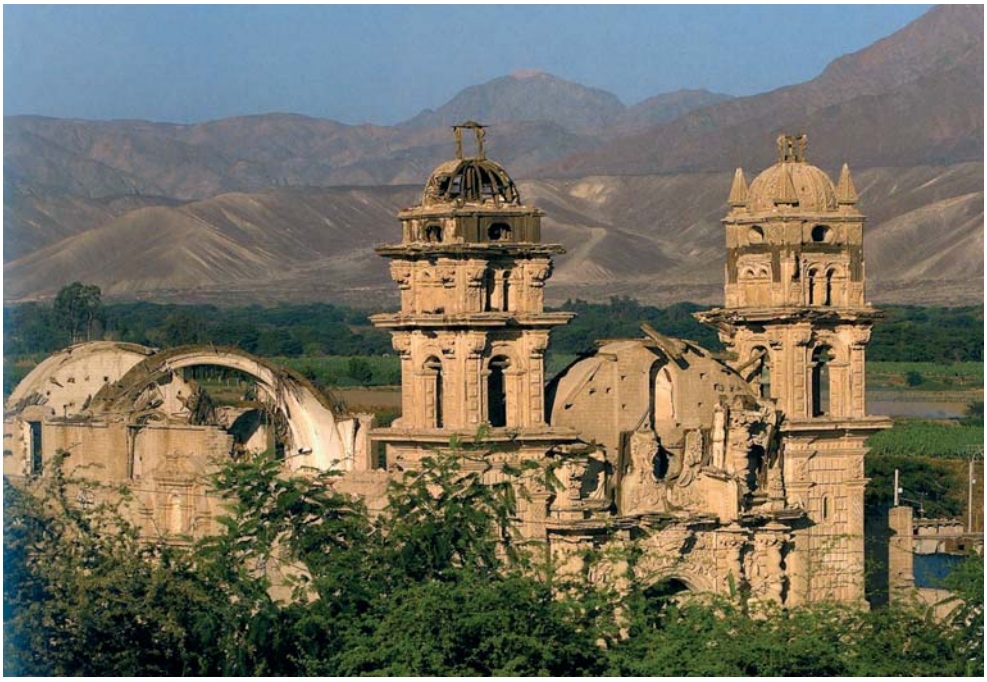

Fig. 9. Iglesia de San José, Nazca (Perú), 1744.

materiales de construcción fueron una combinación de adobe y telares de madera y caña, todo ello recubierto de gruesas capas de yeso y que, con ellos, se ha conseguido un efecto de gran monumentalidad en la portada-retablo, sorprendente por sus gruesas columnas salomónicas repartidas en los dos niveles, un elemento por lo demás poco usual en las fachadas de iglesias en el Perú [fig. 10].[23] San José de Nazca es uno de los grandes ejemplos del empeño jesuítico, por vencer los problemas de construcción sobre el terreno y buscar alternativas materiales que permitiesen no sacrificar su gusto barroco.

Por otra parte, el conjunto de estudios sobre la Compañía de Jesús demuestra que no siempre construían a lo grande. En realidad, la política constructiva de la Compañía era sobre todo pragmática y cautelosa. Como demuestra San José de Nazca, en los ámbitos rurales a menudo se usaba el ingenio para alcanzar magnificencia, aunque fuera sólo en apariencia, mientras que en los centros urbanos se tenía mucho cuidado, sobre todo en el siglo XVIII, en no construir un colegio nuevo o una iglesia sin tener una situación financiera holgada. Al respecto, abundan en la correspondencia jesuítica los provinciales que rechazan

[23] WUFFARDEN, L. E., «Hacienda de San José», en ALCALÁ, L. E. (ed.), *Fundaciones Jesuíticas…*, *op. cit*., pp. 183-187.

Fig. 10. Detalle de las columnas en la fachada de la iglesia de San José, Nazca (Perú), 1744.

peticiones de jesuitas que desean construir o reconstruir su iglesia. Los motivos más frecuentes para no acometer un proyecto constructivo de empeño eran la ausencia de un donante laico que se hiciera responsable de la totalidad de los gastos, o el temor a dar una impresión de exceso y derroche. Paradójicamente, este segundo motivo se esgrimió más en las décadas centrales del siglo XVIII, cuando la situación económica de los jesuitas era lo suficientemente buena como para que sí se involucraran en proyectos constructivos. Si bien algunos no vieron la luz, fue entonces cuando se renovaron muchas iglesias edificadas en el siglo XVII que se encontraban en deplorable estado, quedando no pocas inconclusas en el momento de la expulsión.

Un último elemento recurrente en la historiografía jesuítica universal y que ha tenido repercusión en los estudios de las fundaciones americanas, es la insistencia en el papel del hermano coadjutor. Son abundantes los documentos y las crónicas que hacen referencia a un hermano coadjutor en los procesos constructivos. Sin embargo, en muchos casos, todavía no está claro si fueron arquitectos (es decir, si dieron trazas) o si sirvieron más bien como directores artísticos que organizaban todo lo relativo a una construcción diseñada por un arquitecto profesional. Uno de los casos más famosos, donde además aparecen no uno sino varios hermanos coadjutores sacando adelante una de las iglesias jesuíticas más bellas en Hispanoamérica, es el de la Compañía de Quito. La iglesia de Quito es, además, una de las que sigue más fielmente la planta del

Fig. 11. Interior de la iglesia de la Compañía de Quito (Ecuador), edificado en el siglo XVII y redecorado en el siglo XVIII.

Gesú en Hispanoamérica y, también, una de las primeras en hacerlo. Está además documentado que el plano fue traído desde Roma por el rector Nicolás Durán Mastrilli, que mandó comenzar la obra en 1605.[24] La construcción de la iglesia fue muy lenta y sólo cobró forma a partir de 1636, con la llegada del hermano arquitecto y escultor Marcos Guerra (1600?-1668), de origen napolitano. Guerra ilustra esa otra característica muy propia de la Compañía: su tendencia a trasladar a los hermanos coadjutores de una fundación a otra para aprovechar sus destrezas al máximo, ya que había estado antes trabajando en Santa Fe de Bogotá.[25] En Quito, Guerra fue el responsable de cubrir la nave con una bóveda de cañón corrido y lunetos, toda una hazaña para esta ciudad donde hasta entonces no había nada de este tipo.[26] Guerra también levantó la media naranja sobre tambor del crucero y la cúpula del presbiterio, que otorgan una notable luminosidad al interior [fig. 11]. Otro de los elementos llamativos son las lacerías sobredoradas en estuco que recubren el interior, desde las pilastras laterales hasta la bóveda incluida. Seguramente son del siglo XVIII, aunque ya una descripción del interior de 1650 hace mención a que *el cuerpo está ricamente artesonado con varios lazos y sobrepuestos dorados.*[27] Todavía no se sabe quién fue el respon-

[24] DE MESA, J. y GISBERT, T., *Arquitectura Andina…*, *op. cit.*, p. 133.

[25] Sobre la Compañía en Santa Fe de Bogotá, véase RENTERÍA SALAZAR, P., *Arquitectura en la Iglesia de San Ignacio de Bogotá…*, *op. cit.*

[26] Cabe señalar que este es un ejemplo más de cómo una construcción jesuítica cambió la dirección de la arquitectura local, al erigirse algunos de sus elementos en modelo para otras iglesias del entorno. Al respecto, véase ORTIZ CRESPO, A., «La Iglesia de la Compañía de Jesús de Quito, cabeza de serie de la arquitectura barroca en la antigua Audiencia de Quito», en KENNEDY, A. (ed.), *Arte de la Real Audiencia de Quito, siglos XVII-XIX*, Hondarribia (España), 2002, p. 89.

[27] Esta cita proviene del cronista de la orden, el P. Mercado, que visitó el templo en 1650. Mesa y Gisbert sugieren que parte de la decoración de la bóveda de la intervención del P. Guerra haya quedado y sea a ella que se le añadió la ornamentación del siglo XVIII. DE MESA, J. y GISBERT, T., *Arquitectura Andina…*, *op. cit.*, pp. 134-136.

sable de esta ornamentación, pero quizás lo más importante aquí sea apuntar, como ha hecho Joaquín Bérchez, que estamos ante un ejemplo de arquitectura culta que exhibe esa habilidad tan propia de los jesuitas para utilizar tratados artísticos de una manera que rezume cultura pero también guste, envuelva y deslumbre al público.[28]

En 1650 la iglesia estaba casi terminada, pero hubo que esperar hasta 1722 para que se comenzara la fachada actual [fig. 12]. En ella participaron otros dos hermanos coadjutores: el alemán Leonardo Deubler (1689-1769), que seguramente dio el modelo, entre 1722 y 1725, y el mantuano Venancio Gandolfi, que retomó la obra en 1760, tras casi cuatro décadas parada, terminándola dos años antes de la expulsión en 1765.[29] Los jesuitas eligieron para la fachada una piedra andesita de mejor calidad que la utilizada habitualmente en Quito. Esta piedra permitía mayor detallismo en la talla, pero también era más costosa, pues debía trasladarse desde gran distancia, un ejemplo adicional de cómo para la Compañía la magnificencia fue también una cuestión de materiales.[30] En conjunto, quizás lo más impresionante aquí sea no perder de vista que esta fachada que exhibe europeismo seguramente fue labrada por indígenas y mestizos. Esta colaboración cotidiana entre personas de extracción étnica diversa, aunque constante en la producción artística hispanoamericana, no siempre ha sido analizada por la historiografía, y ciertamente, no en aquella que trata de las fundaciones urbanas, donde la población era mixta y dominaba la elite hispana.[31]

En Quito la presencia de varios coadjutores arquitectos jugó un papel importante en la emulación del modelo del Gesú, pero en otras iglesias los arquitectos jesuitas se mostraron tremendamente innovadores, apartándose de los modelos centrales y corporativos y ejemplificando así esa dinámica tan propia de América que es el juego entre la tradición y la innovación, lo universal/euro-

[28] Es posible que aquí jugó un papel importante el manuscrito que fray Andrés de San Miguel dejó en México y que retoma el tema de la lacería del tratado del sevillano Diego López de Arenas, *Breve compendio de la carpintería de lo blanco y tratado de alarifes*, Sevilla, 1633. Véase la ficha de J. Bérchez en *Los siglos de oro en los virreinatos de América, 1550-1700*, Madrid, 1999, pp. 289-290, y Báez Macías, E., *Obras de Fray Andrés de San Miguel*, México, 2007 (2.ª edición). Debo expresar mi agradecimiento al profesor Joaquín Bérchez que sin querer serlo ha sido un gran maestro en mis escasos acercamientos a la historia de la arquitectura.

[29] Véase Wuffarden, L. E., «Iglesia de la Compañía», en Alcalá, L. E. (ed.), *Fundaciones Jesuíticas…*, *op. cit*., pp. 189-203.

[30] Otro detalle material interesante de la iglesia de la Compañía en Quito lo proporcionan fuentes del siglo xix que delatan que, sobre la andesita, originalmente había una capa de escayola fina imitando el mármol. Véase Ortiz, A., «La iglesia de la Compañía…», *op. cit.*, p. 93.

[31] Una de las historiadoras que más se está ocupando del tema de los constructores mestizos e indígenas es Susan Verdi Webster. Véase, por ejemplo, Verdi Webster, S., «Masters of the Trade: Native Artisans Guilds and the Construction of Colonial Quito,» *Journal of the Society of Architectural Historians*, 68, 2009, pp. 10-29.

Fig. 12. Fachada de la iglesia de la Compañía, Quito (Ecuador), 1722-1725 y 1760-1765.

Fig. 13 Iglesia de San Francisco Javier, Chiquitos (Bolivia), 1749-1752.

peo y lo local. Este sería el caso de las misiones de Chiquitos cerca de Santa Cruz de la Sierra en Bolivia. Todas las misiones de la zona siguen en gran medida el modelo urbanístico de las de Paraguay, pero son marcadamente distintas en el uso de materiales y en sus dimensiones, llegando algunas a medir 1000 m^2, con capacidad para 5000 personas [fig. 13]. A diferencia de las iglesias de Paraguay, que en la última época fueron rehechas en piedra (la mayoría no llegó a concluirse antes de la expulsión), aquí se construyó con adobe y madera. Como tales, las iglesias de Chiquitos constituyen uno de los capítulos más originales de la arquitectura jesuítica, al mostrar cómo se adaptó la tradición maderera autóctona a las necesidades de la misión sin sacrificar los valores artísticos y el gusto por lo barroco. Una de las mejor conservadas es la de San Francisco Javier [fig. 14], construida entre 1749 y 1752 y representativa del modelo que se extendió por la zona: iglesias de tipo basilical que recuerdan a las *hallenkirche*.

Fig. 14. Vista de la fachada principal de la iglesia de San Francisco Javier, Chiquitos (Bolivia). Foto: Luisa Elena Alcalá.

Fig. 15. Columnas entorchadas, iglesia de San Francisco Javier, Chiquitos, ca. 1749-1752. Foto: Luisa Elena Alcalá.

Fig. 16. Relieves con estuco en la fachada principal de la iglesia de San Francisco Javier, Chiquitos, *ca.* 1749-1752. Foto: Luisa Elena Alcalá.

El responsable de estas plantas fue el P. Martín Schmid (1694-1772), jesuita suizo que construyó tres de estas iglesias en la zona, incluyendo San Francisco Javier. Las tres amplias naves del interior se levantan sobre dieciséis enormes horcones de madera clavados en la tierra que sostienen la cubierta a modo de tijeral, relevando así de esta función a los muros laterales realizados en adobe y menos capaces de ejercer de soporte. El uso de columnas en los espacios habitacionales [fig. 15] deriva de las técnicas constructivas que los indígenas de la zona usaban antes de la conquista. Sin embargo, la gran dimensión, así como el movimiento del fuste entorchado, acentuado mediante unas estrías pintadas, fueron empeño de los jesuitas. Finalmente, el proceso de adaptación a lo local es sobre todo evidente en la manera como se resolvió el deseo y la necesidad de ornamentar los muros de la iglesia a través de la pintura mural y el relieve en estuco [fig. 16]. Los materiales eran pobres pero se aprovecharon para crear grandes trampantojos, tanto en el interior como en exterior, a menudo usando grabados procedentes de tratados arquitectónicos para inspirar una notable variedad de composiciones [fig. 17].[32]

Quito, Santa Catalina en Córdoba, las misiones de Paraguay y Chiquitos y muchas otras edificaciones donde jugó un papel relevante algún coadjutor no

[32] El mejor y más completo tratamiento de las misiones de Chiquitos es el volumen coordinado por QUEREJAZU LEYTON, P., (ed.), *Las misiones jesuíticas de Chiquitos*, La Paz, 1995.

español, ponen de manifiesto que hubo vías directas por las cuales podían introducirse modelos italianos, alemanes y centroeuropeos en la arquitectura jesuítica de Hispanoamérica y en especial en el Cono Sur.[33] Es más, este es el aspecto de la presencia jesuítica en Hispanoamérica que más ha enfatizado la historiografía de las últimas dos décadas, con su visión del proyecto jesuítico como un espejo de la globalización en la Edad Moderna. El perfil internacional de los jesuitas en Hispanoamérica ha servido para introducir la arquitectura virreinal en el circuito de los procesos de globalización. En este sentido, es importante recordar que, en diversos momentos del siglo XVII, la monarquía española autorizó el paso de misioneros jesuíticos –y no de otras órdenes religiosas– provenientes de territorios ligados a ella, lo que permitió la llegada de jesuitas de Centroeuropa, Italia y Flandes además de la Península Ibérica. A la vez que se entendían con las poblaciones indígenas en las misiones rurales y con las elites criollas en los núcleos urbanos, ellos mismos constituían la presencia extranjera más numerosa en los virreinatos. Eran, por lo tanto, portadores de ideas y, para el caso, modelos arquitectónicos bastante variados. Pero, como en tantas otras geografías y como se ha podido comprobar a través de algunos de los casos expuestos, el proyecto global de la Compañía de Jesús fue tomando tintes propios a medida que se adaptaba a los condicionantes locales y la propia tradición local. Por lo tanto, en Hispanoamérica, a esta imagen de líderes en la globalización –tan de moda en la actualidad– hay que añadir la dimensión criollista o americanista.

Fig. 17. Puerta lateral en el pórtico de la iglesia de San Francisco Javier, Chiquitos. Foto: Luisa Elena Alcalá.

Conclusiones

El anterior análisis ha procurado subrayar las corrientes de investigación dominantes en el estudio de la arquitectura jesuítica en Hispanoamérica. Éstas incluyen la continuidad de formas y quehaceres con Europa y el reflejo de

[33] La presencia de coadjutores activos en asuntos artísticos es mayor en el Cono Sur que en el Virreinato de Nueva España y se acentuó sobre todo en el siglo XVIII.

éstos en la historiografía, al tiempo que se reconocen unos procesos de adaptación a lo local. Las preguntas centrales del campo –la cuestión del *modo nostro* hace tiempo, y ahora la globalización– son también parte de esta historiografía. La cuestión pendiente es considerar qué tipo de enfoques podrían enriquecer este campo de estudio en el futuro.

Una de las ausencias notables, que ya se mencionó en la introducción, es la de estudios de conjuntos de edificios por grandes regiones. Paradójicamente, son mayores las aportaciones de este tipo para las áreas de misiones que para las urbes y los principales centros artísticos virreinales. La contribución más notable de los últimos tiempos en este sentido fue el volumen coordinado por Pedro Querejazu Leyton, sobre las misiones de Chiquitos,[34] y también la Paracuaria ha recibido mucha atención bibliográfica. Sin embargo, queda pendiente renovar los estudios de conjunto para la arquitectura virreinal de Nueva España y otras partes del Virreinato del Perú. La transversalidad de este tipo de estudios podría ahondar en cuestiones específicas de las cuales todavía se sabe poco, especialmente en comparación con la más extensa historiografía de los jesuitas en Europa. Por ejemplo, el factor del mecenazgo y la presión que pudieron ejercer los patrocinadores en decisiones artísticas y cuestiones formales es uno de los asuntos más desconocidos para el ámbito hispanoamericano. Esta ausencia es algo sorprendente dada la bien conocida capacidad de la Compañía de Jesús para tejer redes de influencia social para apoyar sus proyectos.[35] Por otra parte, serían útiles más estudios que saquen a los jesuitas de su marco corporativo. ¿Cuáles eran sus relaciones con los arquitectos profesionales?; ¿cómo se relacionan sus edificios con los de otras órdenes religiosas? Esta última cuestión ha sido abordada recientemente en una exposición temporal sobre las misiones de jesuitas y franciscanos en el norte novohispano, abriendo así un nuevo camino de estudio comparativo.[36] Para todas estas y otras cuestiones sería indispensable un mayor trabajo de archivo. Si bien es posible que no se hallen las tan deseadas plantas de estas construcciones, la información disponible en la abundante correspondencia jesuítica dispersa en archivos por todo el mundo es muy rica.[37] Por eso, pensamos que será quizás en los archivos donde nacerán nuevas maneras de pensar el riquísimo legado jesuítico de Hispanoamérica.

[34] Véase nota n.º 32.

[35] Una excepción reciente es la aportación de CUESTA HERNÁNDEZ, L. J., «La imagen del Templo Novohispano. ¿Copia, creación o recreación nacional?: de *Imagen del Templo de Jerusalén* a *Apostarle Primicias a los más garvosos y más bien acavados templos de la América y aún de la Europa*», en *Actas del Congreso Original-Copia…Original?*, Buenos Aires, CAIA, 2005, pp. 257-268.

[36] *Cicatrices de la fe. El arte de las misiones del norte de la Nueva España 1600-1821*, Cat. Exp. Antiguo Colegio de San Ildefonso, México, 2009.

[37] Entre los fondos jesuíticos en archivos hispanoamericanos vale la pena subrayar el Fondo Jesuitas de América del Archivo Nacional Histórico de Chile, que consta de 446 volúmenes, así como el del Archivo General de la Nación en México.