

EL COLEGIO DEL ESPÍRITU SANTO DE PUEBLA.
UNA CONSTELACIÓN DE SABERES
PUEBLA, SIGLOS XVII-XVIII



Dirección
General de
Publicaciones

ROSALVA LORETO LÓPEZ
COORDINADORA

El Colegio del Espíritu Santo de Puebla.

Una constelación de saberes.

Puebla siglos XVII-XVIII

El Colegio del Espíritu Santo de Puebla.
Una constelación de saberes.
Puebla siglos XVII-XVIII

Rosalva Loreto López
Coordinadora

Benemérita Universidad Autónoma de Puebla
Dirección General de Publicaciones
2024

Primera edición:
ISBN: 978-607-5914-97-8

DR © Benemérita Universidad Autónoma de Puebla
4 sur 104, Centro Histórico, Puebla, Pue. CP.72000
Teléfono: (222)229 55 00
www.buap.mx

DR © Dirección General de Publicaciones
2 norte 1404, Centro Histórico, Puebla, Pue. CP.72000
Teléfono: (222)246 85 59
libros.dgp@correo.buap.mx
www.publicaciones.mx

DR © Rosalva Loreto López
DR © Ramón Kuri Camacho
DR © José Antonio Terán Bonilla y Luz de Lourdes Velázquez Thierry
DR © Alejandro Julián Andrade Campos
DR © Marina Garone Gravier y Jonatan Moncayo Ramírez
DR © Carlos Hugo Adolfo Zayas González
DR © Francisco Javier Cervantes Bello

BENEMÉRITA UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE PUEBLA
Rectora - María Lilia Cedillo Ramírez
Secretario General – José Manuel Alonso Orozco
Vicerrector de Extensión y Difusión de la Cultura: José Carlos Bernal Suárez
Director de Publicaciones: Luis Antonio Lucio Venegas
Diseño de portada: Oscar Fernando Gutiérrez López
Asistente editorial: Oscar Fernando Gutiérrez López

Esta publicación tuvo un proceso de dictamen por pares externos, doble ciego, que garantiza su calidad y pertinencia académica.

Hecho en México
Made in Mexico

Se prohíbe la reproducción, el registro o la transmisión parcial o total de esta obra por cualquier medio impreso, mecánico, fotoquímico, electrónico o cualquier otro existente o por existir, sin el permiso previo del titular de los derechos correspondientes.

ÍNDICE

Introducción	15
 La Compañía de Jesús y la primera modernidad en el siglo XVII Novohispano - Mexicano	33
Ramón Kuri Camacho	
 La impronta arquitectónica del colegio del Espíritu Santo. Racionalidad y modernidad espacial	51
José Antonio Terán Bonilla y Luz de Lourdes Velázquez Thierry	
 A Mayor Gloria de Dios, de la Compañía de Jesús y del arte de la pintura: lecturas en torno a la sacristía del templo del Espíritu Santo	131
Alejandro Julián Andrade Campos	
 Imágenes vívidas y ejemplos de virtud: la pintura como recurso y discurso en la Casa de Ejercicios del Colegio del Espíritu Santo de Puebla	223
Alejandro Julián Andrade Campos	

Las alas de los ángeles fueron de tinta y papel. Bibliotecas e imprenta jesuitas en la Puebla del siglo XVIII	277
Marina Garone y Jonatan Moncayo	
Circulación de saberes jesuitas en Puebla. Un acercamiento a las disciplinas matemáticas, siglos XVI al XVIII	319
Carlos Hugo A. Zayas González	
El soporte material del gran proyecto jesuita. Aproximaciones al sistema productivo de las haciendas del Colegio del Espíritu Santo de Puebla, 1685-1767	385
Rosalva Loreto López	
El asociacionismo y rentas jesuitas, resistencia y proyección social. El Colegio del Espíritu Santo en Puebla como complejo corporativo.	437
Francisco Javier Cervantes Bello	



Presentación

Este libro está dedicado a los jóvenes y a todos los interesados en saber porque nuestra Universidad es un modelo de generación de conocimiento, de cultura, de investigación y difusión. Es por esto que pretendemos compartir y poner en valor una vez más el edificio epítome, el más emblemático, del patrimonio histórico que resguarda la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla y en que se ubica la Rectoría. Pero surge la pregunta ¿Colegio del Espíritu Santo o Colegio Carolino? Su primer nombre se asoció con su función primigenia en el siglo XVI. Cabe decir que, resumiendo su historia nos vincula a la noble función de un proyecto educativo que garantizó por siglos la generación de saberes.

La fundación de ciudades coloniales en el Nuevo Mundo a partir de 1519 obedeció a variadas intenciones y necesidades de la corona española. El proyecto de implantar la ciudad Puebla de los Ángeles fue exitoso por su ubicación entre la ciudad de México, el camino de tierra adentro y la salida de la plata hacia Veracruz o Acapulco. La importancia de cada asentamiento poblacional se asoció con el número de edificios eclesiásticos, hospitalarios, educativos y administrativos que fueron contenidos en su traza. No obstante, la bonanza arquitectónica que hoy apreciamos difícilmente nos permite imaginar la dificultad de su erección. Es por eso por lo que el estudio del Colegio del Espíritu Santo cuyos antecedentes datan de la década de 1570, nos permite sentirnos orgullosos porque su nacimiento se

Parainfo del antiguo
Colegio del Espíritu
Santo.

Fuente: Archivo
DIPAHU- Gustavo
López Romero, 2019.

asocia con una vocación educativa y permite ejemplificar de manera general la complejidad de factores que se necesitaron para hacer nacer en una ciudad el complejo de cinco colegios jesuitas más importante de Hispanoamérica.

Ligado a los avatares de las luchas entre las casas reales, los jesuitas fueron expulsados de las tierras españolas en 1767. A su regreso se fusionaron las funciones de los edificios, reconociéndose el conjunto y en especial este edificio como Real Colegio Carolino. En honor del monarca que realizó la transformación de las colonias al representar el ascenso de la casa de los Borbones. Con la Independencia, hacia 1825 experimentó otra adecuación recibiendo el nombre de Colegio del Estado adecuándose los programas de las profesiones liberales. Esta es propiamente la semilla de donde surgió no sin grandes problemas nuestra Universidad. En un primer momento que va de 1917 a 1932, se presentaron solicitudes para el ejercicio laico y democrático de la enseñanza. Lográndose así que el Colegio del Estado se transformara en Universidad el 1 de febrero de 1937.

Entre los avances Institucionales más notables de esas décadas fue el reconocimiento de la Ley de la Universidad Autónoma de Puebla. Se generó un modelo de universidad crítica, democrática y popular. Se creó el Instituto de Ciencias, la escuela de físico matemáticas y la facultad de Filosofía y Letras. Paralelamente se construyó la ciudad Universitaria. Por su presencia, crecimiento y desarrollo social y vinculante la Institución desarrolló un trabajo de extensión universitaria y difusión de la cultura sin igual.

Dada la trayectoria, consolidación y presencia en la ciudad, el Congreso del Estado le otorgó el título de Benemérita el 2 de abril de 1987. El desarrollo de nuestra institución se caracterizó por la vinculación social y ha continuado con la congruencia de una política universitaria en el ámbito de la generación y extensión de la cultura conformando la esencia del Barrio Histórico Universitario al otorgar funciones educativas y administrativas a cuarenta y cinco inmuebles históricos. En septiembre de 2023 la Institución fue acreedora al Premio Universidad otorgado por la Universidad de Alcalá de Henares por resguardar dignamente y continuar con la vocación educativa de una ciudad Patrimonio de la Humanidad .



Introducción

El libro que el lector tiene en sus manos es tan solo una nueva pincelada al paisaje del barroquismo cultural que caracterizó a la ciudad de Puebla y que tanto gusta incluirse en las narrativas contemporáneas tan caras a la masificación. Lejos de contribuir con esta, este conjunto de textos pretende mostrar, a partir de estudios profundos y específicos, ejemplos del papel de los miembros de la orden jesuita en el quehacer que significó modelar una nueva tierra. América como otros continentes y lugares remotos, parecen haber sido descubiertos “a mayor gloria de Dios”, como dice Alejandro Julián Andrade en sus textos.

Desde finales del siglo XV y a lo largo de la siguiente centuria, el descubrimiento y conquista de las poblaciones no occidentales formaron parte del gran proyecto de la monarquía hispánica y del catolicismo. Estas dos poderosas fuerzas y sus respectivas huestes soñaron, diseñaron y concibieron las ideas de cómo debía ser nada menos que un Nuevo Mundo. Cabe señalar que en una imaginaria línea de tiempo cada sector se insertó de acuerdo a coyunturas, necesidades y objetivos diferenciados por procesos globales de mayor envergadura como las guerras de expulsión de los musulmanes de la Península, la controversial interpretación de la leyenda negra descrita por el padre Las Casas, la convocatoria y desarrollo del Concilio de Trento, la necesaria creación de las Leyes nuevas que culminarían un siglo después con la real recopilación de la Leyes de Indias, los avances científicos de Copérnico, Galileo Galilei y sobre todo la difusión y uso de la imprenta. Estos procesos y muchos más contextualizaron la llegada de los misioneros franciscanos y del resto de las ordenes regulares, del arribo del clero secular para tomar las necesarias diligencias del control sacramental y el arribo de los seguidores de una nueva orden, los jesuitas

Bóvedas en pasillo de planta alta del antiguo Colegio del Espíritu Santo.

Fuente: Archivo DIPAHO- Gustavo López Romero, 2019.

En este proceso de enormes transformaciones, los seguidores de Ignacio de Loyola fueron los artífices de un gran proceso que incluyó la difusión de un pensamiento filosófico que rompía lentamente con la escolástica y proponía esquemas de teología y mística. La práctica como metodología del espíritu permitía a todos y a cada uno de los creyentes la posibilidad de acceder a un diálogo Divino. En torno a la aplicación de esta propuesta el trabajo de Ramón Kuri Camacho propone subrayar la importancia de la Compañía de Jesús y sus atribuciones filosóficas y metodológicas en relación a “la primera modernidad en el siglo XVII novohispano – mexicano”. Plantea como fecha clave para entender los diversos tiempos históricos que hacia 1572 el papa Gregorio XIII había suprimido definitivamente los privilegios misioneros de las órdenes mendicantes. Esta resulta ser una fecha coincidente con el arribo de los primeros quince jesuitas a la Nueva España, bajo las órdenes del padre Pedro Sánchez, primer Superior Provincial de la Compañía de Jesús. Para estas fechas ya estaba formalmente establecida la Inquisición y el tribunal del Santo Oficio era encabezado por Pedro Moya de Contreras, nuevo arzobispo de México. Esta fecha resulta coincidente con el hecho de que por primera vez en la historia de la naciente Iglesia novohispana, la sede arzobispal quedaba en manos del clero secular. Para el autor con esta fecha se cierra un capítulo en la historia de la evangelización, sus corrientes del pensamiento, el método pastoral y el enfoque que por casi cincuenta años experimentará un giro.

La asociación entre el clero secular y la impronta de los jesuitas a partir de esa fecha se trataría a decir del autor de una nueva historia, que forjaría a lo largo del siglo XVII: “un México posible” de conciliar, mediante un andamiaje filosófico moderno y mediante métodos de espiritualidad creó una cultura propia: la cultura criolla, identidad mestiza, riqueza de esta nación.

Para Kuri, la modernidad no es solo una etapa. No hay una modernidad normativa, autorizada, canónica, sino diversas y complejas modernidades. En Europa, corrientes de la modernidad fueron el Renacimiento, la Reforma protestante, la Revolución científica o la Ilustración, pero en México, “modernidad” fue el encuentro con el *otro* y el sincretismo cultural forjado a raíz del mismo. Precisamente el

absolutismo real, las modificaciones al régimen social, las bases económicas, el pensamiento teológico-filosófico (la teoría de la *scientia conditionata* o *scientia media* de Luis de Molina y Francisco Suárez, reelaborada por jesuitas novohispanos), los *Ejercicios Espirituales*, la vivencia religiosa, el desarrollo de las humanidades, de la arquitectura y del arte (en especial el arte religioso), no serán una variación de lo mismo dentro del propio esquema de vida peninsular-europeo. El autor señala que la modernidad jesuita consiste en “una modificación completa, una metamorfosis total, una recreación, regeneración y redefinición de la ‘elección civilizatoria’ occidental, por motivo de fuerzas eminentemente locales (lenguas y culturas indígenas) y la capacidad de apropiación del ‘otro’, o el sincretismo cultural de la Compañía de Jesús que le da forma, al cambiar, modificar, adaptar, rehacer y revitalizar”.¹ Sincretismo cultural que, por ello mismo, rechaza el eurocentrismo y las fáciles imitaciones a las que serán tan proclives las élites mexicanas de los siglos XIX y XX, y aún las del siglo XXI, con su culto a la tecno-ciencia como “nueva religión”.

La Compañía de Jesús, será la que desde la experiencia de la fe y de los *Ejercicios Espirituales*, reconduzca este proceso de mestizaje inexorable (el primer mestizaje de México forjado por la orden franciscana), convirtiéndolo en identidad mestiza en el siglo XVII, al anudar en su lenguaje los “otros” lenguajes, *confiando* en ellos, *a-afianzándose* dentro de ellos sin forma estructurada. la función de los *Ejercicios Espirituales* es ayudar a poner de manifiesto los ejes fundamentales en torno a los que debe desarrollarse esta vida y trazar el camino que cada miembro de la Compañía, en el encuentro con su semejante, individual o comunitariamente, puede emprender. Un jesuita no llega a ser él mismo sino por un acto de fe, es decir, por la apertura al *otro*, por la aceptación del riesgo de ponerse en manos de *otro* para algo que le es esencial. Confiar en alguien, ponerse totalmente en sus manos, es un acto de caridad que da lugar a otros, ordenados a un bien común.

Hacia la década de 1570, la ciudad de Puebla, como proyecto idealizado de convivencia armoniosa entre la república de indios y espa-

¹ Ramón Kuri Camacho, *El barroco jesuita novohispano: la forja de un México posible*, Primera edición, Biblioteca (Xalapa: Universidad Veracruzana, 2008), p.28.

ños, libre del trabajo forzado de la encomienda, había fructificado. Las razones materiales de este rotundo éxito dependieron de la existencia de recursos humanos y naturales que sostuvieron el primer asentamiento y su posterior desarrollo. De esta manera se fue conformando el paisaje urbano de la Puebla de los Ángeles. A cuarenta años de fundad la urbe, resulta interesante imaginar toda la dinámica constructiva que simultáneamente erigía casas de descendientes de conquistadores y edificios públicos representantes del poder real y los eclesiásticos del espiritual. De este tipo, los primeros en aparecer fueron los conventos de frailes, sus capillas y hospitales, asociados al primer proceso evangelizador. Los indios constructores y procedentes de cerca de los cuarenta poblados indígenas que rodeaban a la ciudad fueron sus artífices. Lo mismo ocurrió con el clero secular, con la administración parroquial de españoles y castas y la edificación de la imponente catedral que se encargaría del menudo encargo de recobrar el control sacramental de manos de los frailes. Los obispos y sus respectivos cabildos y como complemento de su vocación no descuidaron su función hospitalaria y formativa asociada a su inicial colegio seminario. Todo esto en coincidencia con el arribo de los primeros jesuitas. De manera casi ineludible emergieron los primeros colegios, de dominicos y de los seguidores de Loyola. Las ciudades y de manera particular la Puebla de los Ángeles fueron el territorio experimental en donde población originaria sería congregada forzosamente y convertida dócil o metafóricamente con el correr de los años. La presencia de este tipo de arquitectura religiosa caracterizaría a la ciudad y a su función en el moderno sistema mundo.

De manera particular la llegada de los jesuitas portadores de un bagaje teórico, filosófico y de una revolucionaria metodología de la espiritualidad implicó necesidades materiales que se reflejarían en la edificación paulatina de sus cinco colegios. Del primero, el del Espíritu Santo sirve para mostrar las modalidades adaptativas que varias instituciones experimentaron en un primer momento. Aunque los cabildantes del Ayuntamiento otorgaban terrenos y mercedes de agua para su inicial construcción, los jesuitas decidieron por su cuenta adquirir otros más idóneos a sus fines y más cercanos al corazón de la ciudad, a las catedrales y a las casas del cabildo. De esta ma-

nera adquirieron una primera casa que adaptada podía contar con dos pisos, una capilla y salones para dar inicio a la formación de sus jóvenes estudiantes. José Antonio Terán Bonilla y Luz de Lourdes Velázquez Thierry analizan las adaptaciones y etapas constructivas del Colegio del Espíritu Santo, incluida la edificación de su templo y sus patios. Gracias a un estudio pormenorizado de planos históricos, los autores aluden a dos procesos importantes en el ámbito de la historia de la arquitectura; primeramente reconocen las sobreposiciones estructurales y la influencia estilística que cada etapa trae aparejada. Como segundo aporte refuerzan la propuesta de otros autores sobre la capacidad de los propios jesuitas para generar, dirigir y adaptarse a planes constructivos comunes a la orden la erección del Colegio y poder ser aprobados por sus autoridades. Sus investigaciones permiten datar los planos antiguos asumiendo que se trató de “...una traza de la planta de la iglesia y colegio que se pensaba edificar [...] [en la Puebla de los Ángeles, teniendo el segundo, el nombre del “Espíritu Santo”, y que,] como era costumbre establecida en la Compañía de Jesús, se había enviado a Roma en consulta, para su aprobación por el Padre General”.²

La orden jesuita otorgaba particular importancia al templo como el sentido de su presencia en cada parte del Nuevo mundo, el del Colegio del Espíritu Santo se concluyó y dedicó en 1600 y a decir de los autores su diseño estaba inspirado en la planta arquitectónica hecha por Jácome Vignola para la iglesia “madre” de los jesuitas: la del Gesù de Roma – traza recomendada por el Concilio de Trento–, al contar con una planta de cruz latina con crucero y capillas hornacinas laterales a los lados de la nave. Esta aseveración es relevante pues demuestra la maestría de los propios hermanos de la orden en su capacidad interpretativa de las formas, estructuras y estilos arquitectónicos diseñados por un maestro mayor de manera simultánea que en Europa y la contemporaneidad intelectual y creativa en el Nuevo Mundo.

La creciente demanda de admisiones en el Colegio lentamente se asoció con ampliaciones y adquisiciones de terrenos aledaños. Lo

² José de Mesa y Teresa Gisbert, “El antiguo Colegio del Espíritu Santo en Puebla”, *Retablo Barroco. A la memoria de Francisco de la Maza* (México: Instituto de Investigaciones Estéticas, Universidad Nacional Autónoma de México, 1974), p.151.

que llama la atención fue la adecuación en las segundas plantas y en los patios. El tercero y más tardío dedicado a la ejecución de los ejercicios espirituales tanto de religiosos como seculares. De esta manera el Colegio alcanzó sus máximas dimensiones, complementando sus funciones con el colegio de San Jerónimo, atravesando la calle y localizado a un costado del tercer patio. Actualmente ambos edificios forman parte de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.

Julían Alejandro Andrade campos presenta un capítulo dedicado “A mayor gloria de dios, de la compañía de Jesús y del arte de la pintura: lecturas en torno a la sacristía del templo del espíritu santo”. El autor presenta a través del estudio de los lienzos que cubren los muros de la iglesia de la Compañía de Jesús una compleja problemática cuyos antecedentes explican el apoteósico resultado, que por suerte aún podemos observar.

Un problema de atribuciones político económicas desencadenó una ruptura entre el ilustre obispo Juan de Palafox y los miembros de la orden en la década de 1640. Los desacuerdos comenzaron, aparentemente, por un conflicto de diezmos. La donación de una hacienda en Veracruz que el racionero de la catedral quería hacer a favor de la orden, omitiendo pagar los diezmos correspondientes a la Catedral de Puebla. Esto generó una primera discusión pues justo el prelado se había ocupado de reglamentar el pago de dichos impuestos a favor del mantenimiento de una catedral que estaba sin techar y a medio construir a su llegada a la Angelópolis. La resolución del pleito favoreció al mitrado, siendo interpretada por la Compañía de Jesús como una ofensa. A partir de ello comenzó un peligroso conflicto que encontró su punto de implosión en el asunto de recobrar las licencias para confesar y predicar por parte del clero secular. Ordenando la revisión de las mismas a los sacerdotes jesuitas. El miércoles de ceniza del 6 de marzo de 1647. La particular época de reconciliación penitencial se vio contextualizada por una serie de diatribas públicas a favor y en contra del prelado.

Palafox terminó y consagró la basílica catedral, recuperó las licencias sacramentales y comenzó a popularizarse su imagen con pretensiones de hacerlo beato. Este fue el ambiente de tensiones entre dos instituciones eclesiásticas que caracterizó el resto del siglo XVII.

Si bien el templo del Colegio del espíritu santo estaba terminado, su decoración aún estaba pendiente. El ambiente político externo a la orden y la intención de reforzar el carisma espiritual de la misma, permitió que los blancos lienzos de la sacristía se enaltecieran con un programa ético y estético único en su tipo en América. El ideólogo de esta idea fue el padre Juan Antonio de Oviedo. El programa iconográfico se dedicó a San Juan Francisco de Regis, mediante el cual asentó algunas de las obras y estrategias que desarrolló para promover su culto en la Nueva España. El sacerdote fue un prolífico escritor y después de su viaje a Roma, fue nombrado rector del Colegio del Espíritu Santo entre los años de 1719 y 1722. Inspirado por la decoración de catedrales y templos europeos y virreinales. Más allá de seguir una pauta ornamental, creó el discurso pictórico de la sacristía basado en un programa visual edificante que pusiera en los ojos de sus compañeros y educandos a personajes que imitar y virtudes que ejercitar como parte esencial de su vocación jesuita. Este incluía a notables personajes ignacianos, personajes modélicos cuyas virtudes que los convertían en perfectos soldados de Cristo.

Lo más notable fue el retablo central, litúrgicamente es el punto axial de la sacristía, pues frente a él se revestía y oraba el sacerdote, logrando con ello su transmutación en un *Alter Christus* preparado para el sacrificio del altar. El centro del muro que conduce al templo del Espíritu Santo es dominado por un gran lienzo de medio punto configurado como uno de los discursos visuales más osados de los jesuitas novohispanos: la Iglesia católica, vestida como matrona romana e investida con tiara papal, es conducida a su triunfo por San Ignacio de Loyola, quien dirige el carro impulsado por santos, venerables y varones ilustres de la Compañía de Jesús. Para este punto el discurso moral, edificante y hasta apologético, se transforma en una gran apoteosis de la orden que reafirma su poder institucional y su protagonismo dentro de la religión católica, pues prácticamente enuncia que la Iglesia triunfará de sus adversarios si es conducida por los jesuitas.

El notable programa pictórico de la sacristía del templo del Espíritu Santo no solamente expresó de manera elocuente el devenir y orgullo ignaciano; a manera de subtexto, también refleja la agenda

propia de los artistas. La ejecución de las obras recayó en el pincel de dos célebres artistas: el capitalino José Rodríguez Carnero y el poblano Juan de Villalobos, quienes firmaron gran parte de las obras con el prefijo de maestro, particularidad que permitió al Andrade acercarse a la propuesta de un proyecto de gremio y a sus ideas en torno al ejercicio de la pintura.

Otro texto del mismo autor está dedicado al estudio pormenorizado de los lienzos que decoraban y construían la narrativa visual del tercer patio del edificio del Colegio "Imágenes vívidas y ejemplos de virtud: la pintura como recurso y discurso en la Casa de Ejercicios del Colegio del Espíritu Santo de Puebla". Varios son los aportes de su análisis. Ligar la función de un espacio diseñado y construido de manera específica para la realización de los ejercicios espirituales de San Ignacio, expresó el fortalecimiento de la orden ochenta años después de la tremenda diatriba ocasionada durante la estancia del obispo Palafox y Mendoza con los representantes de la orden en la década de 1640. Para el siguiente siglo el colegio del Espíritu Santo continuó expandiéndose, formando y proporcionando paz y salvación espiritual a los creyentes. Se anunció la construcción de este patio hacia 1728. Eclesiásticos seculares y devotos y devotas deseosos de hacer retiros y reencontrarse con Cristo, aislados del bullicio del mundo se enlistaban por tandas y de acuerdo a su condición se ejercitaban determinados días.

La casa de ejercicios propiamente estaba separada del resto del colegio mediante una escalera y una reja, los seglares accedían por la puerta que daba a la calle. En la planta baja se encontraban espacios colectivos donde los ejercitantes asistían al refectorio, a la capilla y a una pequeña librería. En la planta alta se localizaban los aposentos cuyo diseño evocaba, por baja su altura y techumbre abovedada, la cueva de Manresa donde Ignacio de Loyola escribió los ejercicios espirituales. Fue desde esta perspectiva que se edificó en la Angelópolis la primera Casa de Ejercicios de toda América, su edificación fue alentada por el obispo Juan Antonio de Lardizábal, cuyo carácter ascético, penitencial y reformista, así como su devoción particular por la Compañía de Jesús, impulsaron tan importante empresa. Durante sus largas y extenuantes visitas episcopales, llevaba consigo un je-

suita de piedad renombrada que hablara la “lengua mexicana” quien le acompañaría en una dramatizada procesión penitencial. La importancia de ejecutar los *ejercicios de San Ignacio* eran parte de una metodología basada en procesos mnemotécnicos que asociaban la lectura, la palabra escuchada y la imaginación y la memoria a través de la imagen.

Este procedimiento tenía antecedentes, el más importante fue *La imitación de Cristo* de Tomás de Kempis, y ambos se insertan en un movimiento intelectual y filosófico denominado *Devotio moderna*, en la cual se proponía un acercamiento a Dios desde estrategias emocionales que lograran una gradual transformación espiritual. Parte importante de este método era el abrir la posibilidad a cualquier devoto de experimentar la posibilidad de un diálogo introspectivo con el Creador. Esto representaba una verdadera renovación en la espiritualidad moderna. Esta se mostraba mediante la práctica entre el decir y el hacer, entre el imaginar el espacio asociado a la vida de Cristo y servirle.

El aislamiento en los aposentos complementaba la lectura y la imagen de la llamada “composición de lugar”, a partir del manejo voluntario de los sentidos interiores, se pasaba a dominar los exteriores. De esta manera se recreaban de manera emotiva tanto espacios atemporales, como el infierno, hasta momentos específicos como la pasión y muerte de Cristo o el juicio final; dichas construcciones mentales conllevaban una carga afectiva que se desencadenaba a través de la contemplación espiritual. El contexto de este ejercicio mental eran las imágenes; cuadros de gran formato, grabados, esculturas colocadas con una narrativa en los muros del refectorio, aposentos y pasillos resultaban el alimento propio de la mente, el cual se consumía de manera consciente e inconsciente; eran las imágenes que vividas se despertarían en la consciencia del devoto cuando estuviera imbuido en la práctica devota, logrando con ello los efectos del arrepentimiento y la iluminación.

Alejandro Andrade logra reconstruir el espacio y su uso a partir de una descripción pormenorizada de todas las obras que se encontraban en el edificio en el inventario que levantó el capitán de infantería Francisco Xavier Machado el 11 de septiembre de 1767 como

parte del proceso de expatriación, ocupación y confiscación de los bienes de la Compañía de Jesús, después de su expulsión por Carlos III. Cabe destacar que el documento resulta extraordinario, pues a diferencia de los inventarios típicos de la época, este consigna el nombre de los artistas que hicieron las pinturas y aparecen nombres como el Juan de Villalobos, miembros del taller de los Talavera y del grupo liderado por José Rodríguez Carnero. Personajes que trabajaron de manera cercana con los jesuitas y a su narrativa apoteósica y mística.

La creación de toda una retórica de las imágenes, sus modernas funciones y representaciones estuvo acompañada de la gran producción bibliográfica que se manejaba y actualizaba en las librerías de los colegios jesuitas. Mucho se ha escrito sobre su impacto a nivel de la globalidad cultural y sus flujos de circulación. Dos capítulos dan cuenta de la importancia de estas bibliotecas y la diversidad de textos a los que jerarquizadamente accedían sus miembros en las diferentes áreas del Colegio. En este libro el trabajo de Marina Garone y Jonatan Moncayo muestran parte de lo mucho que aún se puede profundizar en estos repositorios y de su dinámica y producción en el ámbito del libro colonial. Su presentación, “Las alas de los ángeles fueron de tinta y papel. Bibliotecas e imprenta jesuitas en la Puebla del siglo XVIII”, muestra el protagonismo de la Compañía de Jesús en la constitución y fortalecimiento de sus librerías. Su propuesta incluye una reflexión sobre la tardía incursión de los jesuitas en las labores tipográficas en la ciudad de la Puebla de los Ángeles en el siglo XVIII.

Parten de considerar la importancia del contexto de la emergencia de la Compañía de Jesús en el marco de una dilatada reforma católica en la que la orden contribuyó a conformar las directrices que modeló el catolicismo moderno. Con la difusión de la imprenta, tanto la reforma protestante como la reforma católica fueron conscientes de la importancia que en su época había adquirido el libro impreso para la defensa de sus principios religiosos. Entre los múltiples aspectos que pueden abordarse, resulta interesante destacar la relación que se entretendió entre la multiplicación y circulación incesante de libros impresos junto con las renovadas prácticas de lectura. De manera paralela la censura de esa eclosión de impresos formó parte del moderno sistema de lecturas y lectores en la edad moderna.

Dentro de esta imparable tendencia cultural, la conformación de bibliotecas en el mundo occidental formó también parte de una concepción moderna del lector. Esto implicó en el caso de las órdenes monásticas reformadas definir con claridad un proyecto de lectura y librerías coherente y consistente con su propio carisma, mismo que formaba parte de la católica cosmovisión del mundo. En el caso de los jesuitas, la rápida expansión de la corporación requirió del diseño de reglas que desde 1580 orientaron el contacto con el libro objeto para sus integrantes de acuerdo al contexto donde se localizaba cada colegio. El modelo de una biblioteca jesuita ideal fue la librería del Colegio Romano, misma en la que se basó el orden y funcionamiento del Colegio del Espíritu Santo. De esta manera, su organización respondía a la conformación de un esquema lógico de acceso a los saberes de la orden. Este permitía a los estudiantes jesuitas angelopolitanos acceder a la comprensión de su mundo y poder establecer un diálogo universal, graduado desde su posición en la jerarquía escolar. El análisis que hacen Garone y Moncayo se basa en los inventarios del acervo realizado en 1757 y conservado en la Biblioteca Histórica José María Lafragua, en él se registraron más de tres mil ejemplares dispuestos a su clasificación original.



El proyecto social de la Compañía de Jesús en el orbe partió de estructurar la formación de sus miembros a partir de una estricta formación que vinculó la cultura escrita, el mundo del libro formativo y la difusión del conocimiento científico de su época. Los autores confirman que los jesuitas, desde mediados del siglo XVI, desarrollaron una profunda cultura libresca, haciendo de las bibliotecas un

elemento indispensable de su “instituto”, de su forma y método particular de vida.

De hecho, el funcionamiento de la librería se puede considerar como el antecedente, con las debidas salvedades archivísticas y bibliográficas, de nuestras actuales bibliotecas. El encargado de la librería era un especialista en el manejo del acervo, se encargaba de la actualización de las novedades publicadas en los reinos donde se ubicaban colegios, solicitaba su adquisición y procedía a su correspondiente registro. También era el responsable del funcionamiento cotidiano del recinto; horarios, el orden temático y visual, condiciones de préstamo, la elaboración de herramientas como inventarios e índices de autores y materias, y el manejo de los ejemplares para su adecuada restitución y estado para aquellos libros de uso común. Los autores afirman que el estudio a profundidad de este tipo de fuentes documentales, en el caso de la librería del Colegio del Espíritu Santo debe acometerse como el nodo de una red de conocimientos globales y trasnacionales.

Otro tema de interés de los autores, ronda en el deseo de los jesuitas de contar con sus propias tipografías. Aunque se conoce una muy temprana petición para la fundación de una imprenta en suelo americano, esta le fue denegada durante siglos. No obstante, los jesuitas a lo largo de la segunda mitad del siglo XVI y las primeras décadas del siglo XVII fueron conformando verdaderas bibliotecas portátiles que conjuntaban las *auctoritas* y lugares comunes necesarios para el acceso a lecturas y a la escritura de sus propios textos. Los jesuitas mexicanos tuvieron que esperar aún varias décadas hasta contar con un taller propio, el hecho se consumó en 1748 cuando abrieron las puertas de la imprenta en el Colegio de San Ildefonso, taller que operó hasta la expulsión de la orden mostrando una rápida actualización en el arte de la imprenta.

En continuidad con la preocupación de los rectores de los colegios por contar con librerías actualizadas y sobre todo con el flujo de conocimientos científicos. Carlos Hugo Zayas González nos presenta un caso concreto sobre “Circulación de saberes jesuitas en Puebla. un acercamiento a las disciplinas matemáticas, siglos XVI al XVIII”. El autor plantea un primer acercamiento al proceso de transferencia

y circulación del conocimiento matemático jesuita a la Puebla de los Ángeles entre el periodo arriba señalado. Su propuesta se basa en la recopilación y análisis de textos publicados por jesuitas europeos que fueron enviados y registrados en las librerías de la ciudad, en una época que Zayas caracteriza como el “barroco angelopolitano” asociado éste a una época de esplendor intelectual. Corrobora, como se ha mostrado a lo largo de los textos incluidos en este libro, las tendencias a sistematizar y organizar el conocimiento. Al poner énfasis y atención al sentido de uniformidad epistémica que permeó a la orden. Como complemento demuestra el intenso flujo de libros entre Nueva España y Europa. Como punto específico señala el papel de estos intercambios en las principales ciudades del Virreinato y el impacto de estos contactos con los cambios que en diversas disciplinas se estaban gestando de camino hacia una mentalidad ilustrada.

Zayas se enfoca en la llegada del conocimiento producido en Europa a las colonias españolas americanas y la circulación de la ciencia jesuita y sus dinámicas. Como un importante aporte el autor se enfoca en la relevancia la cultura del libro impreso asociado con la particular implementación y desarrollo de la pedagogía jesuita que tenía por fin la formación de alumnos internos y externos. De manera más concreta orienta esta relación con la impartición de los cursos de Artes (lógica, física, matemáticas y metafísica) en un contexto que liga el quehacer dentro del Colegio en Puebla con el de las metrópolis europeas. En un apartado específico y como producto de sus investigaciones analiza algunos ejemplares encontrados en esta primera inmersión en los fondos reservados de diversas bibliotecas especializadas, sobre este listado añade un Anexo al final del capítulo. Aunque breve, nos ayuda a vislumbrar la influencia y trascendencia de la ciencia jesuita más allá de las paredes de sus colegios además del desarrollo de estas disciplinas en la Angelópolis. Con este material Zayas analiza las formas de circulación de los textos y del conocimiento matemático estableciendo posibles condiciones de los flujos de este tipo de saberes. El mismo material permite un acercamiento pormenorizado de los sujetos que pudieron tenerlos en sus manos, leerlos y utilizarlos en diferentes formas y contextos. En este sentido el autor asocia profesores, bibliófilos, estudiantes y coadjutores que

estuvieron en constante contacto con el libro científico. Finalmente propone la sistematización del proceso de matematización y experimentación al que estuvieron sujetas estas disciplinas concretas como la arquitectura y no sólo lo referente a sus bases especulativas, aplicaciones del que no fueron ajenos los estudiantes y otros lectores angelopolitanos.

Finalmente se aborda la problemática del sustento material y económico de todos y cada uno de los miembros del Colegio. Un acercamiento al funcionamiento de sus unidades productivas y su dependencia con los servicios ambientales donde se ubicaban, permite comprender la complejidad de la lógica de la agroproducción y el impacto extrarregional necesario para abastecer a cada colegio Jesuita. Un cuarto tema abordado en este libro se refiere al soporte material del gran proyecto jesuita. Rosalva Loreto López aborda, desde la aproximación del paisaje ambiental, el funcionamiento del sistema agroproductivo de las haciendas que servían de soporte material al Colegio del Espíritu Santo entre 1685 y 1767. La propuesta parte de considerar que, en el estudio de la impronta cultural de los jesuitas, debe tomarse en consideración la existencia de un andamiaje económico que permitía la reproducción y sobrevivencia de sus institutos y sus educandos. Como parte de esa reflexión, considera que la expansión y desarrollo de los colegios jesuitas en las diversas ciudades donde se ubicaron, estuvieron condicionados, entre otras cosas, por la existencia de recursos naturales y determinados servicios ambientales en cuyo entorno se localizaron haciendas productivas especializadas. En el caso de las ubicadas en la región poblana, estas fueron los centros de producción agropecuaria y de ganado menor que abastecieron a estas instituciones para su soporte alimenticio y material. Este capítulo estará dedicado a estudiar algunas facetas de ese sistema en el caso concreto del Colegio del Espíritu Santo de la Puebla de los Ángeles entre 1685 y 1767.

El modelo económico del sostenimiento de los colegios tuvieron como base la aplicación de directrices y experiencias aplicadas en diversos ámbitos del conocimiento sobre la eficiencia agroproductiva. Ésta se basó, por un lado, en la puesta en práctica de conocimientos especializados y por otro en el reconocimiento geográfico que permi-

tió la articulación de circuitos comerciales de intercambio orientado a la obtención de productos con valor nutricional y comercial en diversas escalas y territorios, locales, regionales e intercontinentales.

De manera pormenorizada Loreto pretende mostrar que el modelo de articulación intrarregional que implicó el flujo de materiales-alimentos generados en diversas zonas y a muy diferentes distancias. Estas zonas formaron parte de regiones hídricas, cuencas y subcuencas, cuyos indicadores se traducen en impactos ambientales en el aprovechamiento del suelo y del agua.

Las redes comerciales jesuitas permitieron obtener excedentes que fueron estratégicamente reintegrados al sistema para hacerlo eficiente, y de esta manera producir insumos que también permitían gozar de cierta autosuficiencia alimentaria a cada colegio o a partir de intercambios entre ellos y sus respectivas unidades productivas especializadas regionalmente. Esto condicionó el control sobre un territorio determinado, el aprovechamiento de recursos forma efectiva y su transformación en insumos como el trigo, los puercos y carneros. Su estudio permitirá mostrar la existencia de un esquema de circuitos de producción y comercio que tuvo como base formal la interacción controlada entre territorios con condiciones ambientales diversas. La base documental de este trabajo partió de los avances que al respecto hicieron François Chevalier, sobre las *Instrucciones a los hermanos jesuitas administradores de haciendas. Manuscrito mexicano del siglo XVIII* y Úrsula Ewald con su imprescindible trabajo sobre las haciendas jesuitas. Las actuales propuestas parten de abordajes metodológicos de los libros de cuentas internas del Colegio del Espíritu Santo a lo largo de poco más de ochenta años desde la perspectiva de los paisajes agro productivos.

Desde variados enfoques a lo largo de Hispanoamérica se han estudiado las causas geo políticas que justificaron la expulsión de los jesuitas. Acercarse de manera minuciosa a entender la desarticulación interna permite vislumbrar algunos antecedentes que con olor a secularización, comenzaron a producirse desde años anteriores en algunas ciudades del virreinato.

Se debe visualizar al sistema jesuita como un gran constelación de múltiples planos, en la cual quedaban incluidos tanto a religiosos



como seglares. Estos últimos se vinculaban con la Institución a través de mecanismos de espiritualidad, religiosidad, devoción como los ejercicios espirituales, pero también a través de compromisos morales y económicos. Francisco Javier Cervantes Bello estudia como corporaciones asociadas a la Institución como hermandades como la de Nuestra Señora del Pópulo y obras pías fundadas por piadosas como inteligentes mujeres empresarias como doña Isabel de Herrera y Peregrina quedaron en un impasse que afectó a la economía institucional pero desamparó a jóve-

nes que recibían un estipendio para adquirir estado. Bajo las cédulas reales se fusionaron los colegios jesuitas y dependieron de uno solo. El del Colegio del Espíritu Santo, pasó a denominarse como Colegio Carolino en honor del rey Borbón. La expulsión de los miembros de la orden en 1767 desarticuló todo un sistema educativo y cultural y de creencias, dimensionar los ritmos de esta desarticulación permitirá entender las adecuaciones que anunciaban la proximidad de una nueva era para la historia de la Nueva España.

Hacia la década de 1570, la ciudad de Puebla, como proyecto idealizado de convivencia armoniosa entre la república de indios y españoles, libre del trabajo forzado de la encomienda, había fructificado. Las razones materiales de este rotundo éxito dependieron de la existencia de recursos humanos y naturales que sostuvieron el primer asentamiento y su posterior desarrollo. De esta manera se fue conformando el paisaje urbano de la Puebla de los Ángeles. A cuarenta años de fundada la urbe, resulta interesante imaginar toda la dinámica constructiva que simultáneamente erigía casas de descendientes de conquistadores y edificios públicos representantes del poder real y los eclesiásticos del espiritual. Los indios constructores y procedentes de cerca de los cuarenta poblados indígenas que rodeaban a la ciudad fueron sus artífices. Lo mismo ocurrió con el clero secular, con la administración parroquial de españoles y castas y la edifica-

ción de la imponente catedral que se encargaría del menudo encargo de recobrar el control sacramental de manos de los frailes. Los obispos y sus respectivos cabildos y como complemento de su vocación no descuidaron su función hospitalaria y formativa asociada a su inicial colegio seminario. De manera casi ineludible emergieron los primeros colegios, de dominicos y de los seguidores de Loyola. Las ciudades y de manera particular la Puebla de los Ángeles fueron el territorio experimental en donde población originaria sería congregada forzosamente y convertida dócil o metafóricamente con el correr de los años. La presencia de este tipo de arquitectura religiosa caracterizaría a la ciudad y a su función en el moderno sistema mundo.

Retomamos para concluir y dar un panorama sintético del impacto cultural, económico y social que trajo aparejada la expulsión de la orden lo expresado por Mariana Garone y Moncayo en su capítulo respectivo. A mediados del siglo XVIII el número de colegios jesuitas fundados a lo largo y ancho del orbe se aproximaba a los seiscientos cincuenta. Cada uno de los colegios contaba con su respectiva biblioteca, acorde a sus necesidades. Con relación a la Nueva España, estaban bajo su cargo treinta colegios en veintiún ciudades, tres casas de residencia, un hospicio y ciento dos misiones. Según lo contabilizado por Edgar Iván Mondragón y Jesús Márquez Carrillo.³ Para 1767, fueron expulsados seiscientos ochenta jesuitas de la Provincia Mexicana, incluidos ciento treinta novicios y ciento veintitrés coadjutores, de los cuales el 78% vivía en fundaciones urbanas como profesores y estudiantes. De todos ellos, casi trescientos residían en México y Puebla. La historia de su desplazamiento hacia Europa y su impacto cultural acompañara a la del propio devenir de las instituciones de educación superior en lo que entonces era Hispanoamérica.

Años mas tarde, a su regreso de los jesuitas, por orden de Carlos III se fusionaron los tres colegios en uno solo y se le denominó en adelante como colegio Carolino. Para honrar al monarca Borbón, que logró desarticular e gran proyecto educativo novohispano.

³ Edgar Iván Mondragón Aguilera y Jesús Márquez Carrillo, coordinadores, “Vestigios y peripecias. El fondo de origen de la biblioteca del Colegio del Estado de Puebla (1825-1875)”, *Conjunción de saberes. Historia del patrimonio documental de la Biblioteca Lafra-gua* (Puebla: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2017), pp.53-85.



La compañía de Jesús y la primera modernidad en el siglo XVII novohispano – mexicano

Ramón Kuri Camacho

LA “RELACIÓN” DE SAHAGÚN. MOMENTO AUTOCRÍTICO

Todo estudioso de la Nueva España tiene presentes las páginas que escribiera el benemérito franciscano fray Bernardino de Sahagún, en el libro X de la *Historia General de las cosas de la Nueva España*, conocidas como “*Relación*”,¹ y en los textos denominados “*apéndices en los que se confuta la idolatría*”.² La “*Relación*” es un largo excursus y el estudio más antiguo que tenemos en la literatura novohispana, tocante al fracaso en la introducción de la cultura occidental en estas tierras. Allí, entre los grandes movimientos espirituales que se “encontraban” (el mundo mesoamericano y el occidental), en un esfuerzo por comprenderlos y aclararlos, Sahagún describía las costumbres y los castigos que se imponían los “naturales” de este mundo, para vivir con rigor y austeridad.

“Tenían bravos castigos para castigar a los que no eran obedientes y reverentes a sus maestros, y en especial se ponían gran diligencia en que no bebieran *octli*. La gente que era de 50 años abajo ocupábanse

Torres de la iglesia de la Compañía de Jesús vistas desde el primer patio del antiguo Colegio del Espíritu Santo.

Fuente: Archivo DIPAHU-Gustavo López Romero, 2019

⁴ Bernardino Sahagún, *Historia General de las cosas de la Nueva España*, Libro Décimo, “*Relación del autor digna de ser notada*”, Tomo III/IV, Quinta edición. La dispuso para la prensa en esta nueva edición, con numeración, anotaciones y apéndices, Ángel María Garibay K. (México: Editorial Porrúa, 2005), pp.157-168.

⁵ Joaquín García Icazbalceta, “*Apéndices en los que se confuta la idolatría*”, *Bibliografía Mexicana del siglo XVI. Catálogo razonado de libros impresos en México de 1539 a 1600. Con biografías de autores y otras ilustraciones*, Nueva edición por Agustín Millares Carlo (México: Fondo de Cultura Económica, 1954); Segunda edición, revisada y aumentada, (1981), pp.376-387.

en muchos ejercicios de noche y día, y criábanse en grande austeridad, de manera que los bríos e inclinaciones carnales no tenían señorío en ellos, así en los hombres como en las mujeres”.³

El buen franciscano reconocía en su conducta la herencia universal de la filosofía natural y moral.

(...). “De esta manera, de regir muy conforme a la filosofía natural y moral, porque la templanza y abastanza de esta tierra (...) ayuda mucho a la naturaleza humana para ser viciosa y ociosa, y muy dada a los vicios sensuales; y la filosofía moral enseñó por experiencia a estos naturales que para vivir moralmente y virtuosamente era necesario el rigor y la austeridad, y ocupaciones continuas en cosas provechosas a la república”.⁴

Y escribía con gran precisión y sentido autocrítico:

“Como esto cesó por la venida de los españoles, y porque ellos derrocaron y echaron por tierra todas las costumbres y maneras de regir que tenían estos naturales, y quisieron reducirlos a la manera de vivir de España, así en las cosas divinas como en las humanas, teniendo entendido que eran idólatras y bárbaros, perdióse todo el regimiento que tenían”.⁵

Sahagún no sólo reivindicaba de los “naturales” sus hábitos morales, su rigor y austeridad, sino también su filosofía en el sentido más amplio del término, es decir, filosofía (natural y moral) como práctica existencial vivida con austeridad y denuedo. Todo esto cesó con la llegada de los españoles que hicieron no sólo la guerra de conquista e intentaron reducir a los naturales “a la manera de vivir de España” (a la que siempre se opuso la Orden franciscana que nunca deseó hispanizar ni occidentalizar a los pueblos originarios de México), sino también fueron responsables de la tragedia que sobrevino después: la

³ Bernardino Sahagún, *Historia General de las cosas de la Nueva España*, pp.157-158.

⁴ Bernardino Sahagún, *Historia General de las cosas de la Nueva España*, pp.157-158.

⁵ Bernardino Sahagún, *Historia General de las cosas de la Nueva España*, pp. 157-168.

Catástrofe de la posguerra. Hambre, epidemias, acontecimientos traumáticos sin fin. La recogió en el *Relato de la conquista* el “autor anónimo” indígena de Tlatelolco.⁶ La recogieron los vencidos en sus anales y en sus cantos.⁷ La recogió también en 1541 fray Toribio de Benavente, “Motolinía”, misionero que no renunció a la denuncia, en lo que llamó: “las diez plagas muy crueles”, con que “hirió Dios y castigó a esta tierra”.⁸ La recogió con pasión y vehemencia fray Bartolomé de las Casas en 1552, fecha de publicación de su “*Brevísima Relación de la destrucción de las Indias*”, en la que denunció y acusó a Hernán Cortés y conquistadores, de “inícuos, crueles y bestiales”.⁹

Desde 1552, cuando fue publicada la *Brevísima Relación de la destrucción de las Indias* de Bartolomé de las Casas, el “genocidio” fue la idea de referencia a la hora de pensar la experiencia de la guerra de conquista. ¿Genocidio? ¿“Genocidio” en el sentido moderno que damos a esta palabra? De ninguna manera. El que haya o no haya genocidio no depende del número de víctimas. No hay que llegar al exterminio para que exista genocidio, pero sí, algún tipo de intención o predeterminación. Intención de exterminar al “otro”, predeterminación de eliminar a toda la población originaria.

Ahora bien, no hubo tal predeterminación. Los españoles no tuvieron jamás la intención de acabar con el indígena en tanto que indígena, por la sencilla razón de que lo necesitaban para trabajar. Ávidos de oro y de riquezas tenían necesidad de él. Los muertos no hacen buena mano de obra. El piramidal desplome demográfico que se produjo con la llegada de los conquistadores, y del cual se hacen eco con angustia y dolor Toribio de Benavente, “Motolinía”, Bartolomé de las Casas, Ber-

⁶ Bernardino Sahagún, *Relato de la conquista*, por un autor anónimo de Tlatelolco, versión del náhuatl, libro XII, en *Historia General de las cosas de la Nueva España*, Tomo IV/IV..., pp.167-185.

⁷ Ángel María Garibay K., *Llave del Náhuatl*, Colección de trozos clásicos y Canto de la conquista (México: Editorial Porrúa, 1992), pp.131-263; Ángel María Garibay K., *Historia de la Literatura Náhuatl*, “El trauma de la conquista” (México: Editorial Porrúa, 1992), pp.131-263.

⁸ Fray Toribio de Benavente o “Motolinía”, *Historia de los indios de la Nueva España*, Colección de Documentos para la Historia de México, publicada por Joaquín García Icazbalceta, Tomo I/II, Tercera edición facsimilar (México, Editorial Porrúa, 2004), pp.14-21.

⁹ Fray Bartolomé de las Casas, *Brevísima Relación de la destrucción de las Indias* (México: Editorial Fontamara, 1974), p.134.

nardino de Sahagún y recuerda lastimeramente todavía Juan de Zapata y Sandoval a principios del siglo XVII,¹⁰ y han reconocido investigadores anglosajones y franceses, es decir, los menos afectos a ponderar las Leyes Nuevas, se debió, principalmente, a la deficiente inmunología del indígena ante las enfermedades que viajaban en carabela (sarampión, viruela, tifoidea), a la atroz matazón y brutal expoliación a la que fueron sometidos. Fue una espantosa mortandad, acompañada de draconianas medidas de guerra y explotación del ser humano casi hasta la extinción.

En realidad, la palabra “genocidio” es inseparable del fenómeno del totalitarismo del siglo XX, en el que la dimensión del Mal absoluto (*tremendum horrendum*) enfrentado al reconocimiento del prójimo, se manifestó de manera abominable en el *exterminio institucional* realizado por los nazis. Fenómeno totalitario cuya tendencia natural más importante es, señala Paul Ricoeur, “totalizar las relaciones humanas disolviendo cualquier vínculo social; crear una humanidad-masa que no obedezca a ningún otro principio organizador al margen del Estado, encarnado en la figura del Líder. No por casualidad el totalitarismo ha producido el *exterminio*, es decir, la muerte infligida en *masa*”.¹¹

Si no se llega a discernir esta idea de *masa perdida*, la diferencia real entre “superioridad cultural” y totalitarismo, “esclavitud natural” y xenofobia, exterminio institucional y catástrofe indígena no podrá entenderse. Y habría que preguntarse si encontramos semejante idea de muerte institucional en la Inquisición, en la catástrofe indígena o en el espantoso acontecimiento de la esclavitud de la población africana. Ciertamente la crueldad, las carnicerías y la mortandad de la guerra, amén de la explotación y las

¹⁰ Juan Zapata y Sandoval, “¿Se han de admitir indios a las prebendas?”, *Carta magna de los indios*, Primera edición, Corpus Hispanorum de Pace (Madrid: C.S.I.C., 1988), pp.64-125.

¹¹ Paul Ricoeur, *Crítica y convicción* (Madrid: Editorial Síntesis, 1995), p.150. “Al destruir todo vínculo entre los individuos”, señala Ricoeur, “la humanidad se convierte en *masa perdida*, en donde muertos y moribundos resultan casi indiferenciables”. Fue el caso de los judíos, en primer lugar, cuyo delito fue (es) haber nacido, pero igualmente, hay que pensar en todos los afectados por el exterminio, en todos “los demás”, gitanos, homosexuales, minusválidos, “diferentes” etcétera. El exterminio institucional, esencia del totalitarismo, elimina todo cuanto conforma el tejido social. “Los *muertos en masa*, vienen a ser”, afirma Ricoeur, “el signo o indicio del carácter exterminador propio del régimen totalitario”. Son el testimonio “de que la muerte no es accidente, sino contaminación gradual de los moribundos por quienes ya están muertos”. Se produce así, “como principio del totalitarismo, una experiencia proliferante de muerte”, horrible y abominable.

pestilencias fueron parte de la tragedia que sufrieron los pueblos originarios de Mesoamérica, pero no esa muerte en masa, propia de los tiempos modernos. Y, si bien el catolicismo entró por la espada tanto o más que por la cruz, no por ello dejó de experimentar un arraigo, una integración en la sociedad conquistada que, cinco siglos después, ha podido convertirse en un genuino componente del alma de los indígenas mexicanos y, más extensivamente, del pueblo mexicano y de los pueblos ibero-americanos. Y es que la evangelización fue también un combate, un reto, una promesa, una esperanza, sentido de vida por la que los misioneros se arriesgaron y enfrentaron con las fuerzas organizadas del expolio. Y también, hay que recordarlo, porque jamás existió en el conquistador español ningún plan de “eliminación” del indígena. Por un lado, su codicia, hambre de riquezas y “ayuda” de los naturales impidió que los aniquilaran. Necesitaban de los “naturales”. Por el otro, sus escrúpulos y su “misión” cristiana se lo impedían. Evangelización incipiente que practicaron Hernán Cortés, algunos de sus soldados y los capellanes del ejército conquistador, el mercedario Bartolomé de Olmedo y Juan Díaz. Sobre esta base pudieron los españoles entrar en íntimo aprendizaje con sus semejantes, lo que hizo posible un sistema político y, en consecuencia, el nacimiento de la Nueva España, que no puede ser separada, pese a contradicciones y coerciones patentes, con lo colonial y lo novohispano. Pues como más adelante veremos, no es lo mismo “lo colonial” y lo “novohispano”. Una lectura cuidadosa de cualquiera de las crónicas de los conquistadores espirituales o militares, nos hacen ver hasta qué punto fueron ellos también los conquistados.¹²

LOS “APÉNDICES” DE SAHAGÚN. CLERO SECULAR Y ORDEN FRANCISCANA

Si la *Relación* aborda el fracaso en la introducción de la cultura occidental en tierras novohispanas, los “*apéndices en los que se confuta la idolatría*” se han interpretado como un apabullante veredicto del

¹² Joaquín García Icazbalceta, *El Conquistador Anónimo*, Colección de Documentos para la Historia de México, Dos tomos, Tomo I, Tercera edición facsimilar (México: Editorial Porrúa, 2004), pp.368-398; Robert Ricard, *La conquista espiritual de México*, Traducción de Ángel María Garibay K. (México: FCE, 2018).

fracaso del método evangelizador de la orden franciscana. No existe tal fracaso. Dichos apéndices escritos con palabras pesimistas, atestiguan sobre todo el espíritu del tiempo y los trastornos internos de la joven Iglesia naciente.

1585 es una fecha clave. Sahagún se encuentra en Tlatelolco. En el otoño de su vida, el etnólogo franciscano emplea este momento para hacer un balance del apostolado franciscano y redacta los *apéndices*. Recuerda la llegada de los primeros doce franciscanos enviados por el Sumo Pontífice Adriano VI que iniciaron la evangelización predicando con la ayuda de “intérpretes que entonces podía haber”.¹³ Los “primeros doce” no olvidaron que el Redentor recomendó a sus discípulos y apóstoles que fueran prudentes como serpientes y simples como palomas (*Estote prudentes sicut serpentes et simplices sicut columbae*):

(...) y aunque procedieron con recato en lo segundo, en lo primero faltaron, y aún los mismos idólatras cayeron en que les faltaba algo de aquella prudencia serpentina, y así con su humildad vulpina se ofrecieron muy prontos al recebimiento de la fe que se les predicaba. Pero quedáronse solapados en que no detestaron ni renunciaron a todos sus dioses con toda su cultura, y así fueron bautizados no como perfectos creyentes que ellos mostraban, sino como fictos que recibían aquella fe sin dejar la falta que tenían de muchos dioses.¹⁴

“Humildad vulpina” (astucia de zorra) acusa amargamente Sahagún a los “naturales” de este mundo, por simular una conversión comparable a la de los “moros granadinos” en España, falsamente conversos.¹⁵ Error de las órdenes mendicantes por haber faltado a la prudencia serpentina, pues se dejaron engañar por los indígenas que “paliada y mentirosamente” asentían a los artículos de fe. “Tomaban por dios al Dios de los españoles, pero no para que dejasen los suyos antiguos, y esto ocultaron en el catecismo cuando se bautizaron, y al tiempo del catecismo, preguntados si creían en Dios Padre, Hijo y

¹³ Joaquín García Icazbalceta, *Apéndices en los que se confuta la idolatría...*, p.382.

¹⁴ Idem.

¹⁵ Joaquín García Icazbalceta, *Apéndices en los que se confuta la idolatría...*, p.383.

Espíritu Santo, con los demás artículos de la fe, respondían *quemachca*, que sí, paliadamente y mentirosamente”.¹⁶

Uno concluiría después de leer estos *apéndices*, como la abrumadora prueba del fracaso evangelizador franciscano y como una condena a sus métodos misioneros realizados en el pasado. Conclusión equivocada. Dichos textos escritos en 1585 simplemente hacen eco de las diferencias sobre los métodos pastorales en ese fin de siglo. “En realidad, están escritos contra el clero secular recién implantado”, interpretó con acierto Christian Duverger.¹⁷ Al insistir sobre la existencia de una idolatría latente detrás de las prácticas cristianas, Sahagún justifica la necesidad de la presencia de los religiosos, quienes conocen el mundo indio, están adiestrados para discernir la parte secreta de esa idolatría y son capaces de contener sus efectos.¹⁸

Compenetrados del mundo indígena (lenguas, dioses, fiesta, ritos), los religiosos franciscanos entienden más que nadie este hecho cultural, justo por haber sido los primeros en reconocer la especificidad de una cultura original. Son capaces de distinguir lo que el velo de la complicidad oculta, cosa que el clero secular no puede hacer, por mor de su lenguaje hispanizante portador de “occidentalización”. El sincretismo, el mestizaje cultural, será, por tanto, prueba de discernimiento, clarividencia, consecuencia natural de su teología pastoral. Los indígenas mexicanos, por supuesto, nunca se convirtieron en fieles católicos comparables a los españoles. “Todo fue hecho para que se convirtieran cristianos permaneciendo indios: tal fue efectivamente el resultado. La conversión de México está marcada por la huella de los religiosos etnólogos: en ese choque de civilizaciones, el método franciscano sustituyó por la lógica de la exclusión el modelo de la ósmosis cultural”.¹⁹

Las peculiaridades de la Nueva España se dilucidarán sobre este trasfondo. Peculiaridades que tienen en el siglo XVI un momento de-

¹⁶ Idem.

¹⁷ Christian Duverger, *La conversión de los indios de Nueva España. Con el texto de los Coloquios de los Doce de Bernardino de Sahagún (1564)*, Traducción de María Dolores de la Peña, Primera edición en español (México: Fondo de Cultura Económica, 1993), p.209.

¹⁸ Idem.

¹⁹ Idem.

terminante: su carácter de tiempo heroico, bárbaro y cruel, sin el cual no hubiesen podido existir ni los personajes ni el escenario del drama que da sentido a esa historia. Pero en paralelo a su huella destructiva, este siglo conoce también, promovida desde el discurso franciscano cristiano y protegido por la Corona, la puesta en práctica de una empresa que intenta construir, *hic et nunc* (*aquí y ahora*), sociedades híbridas o *sincréticas* y convertir así el sangriento “encuentro de dos mundos” en una oportunidad de “salvación” recíproca de un mundo con su *semejante*, tal como lo enseña fray Toribio de Benavente, al ver a esos nuevos cristianos que lo conmovían y edificaban. “¿Y por qué no dará Dios a éstos que a su imagen formó, su gracia y gloria, disponiéndose tan bien como nosotros?”²⁰ No se trata de poner en marcha ciertas *utopías* como un fin a realizar en un tiempo indefinidamente prolongable y, por ello, como un ideal inalcanzable, propio de una concepción de la historia nacida de la Ilustración europea. Considerar, en fin, que el siglo XVI americano, tan determinante en el proceso modernizador de la civilización europea, dio ya a ésta la experiencia temprana de que la occidentalización del mundo no puede pasar por la destrucción de lo no occidental ni por la limpieza del territorio de expansión; que el trato en interioridad con el “*otro*”, aunque “peligroso” para la propia identidad, es sin embargo indispensable.

Y es que la atroz realidad de la Nueva España a mediados y finales del siglo XVI, con calamidades sin fin y con grandes partes del territorio aún sin evangelizar, provoca un grave desaliento en el ánimo evangelizador. La *Relación* y los *apéndices* son el eco de dicho desaliento. A las primeras visiones de una “nueva humanidad” necesariamente redimible en su totalidad, poco a poco le suceden las visiones deprimentes de la imposibilidad de evangelizarla, en gran medida por causa de los métodos pastorales del clero secular, portavoces de hispanización. La catástrofe indígena, por un lado, y la resistencia natural de una civilización propia a una religión extraña, por el otro, abren el camino para el abandono creciente de la primitiva visión delirante de una tierra prometida para Cristo y de hacer “*tabula rasa*” de ella. Hay todo un ciclo histórico que transita desde esta primitiva

²⁰ Fray Toribio de Benavente o “Motolinía”, *Historia de los Indios de la Nueva España...*, Tomo I, p.75.

visión (el mensaje de redención cristiana a todo hombre y a toda creatura), a la evidencia de que no se puede llevar a cabo, una vez que se revela ante sus ojos la tragedia acontecida. El siglo XVI cumple su ciclo antes de terminarse cronológicamente, una vez que completa y agota el drama de la Conquista en los centros de la nueva vida americana. Prosigue en la segunda mitad del siglo y culmina a fines de éste. Se trata de un momento en el que el estatuto evangélico infunde profunda tristeza y desesperanza, aún en espíritus misioneros entregados en cuerpo y alma a la evangelización de los “naturales”. Fray Toribio de Benavente, “Motolinía”, es un preclaro ejemplo de lo anterior.

Hacia la cuarta década del siglo XVI, el misionero franciscano escribe las siguientes terribles palabras, que forman el preámbulo de la Catástrofe que acaeció a los pueblos originarios de estas tierras: “Hirió Dios y castigó esta tierra, y a los que en ella se hallaron, así naturales como extranjeros, con diez plagas trabajosas”.²¹ La conmoción y desolación que trasluce Toribio de Benavente, corroborada por las denuncias de Bartolomé de las Casas, dan fe de la sinceridad y verdad de su relato. Tienen un olor de abatimiento e impotencia. Es la narración que línea por línea coincide con la que el fraile dominico narra en su *Brevísima Relación de la destrucción de las Indias* y en los textos que componen *Apologética Historia Sumaria*.²² Se trata de la catástrofe acaecida a los seres humanos originarios de estas tierras. La realidad de la destrucción de los “naturales”, de la que en gran medida es cómplice el modelo evangelizador (pues éstos eran tenidos por víctimas del demonio, cuando no demoníacos), introduce sigilosamente en algunos misioneros un sentimiento de culpa. Perciben silenciosa y disimuladamente que el mensaje evangelizador es inseparable de la violencia, aunque lo justifiquen (“racionalicen”) como mensaje “universal” y “redentor”.²³ La tarea de una Iglesia “nueva” y verdaderamente espiritual en tierras “indianas” se tambalea y pierde la firmeza

²¹ Fray Toribio de Benavente o “Motolinía”, *Historia de los Indios de la Nueva España...*, Tomo I, p.14.

²² Fray Bartolomé de las Casas, *Apologética Historia Sumaria*, Dos tomos, Edición preparada por Edmundo O’Gorman, con un estudio preliminar, apéndices y un índice de materias (México: Instituto de Investigaciones Históricas - UNAM, 1967).

²³ Bernardino de Sahagún, *Historia General de las cosas de Nueva España...*, Tomo III, Libro X.

de los primeros años de la evangelización. Las dudas sobre la legitimidad de la evangelización crecen a medida que los misioneros ven cómo disminuye la población indígena, azotada por la peste, el hambre, las enfermedades, la explotación. El desaliento del estatuto evangélico y aún la sensación de hundimiento de la misión evangelizadora que sintieron algunos misioneros de mediados y fines del siglo XVI, contagia a otros por igual. Fray Andrés de Olmos, fray Bernardino de Sahagún, a mediados del siglo XVI, fray Alonso de la Veracruz, fray Gerónimo de Mendieta y fray Juan de Torquemada a fines del mismo siglo, viven intensamente este sentimiento de desfallecimiento intenso y dolor moral. Juan de Zapata y Sandoval que denuncia la miserable situación de los indígenas y la crisis política de final del siglo XVI, se duele todavía a principios del siglo XVII, cuando justifica y razona la reivindicación de “americanidad” del gobierno indígena con la autoridad de los maestros de la Escuela de Salamanca.²⁴

Conforme disminuye el número de indígenas bautizados, disminuye también el número de aquellos todavía por cristianizar, en lugares donde incluso no han sido tocados por los españoles. Es el contingente y en verdad enigmático mundo de los chichimecas superficialmente cristianizados: huachichiles, caxcanes, coras, huicholes, tepehuanos, zacatecanos, mayos, cahítas, guasaves, yaquis, pimas, coahuiles, tarahumaras, en los actuales estados de San Luis Potosí, Zacatecas, Nayarit, Jalisco, Sinaloa, Coahuila, Sonora y Chihuahua. La aspiración al reino de una Iglesia ecuménica y verdaderamente espiritual se quiebra sin paliativos en conciencias como la de Bartolomé de las Casas. Las dudas sobre la legitimidad de la expansión evangélica mediante la guerra prenden en misioneros como “Motolinía” y en teólogos como Alonso de la Veracruz y Juan de Zapata y Sandoval. Gradualmente se implanta en las conciencias novohispanas de fines del siglo XVI y principios del siglo XVII, la percepción de una decadencia inevitable y extendida de la antigua *Iglesia triunfante*, que deberá renunciar por el momento a la realización de una Iglesia ecuménica verdaderamente santa y universal. Todo ello fuerza y determina la generalización de una profunda pena y honda

²⁴ Juan de Zapata y Sandoval, “Síntesis Hispanoamericana de Juan Zapata”, *Carta magna de los indios...*

reflexión, como conciencia de una verdadera imposibilidad de “cristianización” y constatación de lo inevitable de las “calamidades de la religión católica”. El largo excuso de Sahagún sobre el fracaso en la introducción de la cultura occidental y los *apéndices* sobre el supuesto fracaso de la evangelización franciscana, expresan con claridad ese estado de tristeza nostálgica y de propensión a la melancolía. Es un trabajo autocrítico (en la circunstancia histórica del “encuentro de dos mundos”) que Sahagún hace de su singularidad concreta.

EJERCICIOS ESPIRITUALES. ENCUENTRO, LENGUAJE, IDENTIDAD MESTIZA

En efecto, la “*Relación*” y los “*apéndices*”, momento autocrítico y cultivo crítico de la identidad, significó para Sahagún (que lo escribió porque lo vivió) como para otros misioneros franciscanos (que también lo vivieron, aunque no lo escribieron), todo lo contrario del resguardo, conservación o defensa de dicha identidad. Implicó salir al descubierto y poner a prueba la vigencia de su cultura, lengua, costumbres, aventurándose al “peligro” de la “pérdida de identidad” en un encuentro con sus semejantes, realizado en términos de interioridad o reciprocidad.

Al proponer esta “*Relación*” y “*apéndices*” como el inicio de la historia del acontecer de una complejidad político-social, de su mantenerse gracias y a través de su *alter-arse* (“perturbarse” por *otro* (*alter*), transformarse, transfigurarse, aceptar al “*otro*”), la historia cultural, religiosa y política de fines del siglo XVI novohispano, se mostrará como un proceso de *mestizaje imparable*. Un proceso en el que cada expresión social, para reproducirse en “*lo que es*”, intentará ser-*otra* (*alter-arse*), cuestionándose a sí misma, aflojando la red de su código de lenguaje en un doble movimiento: abriéndose a la acción mordiente de las otras formas convergentes y, a la vez, atando según su propio lenguaje la urdimbre de los “*otros*” lenguajes.

En 1572 el papa Gregorio XIII había suprimido definitivamente los privilegios misioneros de las órdenes mendicantes. Es la fecha en la que llegan los primeros quince jesuitas a la Nueva España,

bajo las órdenes del padre Pedro Sánchez, primer Superior Provincial de la Compañía de Jesús, la Inquisición es establecida formalmente y el tribunal del Santo Oficio es encabezado por Pedro Moya de Contreras, nuevo arzobispo de México. Por vez primera en la historia de la naciente Iglesia novohispana, la sede arzobispal está en manos del clero secular. Es el signo de los tiempos que corren: la época de poder de las órdenes mendicantes ha terminado. Desde aquel momento, éstas representan un enfoque, una orientación, una corriente de pensamiento, un método pastoral. Ya no encarnan a la totalidad de la Iglesia como lo habían hecho en el pasado, en los años 1523-1572. Y esto tendrá, como veremos, severas consecuencias en los años por venir.

La Compañía de Jesús, será la que desde la experiencia de la fe y de los *Ejercicios Espirituales*, reconduzca este proceso de mestizaje inexorable (el primer mestizaje de México forjado por la orden franciscana), convirtiéndolo en identidad mestiza en el siglo XVII, al anudar en su lenguaje los “otros” lenguajes, *confiando* en ellos, *a-fianzándose* dentro de ellos sin forma estructurada. Pues la fe nace de un encuentro, conduce a un encuentro. No se dirige a un objeto, a una cosa, a una doctrina o a un dogma, sino a un ser humano con el que entra en relación. Creer es encontrarse con alguien, contar con él, *fiarse* de él. De ahí que la fe sea constitutiva de la personalidad, de la identidad humana. Si el lenguaje humano es *per se* una institución *fiduciaria*, es decir, con-fianza (*cum-fiducia*), según milenaria tradición judeo-cristiana, la función de los *Ejercicios Espirituales* es ayudar a poner de manifiesto los ejes fundamentales en torno a los que debe desarrollarse esta vida y trazar el camino que cada miembro de la Compañía, en el encuentro con su semejante, individual o comunitariamente, puede emprender. Un jesuita no llega a ser él mismo sino por un acto de fe, es decir, por la apertura al *otro*, por la aceptación del riesgo de ponerse en manos de *otro* para algo que le es esencial. Confiar en alguien, ponerse totalmente en sus manos, es un acto de caridad que da lugar a otros, ordenados a un bien común.

Una vez confirmada la Catástrofe indígena, corroborada la imposibilidad de introducir en estas tierras el modo de “vivir de España”, constatada la evidencia de un desánimo de la misión evangelizadora

y consecuente decadencia y confusión, se impuso “una conversión evangélica” del espíritu misionero y una sincera enmienda al proyecto evangelizador. Este desaliento y desánimo determina que, dentro de la recién llegada Compañía de Jesús, se instauren en lo restante del siglo fuertes diferencias relativas a la misión evangelizadora. Por un lado, tomar en cuenta las calamidades que la evangelización trajo consigo mediante la guerra. Por otro lado, tener presente la teología pastoral franciscana, llevarla a la práctica en los remotos lugares donde no habían sido tocados por la conquista (la inmensidad del Noroeste abierto también por los misioneros franciscanos), aprendiendo lenguas originarias, reconociendo a sus habitantes como absolutamente hombres y absolutamente “otros”. Finalmente, la necesidad de tomar en cuenta que el mundo cultural de los pueblos originarios, el *ethos* singular de otros pueblos no europeos, en tanto organización fundamental de “otra” sociedad y fondo social que a través de los siglos produjo sus propias costumbres, su moral instituida y aún su derecho, obligaba a desamarrar los propios códigos culturales “católicos” europeos. Obligaba a tomar en cuenta que ese conglomerado de lenguas, de evidencias, de símbolos, de mitos, de valores y de prácticas, era lo que mantenía y regulaba la vida individual y colectiva y, exigía, por tanto, “otra manera” de practicar el cristianismo, cuestión que ocupará todo el siglo XVII. Comprometía a reinterpretar la naturaleza de la revelación cristiana y su lugar en la historia de la humanidad, tal como San Justino “mártir” lo hizo en su contexto. “Hemos aprendido que el Verbo ilumina a todo hombre que viene a este mundo, y que, por consiguiente, todo el género humano participa del Verbo”, afirma Justino en la *Primera Apología*.²⁵ Existe, por tanto, una revelación universal del *Logos* divino anterior a la que se produjo cuando el mismo *Logos* se hizo carne, en la persona de Cristo. Si se admite que Dios ha revelado la verdad a *todo ser humano* únicamente por medio del Cristo, parece ser que aquellos que han vivido antes de Cristo o sin Cristo no han sido culpables de haberle ignorado. Esta tesis será nuevamente expuesta por Justino

²⁵ San Justino, *Primera Apología*, Padres apostólicos y apologistas griegos (s. II), Introducción, notas y versión española por Daniel Ruiz Bueno, Tercera Edición (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2002).

en la *Segunda Apología*, al afirmar que el *Verbo* es como una “razón seminal”, es decir, un germen del cual cada ser humano ha recibido una partícula. En cualquier lengua que uno se exprese, el hecho es el mismo y, puesto que el Cristo es el Verbo hecho carne, toda criatura humana que ha vivido según el Verbo, sea zapoteca, azteca, tarahumara, yaqui, maya, griega o esclava, ha vivido según el Cristo, mientras que aquellos que por sus maldades han vivido contra el Verbo, han vivido también contra el Cristo. Ha habido, por tanto, cristianos y anticristianos antes de Cristo y, por ende, mérito y demérito. Todo lo que se ha hecho mal, se ha hecho contra el Verbo; todo lo que se ha hecho bien, se ha hecho por el Verbo. Ahora bien, el Verbo es el Cristo; luego, concluye San Justino en nombre de los cristianos: “Cuanto de bueno está dicho en todos ellos, nos pertenece a nosotros, cristianos”.²⁶ Todo lo que de bien se ha hecho en la humanidad antes de Cristo, nos pertenece a nosotros, cristianos. Esta sentencia justamente famosa de la *Segunda Apología*, justificaba de antemano el uso que misioneros y pensadores cristianos de los siglos venideros habían de hacer de ella, y sobre la cual los jesuitas del siglo XVII juzgaron útil para justificar su accionar en tierras mesoamericanas.²⁷

Que efectivamente hay un nuevo impulso del proceso histórico en el siglo XVII (centuria dueña de su propia necesidad histórica, que es en sí misma una era en la que impera todo un drama original, que no es sólo el epílogo del drama anterior o el proemio de otro drama por venir), se percibe en la emergencia de ciertos fenómenos esenciales, tanto de orden cultural, económico y demográfico como otros referentes a las formas de explotación del plus trabajo, visibles a principios de este siglo. La diferencia de sus equivalentes en el siglo XVI es clara y considerable.

²⁶ San Justino, *Segunda Apología*, Padres apostólicos y apologistas griegos (s. II), Introducción, notas y versión española por Daniel Ruiz Bueno, Tercera Edición (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2002), p.1084.

²⁷ Pedro de Abarca, Miguel de Castilla, Antonio de Figueroa Valdés, Baltasar López, Luis de Villanueva, Antonio Núñez de Miranda, son algunos teólogos dedicados a justificar el accionar misionero jesuita con ayuda de la *scientia media* o *scientia conditionata*. Ramón Kuri Camacho, *El barroco jesuita novohispano: la forja de un México posible*, Primera edición, Biblioteca (Xalapa: Universidad Veracruzana, 2008), consultado el 12 de marzo de 2024, recuperado de: [<http://libros.uv.mx/index.php/UV/catalog/book/BI206>]

Todo indica, en efecto, que se trata de una nueva historia en el siglo XVII: “la forja de un México posible”.²⁸ La historia que probablemente más ha contribuido a la definición de una imagen viva e intensa que, al conciliar los mejores frutos de la especificidad de aquel siglo, creó una cultura propia: la cultura criolla, identidad mestiza, riqueza de esta nación.²⁹ Relato de una identidad que se ha dado en llamar proyecto criollo, según el nombre de sus protagonistas más visibles (Bernardo de Balbuena, Luis de Zapata y Sandoval, Sor Juana Inés de la Cruz, Carlos Sigüenza y Góngora, José Eguiara y Eguren) e “invisibles” (teólogos, profesores, misioneros, predicadores, escritores y hombres de ciencia de la Compañía de Jesús), algunos de los

²⁸ Idem.

²⁹ Cultura mexicana manifiesta en la religiosidad popular y su sentido de identidad presente en el culto guadalupano (expresión del sincretismo Tonantzin-Guadalupe), inculcado en el siglo XVI por los franciscanos, acogido y promovido en el siglo XVII por la Compañía de Jesús. La fiesta, las peregrinaciones, los rituales, la organización comunitaria en torno a dicho sincretismo; el arte, la arquitectura, la iconografía simbólica (retablos, estética del barroco mexicano), la apropiación del sentido del “otro”; la polimatía de Carlos Sigüenza y Góngora, el cosmopolitismo sin arrogancia de José Pedro Cesati, la modestia teológica de Antonio Núñez de Miranda y Matías Blanco. La mezcla de chile, anís, almendras, cacahuates, clavo, pepitas, con el cacao amargo (*xoco*) y agua (*atl*), es decir, con el *xoco-atl* o chocolate (palabra de origen náhuatl que a menudo usa Sahagún en el libro X de su *Historia*, para describir algunas de sus propiedades), convertida en gastronomía típica de Puebla (el *mole poblano*). Esos postres deliciosos donde se dan cita los plátanos, los higos, los dátiles, el café, las naranjas y limones provenientes de Asia y Europa, mezclados con la vainilla y el *xoco-atl*, manjares de estas tierras. El huevo, la leche, el azúcar, el pan o el arroz, junto a esos olores incitantes de chiles, flores de calabaza, yerbas y maíz. El silencio a la hora del “ángelus”, al “toque de ánimas”, silencio a la hora de la comida que siempre conlleva su toque de melancolía. La sensación de tiempo detenido. Ritmo sin ritmo que favoreció la poesía de Sor Juana, la escritura de José del Castillo Graxeda (autor de *Compendio de la vida y virtudes de la venerable Catarina de San Juan*), inspiró el arte musical de Juan Gutiérrez de Padilla, maestro de capilla en la catedral de Puebla de los Ángeles y el celo episcopal de Juan de Palafox y Mendoza. La cultura que aún propicia las palabras dichas a media voz, que utiliza la palabra *usted* y la suave cadencia del lenguaje para no soliviantar al prójimo. La solemnísima festividad en la consagración del “real y suntuoso templo de la catedral de Puebla de los Ángeles” por Juan de Palafox y Mendoza, el domingo 18 de abril de 1649. Los festejos profano-religiosos llevados a cabo días después de la consagración. Novenarios, “sermones, danzas, bailes y suavísimas músicas”, festivas aclamaciones y oraciones como la que pronunció en el púlpito de catedral “el Lic. Pedro Pardo, beneficiado de Zacatlán, sujeto de calificada virtud y letras, que oró en latín una hora, en alabanza de aquellos que antes se ausentaron, haciendo individualmente recuerdo de sus virtudes, singular piedad y celo; fue la oración elegante y generalmente aplaudida, gran parte de ella en prosa y lo demás en heroico metro latino”. Fiesta religiosa, fiesta mexicana en la que se escucharon teponaxtles, chirimías, tambores, cantos, interpretados por pueblos originarios de la zona (Cholula, Tlaxcala, Tepeaca, Huejotzingo), confundidos con los cantos y danzas de españoles y criollos.

cuales, en su “invisibilidad”, fueron determinantes en la construcción del mestizaje nacional: Antonio Núñez de Miranda, confesor de Sor Juana Inés de la Cruz, Francois Guillot o Francisco Ximénez, rector del Colegio del Espíritu Santo en la Puebla de los Ángeles en 1654, Alonso Ramos, rector también del Colegio del Espíritu Santo, confesor de Catarina de San Juan y autor de una enorme biografía sobre ésta, la obra más voluminosa escrita en la Nueva España,³⁰ Francisco Aguilera, José Vidal, Ambrosio Oddón, Mateo Delgado, Pedro de Abarca, Miguel de Castilla, Antonio de Figueroa Valdez. Relato de una empresa no deliberada pero efectiva de definición civilizatoria, “de elección de un determinado universo no sólo lingüístico sino simbólico en general, de creación de técnicas y valor de uso, de organización del ciclo reproductivo de la riqueza social y de integración de la vida económica regional; de ejercicio de lo político-religioso; de cultivo de las formas que configuran la vida cotidiana: el proyecto de rehacer Europa fuera del continente europeo. La historia de la constitución de la especificidad o particularidad de la cultura novohispana en el siglo XVII”.³¹ El proyecto de reconstruir Europa en el “nuevo mundo” que, en la *alter*-ación de sí mismo, hizo posible la mezcla de culturas distintas dando origen a la *cultura criolla*.

Los *Ejercicios Espirituales* y la teoría de la *scientia media* o *conditionata*, desempeñarán su papel en este proyecto de definición civilizatoria. “Otra conversión”, “otra manera” de practicar el cristianismo produjeron los *Ejercicios* y la teología de la *scientia conditionata*. Los *Ejercicios Espirituales* alentarán un duro trabajo de renuncia y desapropiación, “un desplazamiento del sujeto” que, para Michel de Certeau, siguiendo a Ignacio de Loyola, es “una manera de proceder” (...), “un espacio del *deseo* como fundamento de los *Ejercicios Espirituales*”,³² pues “*id quod volo (lo que quiero)*” es la marca de los ejerci-

³⁰ José del Castillo Graxeda, *Compendio de la vida y virtudes de la venerable Catarina de San Juan*, Bibliotheca Angelopolitana (Puebla: Gobierno del Estado de Puebla, Secretaría de Cultura, Puebla, 1987), p.IX; Francisco de la Maza, *Catarina de San Juan* (México: CONACULTA, 1990), p.26.

³¹ Ramón Kuri Camacho, “Libertad divina y humana en algunos jesuitas novohispanos. Pedro de Abarca, Miguel de Castilla y Antonio de Figueroa Valdés”, *Estudios de Historia Novohispana*, 37, (2007): 91-122.

³² Michel de Certeau, *El lugar del otro*, Primera edición, Edición establecida por Luce Giard, traducido por Víctor Goldstein (Buenos Aires: Katz Editores, 2007), p.257.

cios ignacianos. Procedimiento que esencialmente consiste en “*abrir un espacio al deseo, en dejar hablar al sujeto del deseo* en un sitio que no es un lugar y que carece de nombre”.³³ Un lenguaje organizado por el “*otro*”. Un lenguaje de *prácticas*. Un lenguaje cuyo fin “no es agotar todos los recursos de una verdad, sino construir un discurso que, por una sucesión de desvíos, organice la manifestación del *deseo* en la efectividad de una situación: será la elección o la opción”.³⁴ Lenguaje íntimamente vinculado con el tiempo y el espacio. En la medida en que la fe nace de un encuentro, está siempre situada. El encuentro no se produce nunca en un lugar o tiempo imaginado, en un ideal inalcanzable, en un futuro inalcanzable, en una utopía, sino en un presente, en un lugar y tiempo concretos, con modalidades que son en cada caso contingentes y particulares. Es decir, un discurso que, por una serie de acontecimientos y alejamientos repetidos, estructura la vida humana en la realidad de un estado concreto, *hic et nunc* (aquí y ahora). Esta estructuración de vida es una “elección”, una opción *por el otro*, creadora de sentido.

En cada etapa de los *Ejercicios Espirituales*, el sistema plantea un espacio claramente reducido; lo convierte en el medio para hacer lugar al otro, dar espacio al otro, esperar al otro, fraternizar con el otro, tomar la palabra del otro y con el otro, y así sucesivamente. De esta manera, la construcción de espacios permite el desarrollo de actitudes diversificadas (espirituales, teológicas, filosóficas, científicas, artísticas, sociales, políticas etc.) sin suplantadas. Esta manera de proceder, de dar espacio al “otro”, se inscribe en un proceso que *desde el principio* toma la palabra como un acto de confianza, pues la palabra, en tanto lenguaje humano, es *per se*, una entidad *fiduciaria*. Es confianza: *cum-fiducia*. (“You mean what you mean. Tu significas lo que significas”). Es una herencia milenaria judeo-cristiana que cobra nuevo sentido en el discurso de prácticas de la Compañía de Jesús. En su ejercicio, en su realización, confía en el “otro”, asume al “otro”. Lo asume porque el “otro” habla: *significa*. En este instante de significación, de intercambio de palabras, la “identidad” se expone y sólo se realiza (tiene sentido) si es capaz de *alter-arse*, de

³³ Michel de Certeau, *El lugar del otro...*, p.259

³⁴ Michel de Certeau, *El lugar del otro...*, p.266.

desgarrarse en sí misma para recibir, como un acto extraordinario, al “otro”: a “otro” semejante a nosotros. Semejante en los estados del alma, semejante en las pasiones, semejante en la condición humana, semejante en el *deseo*, en *lo que quiero aquí y ahora. Id quod volo hic et nunc*. “Aquí”, en este lugar concreto. *Ahora*, un instante que, por serlo, repudia un tiempo que se prolongue indefinidamente. Es decir, rechaza un tiempo *ilimitado*, un futuro inalcanzable, una utopía a edificar y a “esperar eternamente”. La utopía es justo este ideal inalcanzable, reñido con el *deseo* (*id quod volo hic et nunc*) y la “nueva” identidad que, en su ejercicio (*alter-ándose*, negándose a sí misma y desapropiándose) y en su realización (rota y desgarrada), proclama un *amen* (palabra hebrea que significa juramento, verdad), tal como enseñó Jesús a sus discípulos. *Amen dico vobis ut diligatis invicem sicut dilexi vos*. (“En verdad o digo que os améis los unos a los otros como yo os he amado”).

MODERNIDAD EUROPEA Y UNA EMPRESA HISTÓRICA MESTIZA

En efecto, bajo este signo de conversión y *alter-ación*, en este “aquí y ahora”, la Compañía de Jesús (siguiendo la honda huella que dejaron los misioneros franciscanos como primeros forjadores del sincretismo nacional), inaugura en el siglo XVII una “empresa histórica mestiza”: la “*primera modernidad*” de esta nación,³⁵ que no es ciertamente una *modernidad* a imagen y semejanza de la europea. La que Descartes, como un solitario crea en torno suyo (*solus recedo*, había dicho). La que se inicia con el problema del método como vía de acceso a la realidad que el siglo XVII europeo llama *Razón*. La Razón, órgano aprehensor de la realidad que instala sin más en ella. Fe en la razón, es decir, en las ideas claras y distintas afirmadas (proclamadas) como la misma realidad.³⁶ Las ideas no son algo que sirve para conocer la realidad: son *la realidad misma*. Éste es el destino histórico de Descartes: el de haber expresado con su voz personal la idea de

³⁵ Ramón Kuri Camacho, *El Barroco jesuita novohispano...*, p.572.

³⁶ Descartes, *El Discurso del método*, Sexta edición (Madrid: Gredos, 2005); *Meditaciones metafísicas*, Sexta edición (Madrid: Gredos, 2005).

un tiempo: el europeo. La Edad Moderna europea, que así comienza bajo el signo cartesiano (que la condiciona en su integridad) dura tres siglos, acaso más, llega a nosotros e influye entre nosotros.³⁷

En la Nueva España del siglo XVII emerge otra concepción de modernidad, justo porque (no es ya precisamente un siglo novohispano sino *mexicano*) no está instalado en esa modernidad cartesiana occidental, sino en la compleja situación de haber salido o estar saliendo de la era de la conquista para construir, con el papel activo de la Compañía de Jesús, “otra” modernidad: la que en la unión de sociedades distintas produjo una *identidad mestiza*. Modernidad alternativa al método cartesiano, al “deber-ser” kantiano, al espíritu absoluto hegeliano. En suma: modernidad alternativa a la modernidad de la Ilustración y de la acumulación del capital. Modernidad que en el encuentro con el prójimo (*pro-ximus*), con el “otro” en tanto que “otro”, dio un definitivo adiós a una visión etnocentrista que subyacía a la universal misión evangelizadora.³⁸

Algunos de los más relevantes misioneros y teólogos jesuitas, a lo largo del siglo XVII, preocupados por la gigantesca tarea que enfrentan, advierten que este “otro” es realmente “otro” intraduci-

³⁷ Acaso no esté de más recordar una práctica (aún no desacreditada ni menos desaparecida en las Facultades e Institutos de Filosofía e Historia en México), caracterizada por abordar el punto de partida del pensamiento moderno en el siglo XVII en la obra cartesiana (lo cual no es inexacto del todo en Europa), llegando hasta él (y aquí entramos en el error y en el desprecio de la historia de la cultura y de las ideas), mediante un doble salto en el vacío: desde el escolasticismo tardío (gracias al orgulloso aislamiento de lo apriorístico y anacrónicamente definido como “problemática filosófica”, fatalmente desgajada de la cultura viva de los grandes siglos patrísticos y medievales); y desde la fábula promovida por la Educación Oficial, interiorizada y compartida por la mayoría de los mexicanos, según la cual los siglos novohispanos son la “época de la colonia” y, por ello, son únicamente un paréntesis en la marcha ascendente de México a través de su historia. Un trayecto que comienza con la civilización azteca, se interrumpe por casi trescientos años, y se retoma con la Independencia. Fábula fatalmente desgajada de la cultura viva de la Nueva España, que solicitaba (solicita) las respuestas, estudio e investigación de los historiadores, los filólogos, los teólogos, los filósofos, los poetas, los novelistas.

³⁸ Esta modernidad fue olvidada, y esta ausencia de memoria convertida en dimensión cultural, podría ser una de las razones por la que México no ha podido instalarse ni en *su propia modernidad republicana* (siglos XIX, XX y XXI) ni tampoco en la modernidad occidental, no obstante haber jugado su papel en ésta desde hace doscientos años. Compleja situación que ha durado hasta nuestros días (pobreza y desigualdad, común a los países de Iberoamérica), resultado de acontecimientos traumáticos cuyas marcas no se han podido todavía resolver. Esta conclusión no fue ajena en modo alguno a los teólogos jesuitas más significativos de aquel tiempo.

ble al lenguaje occidental acostumbrado. Apropiarse de otro lenguaje, transportarse a “otra” vida, pone en juego todas las paradojas del lenguaje y la historicidad: ¿cómo un ser que habla castellano puede comprender otro lenguaje? ¿cómo un ser histórico concreto (vasco, español, francés, gallego o catalán) puede comprender históricamente la historia del “otro”? Estas paradojas, a su vez, envían a una problemática mucho más fundamental: ¿cómo puede este “*mundo cultural*” expresarse? Se presenta un problema mayor que encontrará respuestas en la teoría de la *scientia conditionata* de Luis de Molina y Francisco Suárez, que en el siglo XVII teólogos novohispanos cultivarán.³⁹

A ese siglo tan heroico y tan cruel, tan maravilloso y abominable que fue el siglo XVI, le sucede, pues, otro no menos radical, pero en un sentido totalmente diferente. El siglo XVII será el siglo del encuentro *sincrético* y *mestizo* por excelencia, en el que la conciencia de traductibilidad entre culturas será fructífero en sus consecuencias, y en el que el papel de misioneros, teólogos y profesores jesuitas será determinante.⁴⁰

En efecto, ésta será la obra jesuita en la Nueva España en los siglos XVII y XVIII, de cara a la modernidad europea, de cara a las ideologías que nutrieron a la Revolución francesa y al propio fundamento de la Ilustración. No es inútil recordar, por tanto, al lector de nuestros días, la imagen de la obra ignaciana en la Nueva España, sobre todo si se tiene en cuenta, en primer lugar, que donde el proyecto jesuita se juega (y se pierde) es en América; en segundo lugar, considerar que, si bien el núcleo de los rasgos que definen la postura de la Nueva España en relación con la modernidad tienen una relación estrecha con la vida peninsular, ni la vida económica ni su dimensión simbólica y discursiva habrían sido las mismas, desde comienzos del siglo XVII, sin la presencia determinante de la Compañía de Jesús.⁴¹

Y es que la cuestión de la modernidad fue desafío fundamental para los hijos de San Ignacio que la reformulan en tierras americanas. En la experiencia mesoamericana que tuvieron los misioneros franciscanos

³⁹ Ramón Kuri, Camacho, *El Barroco jesuita novohispano...*, p.26.

⁴⁰ Ramón Kuri Camacho, *El Barroco jesuita novohispano...*, pp.14-15.

⁴¹ Ramón Kuri Camacho, *El Barroco jesuita novohispano...*, pp.14-16.

que los precedieron, la noción de modernidad europea y su concepción de la historia concebida como portadora de un progreso indefinido carecía de sentido. La modernidad no es la etapa final de un proceso que habría comenzado en épocas pasadas, y con la Razón cartesiana y la Ilustración europea se habría llegado al final del proceso, a un final de la historia, o quizás, empezaría, más bien, la historia y la modernidad propiamente dicha. En realidad, hay muchas formas de ser moderno. No hay una modernidad normativa, autorizada, canónica, sino diversas y complejas modernidades. En Europa, corrientes de la modernidad fueron el Renacimiento, la Reforma protestante, la Revolución científica o la Ilustración, pero en México, “modernidad” fue el encuentro con el *otro* y el sincretismo cultural forjado a raíz del mismo.

Ahora bien, este *otro* no es mundo “nuevo” en el sentido etnocentrista europeo, sino un mundo “*viejo*”, muy viejo. Es un conjunto de civilizaciones, lenguas y culturas muy antiguas y complejas que conforman lo que hoy conocemos como México. Son civilizaciones propias. Fuentes de civilización universal con un pensamiento, lengua, arte y religión constituidos. *No es un terreno conquistado*. Pronto se dieron cuenta de ello Hernán Cortés, los soldados conquistadores y, por supuesto, los primeros misioneros franciscanos llegados a estas tierras.

No es asombroso, por tanto, que no se haya podido implantar el catolicismo hasta los límites de “limpieza” y “destrucción” (*tabula rasa*) de que habrían sido capaces los misioneros más que en sus deseos y en su pensamiento. Ante esta vieja civilización, con un mundo de vida propio (religión, arquitectura, arte, lengua, pensamiento), gentes llegadas de un mundo lejano y desconocido, tuvieron entonces que abandonar la primitiva visión cristiana de “un nuevo mundo” que había que “salvar”, por otra visión “nueva” que exigía un esfuerzo personal de conversión para poder apropiarse de un *universo cultural* diferente y encarnar en su propia sangre las consecuencias. Un conjunto de misioneros y educadores tomó entonces el relevo del gran movimiento evangelizador, para darle su más híbrido y creativo rostro. La lenta cristianización de México iniciada por los misioneros y educadores franciscanos, proseguida por dominicos y agustinos, se transforma (con el aprendizaje de

lenguas y del encuentro con un pensamiento y espiritualidad ya constituidos), en evangelización *sincrética* sistemática. En el proceso, muchos “conquistadores espirituales” vuelcan entonces en este mundo espiritual la mística y fuerza pasional que es la suya, y viven auténticamente el “nuevo” espíritu misionero. El sincretismo religioso, formulado ya por estos primeros franciscanos estaba todavía en sazón, y sólo alcanzará su madurez cuando, ante la envergadura de la misión por cumplir y la reflexión que sobre ella se haga, transforme la semilla en fruto. Fray Juan de Tecto, fray Juan de Aora, fray Pedro de Gante (los tres primeros evangelizadores llegados antes de los doce), fray Juan de Zumárraga, fray Martín de Valencia, fray Toribio de Benavente, “Motolinía”, y más adelante, el trabajo etnográfico de fray Andrés de Olmos y fray Bernardino de Sahagún, han desempeñado este papel.⁴²

Ahora bien, ¿qué es lo que hay de constitutivo y singular en la historia de la Compañía de Jesús llegada a México en 1572? ¿Se trata de evangelizar desde el modelo de cristianismo etnocentrista y euro-centrista? ¿De cristianizar haciendo *tabula rasa* de las creencias de los pueblos originarios, o más bien, esforzarse en comprender, en “transportarse a otra” vida poniendo en juego todas las paradojas de la historicidad frente a los afanes evangelizadores llegados de otro mundo? ¿Se trata de proyectar y prolongar la historia europea en América, o más bien recomenzar, rehacer, y reconstruir de otro modo su civilización?

Precisamente el absolutismo real, las modificaciones al régimen social, las bases económicas, el pensamiento teológico-filosófico (la teoría de la *scientia conditionata* o *scientia media* de Luis de Molina y Francisco Suárez, reelaborada por jesuitas novohispanos), los *Ejercicios Espirituales*, la vivencia religiosa, el desarrollo de las humanidades, de la arquitectura y del arte (en especial el arte religioso), no serán una variación de lo mismo dentro del propio esquema de vida peninsular-europeo, “sino una modificación completa, una metamorfosis total, una recreación, regene-

⁴² Andrés de Olmos, *Arte de la Lengua Mexicana*, Primera edición, Colección: El Paraíso en el Nuevo Mundo (Madrid: Editorial Iberoamericana, 2022), p.300; Gerónimo de Mendieta, *Historia Eclesiástica Indiana*, Tomo II. Libro V, cap. I-LIII, pp.257-502.

ración y redefinición de la ‘elección civilizatoria’ occidental, por motivo de fuerzas eminentemente locales (lenguas y culturas indígenas) y la capacidad de apropiación del ‘otro’, o el sincretismo cultural de la Compañía de Jesús que le da forma, al cambiar, modificar, adaptar, rehacer y revitalizar”.⁴³ Sincretismo cultural que, por ello mismo, rechaza el eurocentrismo y las fáciles imitaciones a las que serán tan proclives las élites mexicanas de los siglos XIX y XX, y aún las del siglo XXI, con su culto a la tecno-ciencia como “nueva religión”.

GRACIA Y LIBERTAD. CATEGORÍAS FUNDAMENTALES DE LA *SCIENTIA CONDITIONATA*

Dentro de las categorías de la vida moral, la gracia y la libertad, expresan la condición fundamental de la antropología cristiana. Pero el lugar que les daba la Reforma había suscitado una grave controversia que urgía enfrentar y esclarecer, a saber: el papel de una y otra en la propuesta cristiana de la salvación. Para Lutero y la Reforma, la fe, la gracia y la Escritura, tienen carácter absolutamente primario. La salvación nace de la fe sola. La justificación de la fe sola es *suficiente* para la salvación. En tal sentido se habla de *sola fide*, *sola gratia*, *sola scriptura*. La *sola fide*, la *sola gratia* es *suficiente* para la salvación. Pero esto último es justo la cuestión teológica que hay que dilucidar: el problema de la distinción entre gracia suficiente y gracia eficaz. La fe reformada de Calvino va aún más allá. Es una fe centrada en la trascendencia y soberanía de Dios, y en la convicción de que la naturaleza humana está totalmente corrompida por el pecado original. Dios omnipotente, omnisciente y voluntad impenetrable, arbitrariamente decide quiénes habrán de salvarse y quiénes no. Es la doctrina de la predestinación.⁴⁴

Que la gracia de Dios sea suficiente para la salvación y que, por tanto, ya todo está decidido de antemano, será puesta en tela de juicio por la teología jesuita. No basta que la gracia de Dios sea suficiente,

⁴³ Ramón Kuri Camacho, *El Barroco jesuita novohispano...*, p.28.

⁴⁴ Juan Calvino, *Institución de la Religión Cristiana* (Madrid: Editorial Visor Libros, 2003).

debe ser *eficaz*, debe tomar en cuenta la libertad humana. El cristiano es llamado por la gracia a vivir su existencia bajo el signo del evangelio, pero debe hacerlo *libremente*. Esta situación aparentemente paradójica está ya inscrita en el mismo acto de fe: sólo se puede creer libremente, so pena de prestar un consentimiento superficial y falso a la invitación divina. Pero este consentimiento (totalmente voluntario) no nace espontáneamente, sino que responde a la iniciativa de Dios que se revela, a la vez que le hace tomar conciencia de las fuerzas que nos esclavizan (el pecado). Así, desde el primer acto de la vida creyente entran en juego las relaciones entre la gracia y la libertad, en las que están implicados no sólo los conceptos de la teología (Dios trino, alianza, creación y regeneración, ley, pecado y perdón etcétera), sino también los problemas de la libertad en acto (ética, política, vida social, etcétera).

Nos encontramos, pues, ante la experiencia profunda de las relaciones entre la iniciativa de Dios (la gracia) y la respuesta del hombre (libertad). La reflexión teológica se mueve entre estos dos polos: la *gracia* de Dios que crea una situación nueva y original en la historia, la cual depende a su vez de la *libertad* del hombre. Gracia y libertad son conceptos clave que designan, respectivamente, el conjunto de la economía de la salvación y el conjunto de la existencia humana. Las disputas sobre estos conceptos en los Colegios jesuitas novohispanos, sobre todo a mediados y finales del siglo XVII, bajo el magisterio de la obra *Concordia* de Luis de Molina y la disputa *De auxiliis* de Francisco Suárez, son clara demostración de la enorme sensibilidad existente ante estas categorías fundamentales de la antropología cristiana. Se trata de una cuestión típicamente *teológica*, que se enfoca mal cuando se reduce la libertad de realizarse plenamente ante Dios al libre albedrío, o a la libertad de elección entre cosas más o menos indiferentes, o cuando se cosifica y parcela la gracia reduciéndola a un simple auxilio de una libertad ya constituida.

Teólogos, misioneros, educadores, predicadores jesuitas instalados en la Nueva España, harán de estas cuestiones todo un programa de trabajo fundadas en la enseñanza e investigación. Unos fueron la culminación de un proceso que se iniciaba (Antonio

Núñez de Miranda, Pedro de Abarca, Miguel de Castilla, Antonio de Figueroa Valdez, Tomás Alfaro, Baltasar López, Luis de Villanueva, Francois Guillot o Francisco Ximénez, Alonso Ramos) y otros el final de un ciclo (Diego Marín de Alcázar, Matías Blanco, José Pedro Cesati, Ignacio Camargo, Pablo Salceda, Paulo Robledo), imponiendo volver los ojos atrás y contemplar las diferentes vicisitudes de una larga batalla. Batalla que los nombres venerados de San Agustín y Santo Tomás habían enfrentado y ahora había que retomar ante el desafío que Lutero, Calvino y la Reforma formulaban, con los nombres no menos venerados de Luis de Molina y Francisco Suárez.

Según la doctrina medieval clásica que, viniendo de los padres apostólicos, apologistas griegos y padres de la Iglesia,⁴⁵ enseñan Santo Tomás,⁴⁶ San Buenaventura,⁴⁷ San Anselmo,⁴⁸ Duns Scoto⁴⁹ y heredan Francisco Suárez y Luis de Molina, existe sólo un único conocimiento simple y universal de Dios. Este conocimiento contiene formal y eminentemente todas las perfecciones de un intelecto perfecto. Para explicar tal conocimiento de Dios, lo dividían en *scientia simplicis intelligentiae et scientia visionis*. Es decir, Dios tiene conocimiento de simple inteligencia y conocimiento de visión. El primer tipo de

⁴⁵ San Clemente, *Carta primera de San Clemente a los Corintios*; San Ignacio Mártir, *Cartas de San Ignacio Mártir*; Hermas, *El Pastor*; y San Justino, *Diálogo con Trifón*. Ver en Daniel Ruiz Bueno, *Padres apostólicos y apologistas griegos (s. II)*, Cuarta edición, Introducción, notas y versión española por Daniel Ruiz Bueno (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2002). Gregorio Nacianceno, *Los cinco discursos teológicos*, Introducción, traducción y notas de José Ramón Sánchez-Cid (Madrid: Editorial Ciudad Nueva, 1995); San Agustín, *La Ciudad de Dios, Obras completas XVI y XVII*, Dos tomos, Edición bilingüe, Sexta edición, Traducción de Santos Santamarta del Río y Miguel Fuertes Lanero (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2007).

⁴⁶ Santo Tomás de Aquino, *Suma Teológica, De Dios Uno*, Tomo I, Segunda edición, Traducción del Fr. Raymundo Suárez, O.P. Introducción General por Fr. Francisco Muñiz, O.P. (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1947).

⁴⁷ San Buenaventura, *Breviloquio, Obras de San Buenaventura*, Tomo I, Texto bilingüe, Edición dirigida, anotada y con introducciones de Fr. León Amoros, O.F.M. Fr. Bernardo Aperribay, O.F.M. Fr. Miguel Oromi, O.F.M. (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1945).

⁴⁸ San Anselmo, *Monologio, Proslogio*, Tomo I, Obras completas, dos tomos (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2008).

⁴⁹ Duns Scoto, *Tratado del Principio primero de todas las cosas*, Tomo I, Texto bilingüe, Edición dirigida, anotada y con introducciones de Fr. León Amoros, O.F.M. Bernardo Aperribay, O.F.M. Fr. Miguel Oromi, O.F.M. (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1949).

conocimiento tiene como objeto los eventos contingentes futuros posibles. A través de él, Dios conoce las cosas que Antonio podría hacer si viviera bajo ciertas circunstancias. Este conocimiento es abstractivo, necesario y natural, porque se basa en el conocimiento que Dios tiene de su propia esencia divina. Y Dios no puede hacer conocimiento contrario de lo que actualmente Él conoce. Por eso también es llamado conocimiento natural o *scientia naturalis*. Además, es anterior a las decisiones de la voluntad de Dios. El segundo tipo de conocimiento, el de *visión*, tiene como objeto los eventos contingentes futuros actuales o absolutos, como los llama Suárez. A través de él Dios conoce que Luis de hecho vivirá en tal circunstancia y de hecho delinquirá. También se le conoce como conocimiento libre, porque la existencia futura de los eventos depende de la voluntad libre de Dios para crearlos en el tiempo. Es subsecuente a las decisiones de la voluntad de Dios.

Como advertimos, es un conocimiento arduo que exigió elaborar un intrincado aparato argumentativo referido a la correspondencia entre *los diferentes modos y grados del saber omnisciente divino*, y *los modos o grados de la existencia del mundo*. Es decir: lo que Dios *conoce*, es lo que el mundo *es*.

Pero alrededor de 1588, Luis de Molina introdujo un tercer tipo de conocimiento: el conocimiento medio o *scientia media*, llamado así por estar en la vía entre la *scientia simplicis intelligentiae* y la *scientia visionis* (entre el conocimiento de simple inteligencia y el de visión), y por tener características de ambos. Suárez, sin embargo, prefiere las denominaciones de *scientia quasi conditionis*, *scientia conditionalum contingentium* (ciencia de los condicionales contingentes) o simplemente *scientia conditionata*. Este momento medio, es justamente aquel en el que la realización de lo posible está en trance de darse, en el que la gama cuasi infinita de posibilidades está concretándose sólo en aquellas que, en verdad y realmente, se darán. Se trata de un momento que corresponde a una ciencia media divina que conoce el mundo no como realizado sino *realizándose*. Pero este momento “intermedio”, este momento tan singular cuyo estatus ontológico se ubica entre lo real y lo posible, es precisamente el campo de la *condición humana*, el campo de sus pasiones, de sus flaquezas, fragilidades y posibilidades.

Luis de Molina en su *Concordia* básicamente se refería a la gracia eficaz: ¿cómo se hace eficaz la gracia, por la sola iniciativa divina o por la correspondencia humana?

Pero la polémica en torno a la gracia eficaz entrañaba una cuestión filosófica, a saber: la de la causalidad eficiente finita en su articulación con la causa primera. Es aquí donde hay que buscar la génesis interna de la filosofía de Suárez: en la teología de la gracia. De este modo, la teología de la gracia suareciana, que no es otra cosa que el molinismo en su versión mitigada (que afirma que para que la gracia suficiente de Dios se convierta en una gracia *eficaz*, requiere de la intervención humana vía libre albedrío), encontrará un concepto filosófico de la naturaleza como sujeto apto de suyo para *obrar*, sin ser movido por otro, y sólo con ciertos requisitos previos dados. A su vez, tal noción de naturaleza remitirá a la causalidad y, en particular, a la causa libre, hallando en ésta su plena explicación.⁵⁰

Suárez será así el autor de la síntesis molinista de la *scientia media*.

La doctrina del saber medio o *scientia conditionata* (como prefería llamarla Suárez) y el arbitrio humano como *topos* de la libertad, serán el punto de partida de una concepción del mundo y de la vida entendida como apertura al “otro”, como experiencia de vida creativa y forma nueva de incidir en la realidad del siglo XVII, siglo pródigo y dramático en el que los jesuitas intervendrán directamente con sus misioneros, teólogos, profesores y educadores.

Quizás la controversia entre gracia y libertad adquirió gran importancia en el siglo XVII porque coincidió con un período en el que el cristianismo veía cómo se modificaba profundamente su influencia social, sus instituciones y sus creencias, al mismo tiempo que se anunciaban diferentes formas de secularización. En todo caso, la *scientia conditionata*, en el *Opúsculo Teológico* II, es decir, el gran tema de los *mundos posibles* fundados en la actividad conceptual de Dios, pasa a ser, junto al tratado *De Gratia*, *De Mystério Trinitatis*, *De Incarnatione Verbi*, *De Sacramento*, *De legibus*, *Defensio Fidei* y las *Disputas Metafísicas* del teólogo y filósofo granadino, la doctrina más

⁵⁰ Ramón Kuri, Camacho, *El barroco jesuita novohispano...*, p. 89.

leída y estudiada entre los profesores jesuitas novohispanos, preparando así el terreno no sólo para que el *sincretismo* se diera en hondura y profundidad (tomando la bandera del cultivo de las lenguas indígenas, aprendiéndolas y dominándolas, trasladándose los misioneros a lugares donde los pueblos originarios no habían sido tocados por la conquista), sino también para que la escolástica medieval fuera recibida con menos prevención. Se sorprende uno de encontrar en la Biblioteca Nacional, en el fondo de manuscritos de los colegios jesuitas una cantidad abundante de testimonios que dan material inagotable para el estudio del náhuatl. Se asombra uno, cuando ante nuestros ojos aparecen diversos tratados en los que las dedicatorias a la Virgen de Guadalupe y sus oraciones y elogios por los “naturales” ocupan partes importantes de manuscritos. O las composiciones que versan sobre el chocolate como aportación de México al mundo: *Cocolactis apparatus ex Carrara y Mexicanae potionis confectio*. Francisco Suárez es constantemente citado, más a menudo que Tomás de Aquino, pese a la veneración que los jesuitas sentían por este último. La expulsión de la Compañía de Jesús terminó abruptamente con este legado.

SCIENTIA CONDITIONATA Y EL COLEGIO CAROLINO.

HERENCIA SINGULAR EN LA NUEVA ESPAÑA,
DESCONOCIMIENTO Y OLVIDO.

Conviene ahora explorar las vías abiertas a la vida cultural, social y política de la Nueva España del siglo XVII, por aquello que podríamos llamar acción de la *scientia media* o *scientia conditionata*, en el conjunto de la sociedad de la Nueva España. La *scientia conditionata* (teoría profunda de la teología jesuita en las controversias *De auxiliis* durante el vibrante siglo XVI español), no fue asimilada directa e inmediatamente; más bien, fue un proceso, una cierta manera de vivir y operar el tiempo: un momento de transmisión y otro de interpretación. Una herencia *sui generis*, síntesis concreta de ambos tiempos. Convertida en dimensión cultural en el conjunto de la vida humana novohispana, tuvo un carácter singular en la Nueva España,

caló hondamente en los colegios y misiones de la Compañía de Jesús, y tuvo consecuencias de largo aliento en la realidad de este país.

En efecto, dicha teoría tuvo un papel relevante en el siglo XVII: su función en la ética, en la estética, en la formación discursiva y en la transformación profunda de las relaciones culturales y sociales que se produjeron tanto en esa época como en el siglo XVIII. Una vasta literatura recogió a partir del siglo XVII, el resultado de la producción, generalmente intensa, de los teólogos jesuitas. La *scientia conditionata* tuvo en amplios círculos de jesuitas (profesores, teólogos, predicadores, misioneros) un rango de teoría superior con autoridad indiscutible. Esto se puede comprobar en los archivos y manuscritos resguardados en la Biblioteca Nacional de México, cuya producción se mantuvo viva hasta 1767, año de la expulsión de la Compañía de Jesús, y aún después entre sus discípulos hasta finales del siglo XVIII. Sin embargo, tanto al clero católico (que extinguió a la Compañía de Jesús en el IV Concilio Provincial Mexicano celebrado en el año 1771) como al mundo intelectual, cultural, liberal y “neo-ilustrado” mexicanos, se les escapó este universo teórico. La *scientia conditionata*, cuyo objetivo no es sólo el conocimiento de la esencia jesuita y de su historia, sino también y, sobre todo, el conocimiento del mundo, no como realizado sino *realizándose*, pasó fugazmente (hasta la presente generación) sobre los documentos que se escribieron sobre ella, sin manifestar deseos de comprenderla. Pues cuando los liberales mexicanos en las postrimerías del siglo XVIII y después de la Independencia, tan decididamente eligieron imitar la cultura liberal europea-norteamericana y tomar el derrotero de dicha cultura (a menudo imitando modelos de pensamiento extra-lógicos ajenos a la realidad de este país), la *scientia conditionata* fue una de las primeras y más importantes víctimas que cayeron. Cayó también la apropiación del sentido del “otro”, y con ella el sincretismo cultural inherente a los *Ejercicios Espirituales* y a la *scientia conditionata*. Cayó la memoria de casi tres siglos. Entonces se tuvo la sensación de que las órdenes mendicantes en el siglo XVI, franciscanos, dominicos, agustinos, la gran obra de los misioneros-etnólogos como Andrés de Olmos y Bernardino de Sahagún, el “universo jesuita”, con todo su contenido histórico,

simbólico, científico, teológico y filosófico, era extraño y desagradable, y fue relegado al olvido. Una suerte de neo-colonialismo liberal se impuso en una élite, resultado de la “*segunda modernidad*” en la Nueva España: la del siglo XVIII del Borbón “ilustrado” Carlos III, rey de España, responsable de la expulsión de los jesuitas en 1767, y con el alto clero, negador de la diversidad lingüística y cultural de la Nueva España. Negadores ambos (alto clero y Carlos III) de la “*primera modernidad*”, la jesuita, la del siglo XVII que privilegió el *lenguaje del otro* (pueblos originarios del norte de México, mestizos, criollos) y *para el otro* (pedagogía, ciencia, teatro, arte, “misiones populares” etcétera). Negadores, en suma, no sólo de la obra etnográfica, lingüística, sabia y educadora de la orden franciscana en el siglo XVI (Toribio de Benavente, “Motolinía”, Pedro de Gante, Andrés de Olmos o Bernardino de Sahagún), sino también del proyecto histórico mestizo y consecuente sincretismo cultural que en el siglo XVII emprendió la Compañía de Jesús.

El nuevo nombre de Colegio “*Carolino*” en 1790 en honor de Carlos III, sobre las “ruinas” del antiguo Colegio del Espíritu Santo en la Puebla de los Ángeles, fue un ejemplo de este neo-colonialismo liberal. Dicho nombre fue por sí mismo un *símbolo consciente* de los nuevos tiempos liberales e “ilustrados” de la Nueva España de fines del siglo XVIII. Se bautizaba al Colegio del Espíritu Santo de la Compañía de Jesús, con el nombre de quien los había expulsado: Carlos III. La figura del rey se transfiguraba en símbolo de ley, y la historia de la expulsada Compañía de Jesús, en símbolo del nuevo proceso del mundo, “progresista” y liberal.⁵¹

⁵¹ El nuevo nombre de Colegio “*Carolino*”, en sustitución del nombre del antiguo Colegio del “Espíritu Santo” fue (es) una suerte de adulteración. La arquitectura del Colegio, sus aposentos, sus aulas, sus columnas, sus paredes, sus pasillos, sus esculturas, sus pinturas, el cubo de la escalera, el salón paraninfo, el salón “barroco”, su íntima conexión estética y espiritual con la sacristía del templo que lo acompaña, “hablan” el lenguaje espiritual de la Compañía de Jesús: evocan la síncretis intensa y barroca manifiesta en ellos. En todo caso, el nombre “*Carolino*” expresa un lenguaje extraño: el *síndrome de la mimesis* (imitar y ver siempre hacia Europa). Imitación que venía desde los tiempos de la Conquista, modificada en los siglos XVII y XVIII por mor de la *novohispanización*, es decir, por mor del sincretismo jesuita, y retomada en el siglo liberal decimonónico mexicano como un proceso neo-colonizador. El *síndrome de la mimesis*, constitutivo de una gran mayoría de liberales, en gran medida influyó en muchas capas de mexicanos, perdurando hasta el presente.

Los teólogos jesuitas habían intentado sondear o por lo menos describir los problemas esenciales de la doctrina de la *compatibilidad* (la concordancia entre gracia y libertad), como una expresión de lo insondable de los misterios divinos. Sus ideas, en las que se condensaban sus experiencias con el “*otro*”, se hallaban en estrecha relación tanto con las experiencias históricas de los franciscanos llegados a este “nuevo mundo” en el siglo XVI (1523-24), como con las experiencias históricas de sus hermanos jesuitas que habían llegado a estas tierras en 1572 bajo las órdenes del padre Pedro Sánchez, primer Superior Provincial de la Compañía de Jesús, y habían vivido en este “nuevo mundo” a fines del siglo XVI. Después de la expulsión de la Compañía de Jesús en 1767 y posterior extinción de ella, el tema vasto y complejo del proceso de la educación de la libertad en *concordia* con la gracia (elementos constitutivos de la *scientia conditio-nata*) había perdido su actualidad. ¿A quién le interesaba meditar o describir los temas de *gracia y libertad* y la *concordancia* entre ellas? ¿A quién le interesaba saber que esta concordancia tuvo un papel fundamental en la forja de un México posible? Aquella etapa formativa, aquella *primera modernidad* (siglo XVII) en la que la sensibilidad barroca y apertura al *otro* hizo posible que el país atara y ajustara los hilos con firmeza y sabiduría, fue desdeñada y arrinconada en el siglo XIX, ocupando los mitos liberales su lugar, como en el siglo XX lo harán los mitos revolucionarios. En el siglo XXI, los mitos liberales y revolucionarios, fundidos en un “todo” y convertidos en ficciones desmesuradas, desplazarán y aún condenarán la memoria jesuita-franciscana, la memoria de las generaciones que forjaron la identidad mestiza criolla.⁵²

Pero el siglo XVII mexicano “no debe confundirse con lo colonial. Lo jesuita novohispano es siempre la inventiva, la creación, la

⁵² Entre 2018-2024, el Jefe del Ejecutivo, al liderar la “Cuarta Transformación”, midiéndose con Hidalgo, Morelos, Juárez, Madero o Cárdenas, construyó un relato monstruosamente maniqueo a la medida de su fantasía y delirio de grandezas, angelicalizando a los pueblos originarios, satanizando a los españoles, incluidos, por supuesto, franciscanos y jesuitas (forjadores de la identidad mestiza), negando, condenando y suplantando el pasado novohispano, por los Grandes Nombres arriba señalados (cada uno de ellos, símbolo de la primera, segunda y tercera transformación) antecesores de la “Cuarta Transformación”. Relato inquietante, falsa conciencia (ideología) perpetuadora del olvido de la memoria real de la nación.

síntesis, la actitud echada pa' delante en una travesía difícil, renovando, conquistando".⁵³ Fue un accionar en el que la huella silenciosa y profunda de inspiración ignaciana (*Ejercicios Espirituales*) y la experiencia vivida en la Compañía, alentaron el duro trabajo de renuncia y desprendimiento (*desapropiación*), aprendiendo del *otro*, encontrándose con sus semejantes. Apropiación de "otra" experiencia humana. Forja de un lenguaje que organizó la *praxis* de una relación efectiva: la opción por el "otro". Una espera del "otro", un espacio que había que construir cotidianamente para "un viajero" procedente de "otro" lugar.

A lo largo del siglo XVII este universo había poseído la mayor actualidad en relación con la auto-comprensión de los jesuitas. Pero a partir de entonces (de la expulsión de la Compañía de Jesús) se hundió en el torbellino de la nueva era, y de forma tan absoluta, que durante todo el siglo XIX se sustrajo absolutamente a todo intento de conocimiento. El proceso de educación de la libertad en concordancia con la gracia (la *scientia media* o *scientia conditionata*), cuyo sentido y significado encontró en el sincretismo del siglo XVII un movimiento cultural que recogió y creó las grandes pinceladas del *ethos* mexicano, había sido olvidado.

HOMO PHILOSOPHICUS. AUTOCONCIENCIA DE OCCIDENTE, ATANASIO KIRCHEER EN PUEBLA

La impresión de escuela cerrada sobre sí misma que suele producir lo que designamos con el término general de "escolástica" (impresión justificada debido al florecimiento y difusión, a fines del siglo XVIII de "manuales" de moral transformados en casuística estéril y alienante, después de la expulsión y extinción jesuita, en los que dominaban los aspectos formales, además, claro, el avance de la técnica y el desarrollo científico europeo), en gran medida influyó en el olvido y rechazo de la teología (en el México independiente del siglo XIX) y en el repudio de la *scientia conditionata* (fines del siglo XVIII novohispano). Pero el rechazo de la *scientia conditionata* no fue por motivos "escolásticos" (pues nada tiene de cerrada esta teoría), sino

⁵³ Ramón Kuri Camacho, *El barroco jesuita novohispano*, p. 31.

por causas estrictamente sociales, políticas, morales y doctrinales. Por aquella peculiaridad propia de Occidente, en la que el desarrollo técnico-científico, los cambios sociales, modales y de conducta forjaron una nueva concepción del mundo, un concepto de “civilización” estudiado por Norbert Elías que expresa, según el sociólogo judío-alemán, “la autoconciencia de Occidente”,⁵⁴ y de la que en gran medida quedó ausente la Nueva España.

La Nueva España, en efecto, no le dio “el golpe” al método cartesiano, al deber-ser-kantiano, al espíritu ilustrado o al espíritu absoluto hegeliano. Nunca produjo ni podía hacerlo (pues es propio de la tradición de las sociedades europeas), la imagen del *homo philosophicus* aislado, completamente independiente y libre,⁵⁵ auto-soberrano, dependiente sólo de sí mismo y separado de los demás. Esta nueva comprensión de subjetividad auto referida fue ajena al ethos novohispano y, por tanto, su proceso “cultural” y “civilizatorio” fue radicalmente diferente del “proceso de civilización” europeo. La Ilustración nunca fue componente “natural” del espíritu novohispano. Nunca existió ni en España ni en la Nueva España de fines del siglo XVIII y en el México independiente, la filosofía del *Cogito* como proposición fundamental. Antes, lo que se dio, fue una sucesión de estilos de reflexión suscitados por una tarea de redefinición impuesta por las circunstancias mismas de la Nueva España. Los jesuitas novohispanos se esforzaron por recapitular y recomenzar en tierras nuevas, aprendiendo, matizando o discrepando por influencia de fuerzas particulares que nacían de condiciones y vivencias originales. El estudio de las ciencias fue una de ellas, nacida de la experiencia de algunos jesuitas europeos llegados a la Nueva España. En 1655 “llegó a la ciudad de Puebla”, escribe Ignacio Osorio:

“el libro que Atanasio Kircher escribió sobre el magnetismo; lo llevaba entre sus pertenencias un jesuita que se dirigía a las misiones de Filipinas. La presencia del *Magnes*, aparentemente fortuita, revela los caminos por los cuales llegó la ciencia barroca a Nueva España;

⁵⁴ Norbert Elías, *El proceso de la civilización*, Traducción de Ramón García Cotarelo (México: FCE, 2016), p.83.

⁵⁵ Norbert Elías, *El proceso de la civilización...*, pp.56-59.

su paulatina difusión dejó atrás (si acaso tal cosa fuera posible en la superposición de los tiempos novohispanos), el aristotelismo y el naturalismo renacentista. (...) Ahora los misioneros y los navegantes, aventureros ambos, avivaron con las novedades europeas la imaginación de los criollos, quienes se dieron a la búsqueda de Kepler, Tycho Brahe, Sebastián Izquierdo, Caramuel, Kircher y otros autores análogos. En sus páginas conocían las insólitas revelaciones sobre la estructura de los cielos y de las tierras; también se asombraban de los nuevos instrumentos que permitían observar los planetas y las intimidades del microcosmos. (...) La presencia del *Magnes* manifiesta estos nuevos saberes y origina un interesante episodio en la historia intelectual del siglo XVII novohispano”.⁵⁶

Atanasio Kircher, jesuita, espíritu enciclopedista y autor del *Magnes*, fue un científico como sus contemporáneos Kepler, Leibniz y Newton, pero se diferenció de éstos en que “él buscó conocer la armonía del universo para demostrar, a través de sus escritos, la sabiduría del Creador”.⁵⁷ Francois Guillot o Francisco Ximénez en 1655 rector del Colegio del Espíritu Santo en la ciudad de Puebla, había conocido en Francia a Kircher entre los años 1632-1634. Francois Guillot (cuyo apellido había sido latinizado en *Guillotius* o *Xillotius* y traducido al español como *Ximénez*, y en Puebla, fue conocido como Francisco Ximénez), tuvo una amplia formación intelectual en los colegios jesuitas de Avignon, Dole y Lyon, donde fue profesor de retórica. Esta última ciudad sostenía dos colegios, el Collège de la Trinité y el de Notre Dame. Ambos, de gran fama en su lucha contra el protestantismo, tuvieron gran actividad científica, especialmente en las matemáticas, la geografía, la hidrografía y la arquitectura. Entre 1632-1634, Francois Guillot fue docente en dichos colegios. En esta época conoció a Atanasio Kircher, jesuita alemán que había llegado a Avignon. Muchos años después en Puebla, siendo rector del Colegio del Espíritu Santo, con el *Magnes* entre las manos, Francois Guillot recordaría estas escenas. Y

⁵⁶ Ignacio Osorio Romero, “La luz imaginaria”, *epistolario de Atanasio Kircher con los novohispanos*, Primera edición (México: Instituto de Investigaciones Bibliográficas/ Biblioteca Nacional/ Hemeroteca Nacional - UNAM, 1993), p.XV.

⁵⁷ Ignacio Osorio Romero, *La luz imaginaria...*, p. XVI.

se acrecentarían más sus recuerdos, cuando entre 1655-1660, Guillot o Ximénez recibió catálogos y libros de su hermano en “religión” Atanasio Kircher. “Su llegada a Puebla”, escribe Ignacio Osorio, “produjo un gran impacto; el contenido difería en mucho de la ciencia discursiva que se practicaba en la Nueva España”.⁵⁸

Esta última frase de Osorio debe matizarse. Kircher, él mismo, jesuita, “buscaba conocer la armonía del universo para demostrar, a través de su obra, la sabiduría del Creador”. En cambio, Kepler, Newton o Leibniz, aunque se fundamentaban en los mismos principios matemáticos no tenían tal pretensión omnicomprendensiva: simplemente bastaba su quehacer científico recortado a una parcela específica de la ciencia. En este sentido, Kepler, Newton o Leibniz, pertenecen a un nuevo espíritu, son precursores o están ya instalados en la atmósfera “ilustrada” a la cual se resistirá la Compañía de Jesús. Pues los jesuitas, en el espíritu de Kircher (que buscaba conocer la *armonía* del universo), construían un discurso de *armonía (concordia)* con el *otro*, un lenguaje de *prácticas* en torno al *otro*. Un lenguaje en el que se configuraba una empresa histórica *mestiza*, que en menos de una centuria se convertiría en identidad criolla.

Advertimos, por tanto, que los jesuitas no introdujeron en la Nueva España “la filosofía de la Ilustración ni la idea del progreso”,⁵⁹ como a menudo y tan a la ligera han afirmado algunos escritores, poetas, historiadores y pensadores mexicanos. Más bien, fueron potentes oponentes del universalismo europeísta, ilustrado y colonizador, adversarios del “paradigma eurocéntrico”,⁶⁰ reduccionista y avasallador, al desarrollar un proyecto cultural alternativo al *homo philosophicus* europeo, al *Co-gito* cartesiano, a la razón autónoma y a la idea de progreso.⁶¹

Y, mientras se agotan y se llevan hasta sus últimas consecuencias los supuestos que empezaron a actuar en la Europa del siglo XVII (de éstos y de manera eminente, la dilatación ilimitada del tiempo de espera, origen intrínseco de violencia); mientras se inician las corrientes subterráneas apenas visibles que habrán de comenzar la ex-

⁵⁸ Ignacio Osorio Romero, *La luz imaginaria...*, p. XVII.

⁵⁹ José Emilio Pacheco, *Poesía Mexicana I, 1810-1914*, Introducción, selección y notas de José Emilio Pacheco (México: Promexa Editores, 1979), p. X.

⁶⁰ Una vez más, recordamos lo anterior a Enrique Dussel y su *Ética de la Liberación*.

⁶¹ Ramón Kuri Camacho, *El barroco jesuita novohispano...*, p.29.

ploración de nuevas zonas de la realidad y señalan un giro decisivo en la actitud del europeo en el siglo XVIII.

Esto perturbó a algunos espíritus “ilustrados” novohispanos, deseosos de “ser” o parecerse a los europeos, nostálgicos del proceso civilizatorio europeo. En todo caso, el cuestionamiento a los postulados jesuitas, a la teoría de la *scientia conditionata* y a las raíces indígenas, procedió ya desde la época del enfrentamiento entre Juan de Palafox y Mendoza y la Compañía de Jesús (años 1647-1649), cuyo eco se escuchó en lo restante del siglo y gran parte del siglo XVIII, prosiguió con la necia lucha de Francisco Antonio de Lorenzana, arzobispo de México (de 1766 a 1772) contra todo lo que “oliera” a jesuitas (Suárez, Luis de Molina) y contra cualquier reviviscencia del náhuatl, lengua mexicana, y se extendió aún después de 1767, fecha de la expulsión de la Compañía de Jesús.⁶² Edad moderna que se encarna en una concepción de la historia surgida de la Ilustración en el siglo XVIII como un *progreso* continuo e imparable destinado a conducir a la humanidad hacia su metal final, y se impondrá en el siglo XIX con una evidencia dominante. Visión teleológica que culmina en Hegel y arrastra consigo un *deseo* intrínseco y *permanente* de espíritu de lucha, de conflictos y de guerra, justo por creer en un futuro ilimitado, por intentar alcanzar una *utopía* cada vez más lejana e irrealizable. Lo fundamental en esta idea es la “creencia” de “progreso”. Idea normativa cuyo cumplimiento se repliega incesantemente sobre sí misma al mismo tiempo que “progresamos” o creemos que “progresamos”. Un deseo de insatisfacción permanente acompaña a esta idea de “progreso”.

Finalmente, su decadencia y olvido (igual que el náhuatl y otras lenguas autóctonas) vino con la Independencia de México, difundiéndose a lo largo de los siglos XIX y XX, llegando incólume a nuestros días. “Igualados políticamente los indios con los españoles”, afirma el benemérito Ángel María Garibay, “la lengua náhuatl vino a ser una de tantas “cosas de indios”.⁶³ Peor para todos, pues fue expulsado del “espíritu” educativo nacional, uno de los componentes constitutivos fundamentales para entender el sincretismo entre lo “indígena” y lo español, y el esfuerzo

⁶² Ramón Kuri Camacho, *El barroco jesuita novohispano...*, pp.349-405, 453-476.

⁶³ Ángel María Garibay K., *Llave del náhuatl*, tercera edición (México: Editorial Porrúa, 1970), p.314.

teórico que significó conciliar un “mundo” y “otro”. Fue expulsada una propuesta teórica, cuyo valor no venía dada por su representatividad social o cultural, sino por su singularidad, rigor y profundidad. Teoría que transportaba “otra” novedad, que no necesariamente tenía que ser la novedad del proceso civilizatorio europeo. Pues éste, que afirma la “autoconciencia de Occidente”, irremisiblemente perdía y olvidaba su relación con el *misterio*, se alejaba de las fuentes del “fuego y el relato”,⁶⁴ a toda costa se secularizaba, asumía el “progreso” como conquista irrenunciable y, racionalista e ilustrado, arrogante y superior, repudiaba los mitos que atravesaban el “mundo de la vida” mesoamericano.

Y, sin embargo, esa percepción de escuela cerrada es algo que no resiste mucho tiempo un examen atento de la cuestión. Apenas se concentra uno en el estudio de cualquiera de los tratados sobre *scientia media* que reposan en la Biblioteca Nacional de México, se pone de manifiesto no sólo la riqueza de los manuscritos, sino también la existencia de fuertes corrientes en pugna y, sobre todo, la existencia de los componentes más diversos dentro de la misma escuela jesuita. La teoría de la *scientia conditionata* no es una doctrina cerrada sobre sí misma. De las diferencias entre los teólogos resultaba una tensión intelectual fecunda, pues el estudio mismo de dicha teoría, permitía el establecimiento de un grado de libertad relativamente amplio. Esta tensión se veía reforzada además por su frente común contra luteranos y reformados, en las disputas teológicas sobre gracia y libertad, más importante entonces que sus controversias con tomistas y scotistas, es decir, con dominicos y franciscanos.

EPÍLOGO. DOS IDENTIDADES, PROBLEMA DE RÉGIMEN DISCURSIVO Y LA NUEVA ESCUELA MEXICANA

Dos identidades concretas, dos universos diferentes para la actividad social-cultural en el siglo XVII: el mundo mesoamericano y el mundo occidental. Aquél, cíclico y costumbrista. Éste lineal, “progresista” y avasallador. Mesoamérica, una cultura y un lenguaje constituidos que no busca cambiar. El mundo jesuita, con sus *Ejercicios Espiritua-*

⁶⁴ Giorgio Agamben, *El fuego y el relato*, traducción de Ernesto Kavi (Madrid, Sexto Piso, 2016).

les y su teoría teológica de la *scientia media* o *scientia conditionata*, un proyecto complejo que pretende *reconstruir*, que no prolongar en el “nuevo mundo” la civilización occidental ibero-católica. Los *Ejercicios espirituales* abrirán espacio al “otro”, en un camino que hará posible dicha reconstrucción en la Nueva España. Será, en efecto, un “nuevo mundo”. Es una topografía constituida por la aceptación de la diversidad cultural y las “huellas” de fenómenos espirituales “pasados”. Entrecomillo “pasados”, porque dichos fenómenos no son “pasados” sino presentes. Expresan una dimensión cultural que, viniendo del pasado, está con nosotros y entre nosotros.

Dicha teoría fue el eje de una investigación que considerada a largo plazo, en su ir y venir, en sus valoraciones y resultados. Propuestas que colocan al autor de este capítulo como uno de los grandes especialistas en tema del jesuitismo filosófico,⁶⁵ Pero una vez publicado este último trabajo, debe ser, enseguida, complementado, matizado y ampliado. Es necesario estudiar “otros” manuscritos injustamente olvidados: aquellos que duermen en la Biblioteca Nacional de México y que fueron escritos, tanto por jesuitas del siglo XVIII novohispano, algunos de los cuales murieron en el exilio, después de la expulsión de la Compañía de Jesús en 1767, como por sus discípulos que se quedaron en este país. Esta reflexión nos da la oportunidad de profundizar en algunas connotaciones, en algunas adherencias al significado de la *scientia conditionata* entre las que destacan algunas cuestiones pedagógicas y educativas que dieron pie y estímulo a fértiles planteamientos de la filosofía educativa en la Nueva España del siglo XVIII, y algunas otras que tienen que ver con el paso del tiempo, con la distancia desde la que hoy la contemplo. Nos da también la

⁶⁵ Ramón Kuri Camacho, *Libertad divina y humana...*, pp. 91-122. Del mismo autor debe verse; *La Compañía de Jesús, imágenes e ideas*, Primera edición (Puebla: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2000); *La Compañía de Jesús, imágenes e ideas, scientia conditionata, tradición barroca y modernidad*, Segunda edición (Puebla: Editorial Benemérita Universidad Autónoma de Puebla/ Plaza y Valdés, 2002); “Los oficios divinos y el espíritu del Canto Gregoriano en la Puebla de los Ángeles, siglos XVII y XVIII”, *Revista Novohispania*, 3, (1998): 228-260; “La des-ilustración de América: las consecuencias de la expulsión de la Compañía de Jesús”, *El Mundo Iberoamericano antes y después de las Independencias. Actas del V Simposio Internacional del Instituto de Pensamiento Iberoamericano*, coordinador Miguel Anxo Pena González, Bibliotheca Salmanticensis (Salamanca, España: Publicaciones Universidad Pontificia de Salamanca, 2011), pp.228-260; así como la más reciente actualización de Ramón Kuri, *Barroco Jesuita novohispano...*

oportunidad de proponer caminos para lo que se ha dado en llamar: “Nueva Escuela Mexicana”.

Los teólogos y misioneros jesuitas del siglo XVII, señalan con claridad el camino, y estimulan la exploración de otros: la de los jesuitas del siglo XVIII, algunos de los cuales tuvieron que abandonar su país en 1767. Éstos no son suficientemente conocidos por los estudiosos de la Nueva España, mucho menos por los demás investigadores de las diferentes “lenguas” de las ciencias de lo humano. Particularmente, en el panorama historiográfico nacional, se comparte todavía una sensación de inseguridad y desconfianza, de sospecha y de “peligros innegables” (herencia cultural del *colonialismo jacobino* del siglo XIX). Porque no sólo en el campo del arte, la ciencia, la historia, la filología, la filosofía, hemos sufrido los efectos de la colonización (eurocentrismo, imitación extra-lógica de modelos de pensamiento), también en el campo de la reflexión sobre “nosotros” un *colonialismo jacobino* ha intimidado y aplastado posibilidades de pensamiento, amplitudes especulativas y secuencias intelectuales universales. Con sus grandes excepciones, es casi imposible reconocer en México una filosofía referida a circunstancias y creadora de conceptos nuevos que tengan su propia necesidad. Es casi imposible reconocer la riqueza de una tradición filosófica propia, en el sentido de elemento constitutivo fundamental. Precisamente por eso es tanto más necesario traer a la memoria el significado de lo que fue la *scientia media* o *conditionata*.

Los discípulos de Ignacio de Loyola en la Nueva España, en virtud de su firme convicción intelectual, a principios del siglo XVII, esencialmente se limitaban a transmitir las enseñanzas elaboradas por los jesuitas españoles. Igual que sus hermanos europeos, se afanaban sólo en conservar y consolidar los conocimientos adquiridos llegados de España. Esta influencia hispana, muy fuerte antes de 1600, se extingue al tiempo que crece la de los “reconstructores”, durante todo el siglo XVII, decididos, empeñados en validar y ampliar las consecuencias que se seguían de la doctrina de la *scientia media* o *scientia conditionata* en la realidad de la Nueva España. No menor será la intensidad, profundización e influjo de dicha doctrina en el espíritu misionero, en el mundo intelectual, científico, estético, social y po-

lítico de prácticamente todo el siglo XVIII novohispano. Y fue justo este trabajo intenso y profundo, el que determinó el contenido y el método de su teología y filosofía, que hizo posible programas propios de investigación que incluían cuestiones como el análisis lógico del concepto de “mundos-posibles” fundados en la actividad conceptual de Dios, la búsqueda de un lenguaje propio para explicarse la realidad en la que vivían, o las varias tentativas de conquistar las ciencias físico-matemáticas o de trazar distinciones metafísicas de los diversos tipos de necesidad que, a su vez, desafiaban el determinismo lógico de Aristóteles.

Siguiendo el uso de los Colegios Máximo de San Pedro y San Pablo en la ciudad de México, y el de los Colegios de la Compañía de Jesús en la Ciudad de los Ángeles (Puebla) (particularmente el del Espíritu Santo), pero también el de San Ildefonso, el de San Ignacio, el de San Jerónimo o el Colegio Misioneros de San Francisco Javier, escribieron gran número de tratados y manuales. Son estudios que constituyen por sí solos, el *humus* intelectual del siglo XVII, y con los que renovarían también, fecundándolo, el siglo XVIII novohispano. Por mor de la investigación misma, que obligaba a caminar eslabón por eslabón, emerge ante sus ojos otro tipo de teología que les distancia de la simple erudición, repetición e imitación.

La teoría de la *scientia conditionata* de Francisco Suárez,⁶⁶ expuesta en el *Opúsculo Teológico* II, libros I y II (1599), en el tratado *De Gratia* y en las *Disputas Metafísicas* 19 y 30 (que estudiaron y tuvieron siempre presente en su vida, jesuitas como Antonio Núñez de Miranda, confesor de Sor Juana Inés de la Cruz y quizás el primero que escribió un tratado sobre la *scientia media*) no procede de otra manera cuando, al estudiarla detenidamente, advertimos que engendra “otra” manera de ver la realidad dominante en su género y en los colegios jesuitas, “otra” teología: la teología de la *scientia media*, o mejor dicho, la *scientia conditionata*, como el Doctor Eximio prefería denominarla. Es una teolo-

⁶⁶ Biblioteca Nacional de España (en adelante BNE), Francisco Suárez, *Opusculum* II L I y II, 1856-58, vol. 11, en *Opera Omnia* (París: Edición Latina de Luis Vives, 1856-1877); *Prolegómenos* en *De Gratia Dei*, 1856-58, vol. 7, en *Opera Omnia* (París: Edición Latina de Luis Vives, 1856-1877); Francisco Suárez, *Disputaciones Metafísicas*, vol. III y IV, edición y traducción de Sergio Rábade Romeo, Salvador Caballero Sánchez y Antonio Puigcerver Zanón (Madrid: Editorial Gredos, 1960-1966), 7 volúmenes.

gía que, desde su intento de compatibilizar la libertad humana con la gracia divina y, desde su teoría de los mundos posibles, desembocará en otra clase de problemas. La empresa, casi imposible de conciliar dos mundos irreconciliables: el mundo del “Otro” (los pueblos originarios, su lenguaje, su cultura, sus muchos tiempos, sus creencias sobre la vida y la muerte) y el mundo de Occidente; el “mundo de la vida” prehispánico, cíclico, vivo y presente en los siglos XVII y XVIII, y el “tiempo-mundo” lineal y avasallador de Occidente.

Misioneros, poetas, escritores, que pasaron por las aulas ignacianas, aprendieron de la enseñanza jesuita un *lenguaje no sólo teórico*, sino, sobre todo, *un lenguaje de prácticas*. Y éste fue, en gran medida, el instrumento de que se sirvieron los misioneros, los educadores y pensadores aislados a fin de hacer comprensible sus nuevos puntos de vista referidos a la realidad de la Nueva España, la Alta California, Canadá o el Paraguay. Discurso de *prácticas* que, desde la enseñanza de Suárez y las dificultades teóricas que presentaba la *scientia conditionata*, al desafiar el determinismo lógico de Aristóteles y los problemas teológicos que formulaba la Reforma protestante, les permitió construir una teoría que no sólo fue una respuesta a esta última, sino, sobre todo, una gradual toma de conciencia de la realidad en la que se encontraba la “otra” identidad: la del mundo mesoamericano. Identidad que no obedecía a los esquemas lineales y continuistas del desarrollo que se admitían ordinariamente en Europa, y que no se podían aplicar sin más en estas tierras. En la *existencia* novohispano-mexicana (tiempo, mito, juego, fiesta, arte), existe una realidad, un lenguaje cuyo contenido rompía (rompe) no solamente con las proposiciones “verdaderas” que podían formularse, sino más profundamente con los modos de hablar, con los modos de ver europeo, con todo el conjunto de prácticas que servían de soporte a una concepción de la existencia occidental. No se trata simplemente de nuevos descubrimientos: es un nuevo “*régimen*” en el discurso y en el saber. Y esto particularmente en el siglo XVII, tiempo que se desliza irresistible y concretiza en el siglo XVIII. Es algo que no se puede negar desde el momento en que se estudian los manuscritos que descansan en la Biblioteca Nacional.

Se plantea así la cuestión: ¿cómo es que en ciertos momentos y en ciertos órdenes del arte y del saber, de la teología, de la retórica, de la historia y de la política, tienen lugar estos deslizamientos, estas concreciones, estas transformaciones que no responden a la imagen tranquila y continuista que se hacían de ordinario en Europa? Pero lo importante de tales cambios no es sólo que sean de gran alcance, o, mejor dicho, este alcance no es más que el signo de otras cosas: una modificación en las reglas de formación de los enunciados que son aceptados como racionalmente verdaderos en Europa. No se trata de un cambio de contenido (refutación de antiguos errores, puesta al día de nuevas verdades), ni tampoco una alteración de alguna forma teórica (renovación de la reflexión ético-filosófico de la Escuela de Salamanca, modificación del pensamiento misionero evangelizador de la generación del siglo XVI que vivió y expresó la experiencia originaria de la conquista, la colonización y la “administración” de las culturas descubiertas). Tampoco se trata de una nueva “gestión” de las culturas mesoamericanas. Lo que está en cuestión, es lo que *rige* los enunciados y el modo cómo se rigen unos y otros para constituir un conjunto de razones aceptables, según el modelo surgido de la civilización europea en los siglos XVII y XVIII.

En suma, es un problema de *régimen*, de política del enunciado “progresista” y “continuista”. Se trata de saber, no cuál es el saber-poder que pesa desde la cultura europea sobre la existencia del “nuevo mundo”, sino qué efectos de saber-poder creativo desde la *scientia conditionata* circulan entre los enunciados teológico-filosóficos, retórico-lingüísticos, político-sociales novohispanos, cuál es el *régimen interior* de *saber-poder*, cómo y porqué la imitación europea es desplazada de su lugar central por el esfuerzo de explicar y “contar” nuestra realidad sin ser explicados por Europa, cómo y porqué en ciertos momentos se modifica de forma global. Son estas diferentes formas discursivas, los efectos de saber-poder propios de los enunciados de la *scientia conditionata*, formulados en los siglos XVII y XVIII, los que en definitiva importan, pues son los que ponen en cuestión la interpretación convencional de la modernidad, entendida como el estado final de un proceso que atravesaría por etapas escalonadas según una cronología preconcebida, y por la que la modernidad eu-

ropea sería la “única Modernidad”.⁶⁷ Y es que los enunciados de la *scientia conditionata* “no son una variación de lo mismo dentro del propio esquema interpretativo de la modernidad, sino una modificación completa, una metamorfosis total, una recreación y redefinición de la ‘elección civilizatoria’ occidental”,⁶⁸ y la presencia determinante de la Compañía de Jesús que cambia, modifica, adapta, transforma, regenera, rehace y revitaliza. La originalidad de la *scientia conditionata* convertida en el punto de partida de una nueva concepción, entendida como capacidad creativa y forma nueva de incidir sobre la realidad, guían estas auténticas lecciones, mostrando cómo un estudio atento (una poderosa interpretación) puede abrir nuevos e insospechados caminos, allí donde la lectura “escolástica” no había dejado de repetir lo mismo en los primeros treinta años del siglo XVIII, y que había que renovar por medio de una nueva interpretación.

Ahora bien, no se trata de confundir los diferentes enunciados con la sistematicidad, alguna forma teórica o algo como el paradigma. No pretendo situar la diversidad de los enunciados en un cierto plano de *totalidad*, sino considerar que existe todo un escalonamiento de tipos de enunciados diferentes que no tienen ni el mismo alcance, ni la misma amplitud cronológica, ni la misma capacidad de producir efectos. El problema es a la vez distinguir los enunciados, diferenciar los encadenamientos y los niveles a que pertenecen, y reconstituir los hilos que los unen y los hacen engendrarse unos a otros. Son estos diferentes regímenes los que tratamos de ordenar, fechar, describir y explicar en *El barroco jesuita novohispano: la forja de un México posible*. Pero lo que falta estudiar con más atención (que ahora veo con la perspectiva del tiempo), es el problema del *régimen* discursivo.

⁶⁷ De lo anterior se hace eco Enrique Dussel, en su obra *Ética de la Liberación*. Afirma Dussel: “Desde el siglo XVII, la ‘segunda Modernidad’, no tuvo escrúpulos de conciencia con preguntas que ya estaban respondidas *de facto*: desde Ámsterdam, Londres o París (en los siglos XVII y XVIII en adelante) el ‘eurocentrismo’ (super-ideología que fundará la legitimidad de la dominación del sistema mundo) no será ya puesto en cuestión *nunca más*, hasta finales del siglo XX y esto, entre otros movimientos, por la Filosofía de la Liberación”. Enrique Dussel, *Ética de la liberación*, Primera edición (Madrid: Editorial Trotta, 1998), p.59. Dussel pasa por alto la obra de los jesuitas e ignora la teoría de la *scientia conditionata*. Y, sin embargo, los enunciados de ésta, formulados en el siglo XVII y desarrollados en el siglo XVIII, son justo la “*otra*” modernidad, y en la que el papel de la Compañía de Jesús fue determinante; Ramón Kuri Camacho, *El Barroco jesuita novohispano...*, pp.13-36, 45-548.

⁶⁸ Ramón Kuri Camacho, *El Barroco jesuita novohispano...*, p.28.

sivo, la singularidad y los efectos propios de los enunciados. Falta profundizar y distinguir con más cuidado la *Historia* de la *Espiritualidad* de la Compañía de Jesús en la Nueva España, implícita y explícita en prácticamente todos sus tratados teológico-filosóficos, sermones y manuales varios. *Historia de la espiritualidad* sobre la que Michel de Certeau nos advierte a propósito de su reflexión sobre *Historia y mística*.

“*Historia de la espiritualidad*: la expresión caracteriza un campo de estudio por la relación entre dos tipos de conocimiento. Pero la investigación que se establece en este terreno rápidamente descubre su movilidad. Allí donde se supone primero una ayuda que ciertos ‘hechos históricos’ aportan a la descripción de la ‘experiencia espiritual’ pronto hay que reconocer, junto con una analogía de proyectos entre historia y la espiritualidad, una diferencia fundamental en el modo de comprensión. En efecto, si bien una y otra apuntan a coordinar datos sucesivos en un conjunto significativo, la historia no deja de *crear*, a través de sus operaciones propias, una *inteligibilidad* del material que ella aísla y ordena; la espiritualidad, en la medida en que es una expresión, *reconoce* una articulación del lenguaje con lo *Imposible de decir* y, por tanto, se sitúa en ese límite donde “aquello de lo cual no se puede hablar” es también “aquello de lo cual no se puede dejar de hablar”.⁶⁹

Límite, para meditar también, por *imposible de decir*, otro problema del *régimen* discursivo, a saber: los efectos de *poder* propios de los enunciados de los que “no se puede dejar de hablar”. Bajo el reinado del tipo de análisis que pasa por el concepto de texto, el gran modelo de la lengua y de los signos fue el principal referente. De ahí la predilección por los análisis que se refieren al campo simbólico o al dominio de las estructuras significantes. Ahora veo que este tipo de análisis es insuficiente para “enfrentar” el mundo del poder, la guerra, las batallas, el dominio y la manipulación. La espiritualidad, en tanto expresión, nos sitúa en ese límite.

⁶⁹ Michel de Certeau, *El lugar del otro...*, p.25.

REFERENCIAS

BNE – Biblioteca Nacional de España

BIBLIOGRAFÍA

FUENTES MANUSCRITAS EN LA BIBLIOTECA NACIONAL DE MÉXICO

FIGUEROA Y VALDÉS, Antonio de. *Tractatus de libero arbitrio sub divinis decretis*. Apud sapientissimum P. Mrum. Puebla, 1708, ms. 641.

- *Tractatus de merito supernaturali bonorum operum*. Colegio de San Ildefonso, Puebla, 1708-1709, ms. 494.

LÓPEZ, Juan Francisco, *De divina scientia futurorum conditionalium seu media tractatus*. México, Colegio Máximo de San Pedro y San Pablo, 1748. A P. Joanne Francisco López Societatis Jesu / Mexici in Maximo SS. AA. Petri, et Pauli Collegio Vespertinae / Sacrae Theologiae Catedrae / Moderatore. / Anno Domini 1748. Mens. Octobris, die 19. / (h. I.) Die 28 Mens. Julij an. 1749. (h. 194, línea 4), ms. 374.

NÚÑEZ DE MIRANDA, Antonio. *Tractatus de Scientia Dei. Tractatus de scientia media et auxiliis*. Colegio Máximo de San Pedro y San Pablo, México, 1667-1669, ms. 533.

FUENTES IMPRESAS

AGAMBEN, Giorgio. *El fuego y el relato*. Traducción de Ernesto Kavi. Madrid: Sexto Piso, 2016.

AREOPAGITA, Pseudo Dionisio, *Obras completas*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1995.

BENAVENTE, Toribio o “Motolinía”. *Historia de los indios de la Nueva España*, Colección de Documentos para la Historia de México, publicada por Joaquín García Icazbalceta. Tomo I/II. Tercera edición facsimilar. México: Editorial Porrúa, 2004.

CALVINO, Juan. *Institución de la Religión Cristiana*. Madrid: Editorial Visor Libros, 2003.

- CASTILLO GRAXEDA, José del. *Compendio de la vida y virtudes de la venerable Catarina de San Juan*. Bibliotheca Angelopolitana. Puebla: Gobierno del Estado de Puebla, Secretaría de Cultura, Puebla, 1987.
- DE CERTEAU, Michel, *El lugar del otro*. Primera edición. Edición establecida por Luce Giard, traducido por Víctor Goldstein. Buenos Aires: Katz Editores, 2007.
- DE LAS CASAS, Bartolomé. *Apologética Historia Sumaria*. Dos tomos. Edición preparada por Edmundo O'Gorman, con un estudio preliminar, apéndices y un índice de materias. México: Instituto de Investigaciones Históricas-UNAM, 1967
- *Brevísima Relación de la destrucción de las Indias*. México: Editorial Fontamara, 1974.
- DE LA MAZA, Francisco. *Catarina de San Juan*. México: CONACULTA, 1990.
- DESCARTES, *El Discurso del Método*. Sexta edición. Madrid: Gredos, 2005.
- *Meditaciones metafísicas*, Sexta edición. Madrid: Gredos, 2005.
- DUSSEL, Enrique. *Ética de la liberación*. Primera edición. Madrid: Editorial Trotta, 1998.
- DUVERGER, Christian. *La conversión de los indios de Nueva España. Con el texto de los Coloquios de los Doce de Bernardino de Sahagún (1564)*. Traducción de María Dolores de la Peña. Primera edición en español. México: Fondo de Cultura Económica, 1993.
- ELÍAS, Norbert. *El proceso de la civilización*. Traducción de Ramón García Cotarelo. México: FCE, 2016.
- GARCÍA ICAZBALCETA, Joaquín, "Apéndices en los que se confuta la idolatría". En *Bibliografía Mexicana del siglo XVI. Catálogo razonado de libros impresos en México de 1539 a 1600. Con biografías de autores y otras ilustraciones*. Nueva edición por Agustín Millares Carlo. México: Fondo de Cultura Económica, 1954; Segunda edición, revisada y aumentada, 1981.
- "El Conquistador Anónimo". En *Colección de Documentos para la Historia de México*. Dos tomos, Tomo I. Tercera edición facsimilar. México: Editorial Porrúa, 2004.

- GARIBAY, Ángel María. *Llave del Náhuatl*. Colección de trozos clásicos y Canto de la conquista. México: Editorial Porrúa, 1992.
- Llave del náhuatl*. Tercera edición. México: Editorial Porrúa, 1970.
- Historia de la Literatura Náhuatl, “El trauma de la conquista”. México: Editorial Porrúa, 1992.
- KURI CAMACHO, Ramón. “Los oficios divinos y el espíritu del Canto Gregoriano en la Puebla de los Ángeles, siglos XVII y XVIII”. En *Revista Novahispania*, 3 (1998): 228-260.
- *La Compañía de Jesús, imágenes e ideas*. Primera edición. Puebla: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2000.
 - *La Compañía de Jesús, imágenes e ideas, scientia conditionata, tradición barroca y modernidad*. Segunda edición. Puebla: Editorial Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Plaza y Valdés, 2002.
 - “Libertad divina y humana en algunos jesuitas novohispanos. Pedro de Abarca, Miguel de Castilla y Antonio de Figueroa Valdez”. En *Revista de Estudios de Historia Novohispana*, 37 (julio-diciembre 2007): 91-122.
 - *El Barroco jesuita novohispano: la forja de un México posible*. Jalapa: Universidad Veracruzana, 2008. <http://libros.uv.mx/index.php/UV/catalog/book/BI206>.
 - “La des-ilustración de América: las consecuencias de la expulsión de la Compañía de Jesús”. En *El Mundo Iberoamericano antes y después de las Independencias. Actas del V Simposio Internacional del Instituto de Pensamiento Iberoamericano*. Bibliotheca Salmanticensis. Coordinador Miguel Anxo Pena González. Salamanca, España: Publicaciones Universidad Pontificia de Salamanca, 2011: 259-278.
- MENDIETA, Gerónimo de, *Historia Eclesiástica Indiana*. Tomo II. Libro V.
- MOLINA, Luis de. *Liberi arbitrii cum gratiae donis, divina praescientia, providentia, praedestinatione et reprobatione Concordia*. Editionem criticam curavit Johannes Rabeneck, S. J., Oniae, Collegium Maximum S.J. (Matriti, Soc. Edit. Sapientia, 1953). Traducción de Johannes Rabeneck. Madrid, Biblioteca Nacional de España 1953.
- NACIANCENO, Gregorio. *Los cinco discursos teológicos*. Madrid: Editorial Ciudad Nueva, 1995.

- OLMOS, Andrés de. *Arte de la Lengua Mexicana*. Primera edición, Colección: El Paraíso en el Nuevo Mundo. Madrid: Editorial Iberoamericana, 2022.
- OSORIO ROMERO, Ignacio. “*La luz imaginaria*”, *epistolario de Atanasio Kircher con los novohispanos*. Primera edición. México: Instituto de Investigaciones Bibliográficas/ Biblioteca Nacional/ Hemeroteca Nacional - UNAM, 1993.
- PACHECO, José Emilio. *Poesía Mexicana I, 1810-1914*. México: Promexa Editores, 1979.
- PRIETO, Guillermo. *Cuadros de Costumbres 1. Obras Completas II*. Compilación, presentación y notas de Boris Rosen Jelomer. Prólogo de Carlos Monsiváis. México: CONACULTA, 1993.
- RICARD, Robert. *La conquista espiritual de México*. Traducción de Ángel María Garibay K. México: FCE, 2018.
- RICOEUR, Paul. *Crítica y convicción*. Madrid: Editorial Síntesis, 1995.
- RUIZ BUENO, Daniel. *Padres apostólicos y apologistas griegos* (s. II). Introducción, notas y versión española por Daniel Ruiz Bueno. Tercera Edición. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2002.
- SAHAGÚN, Bernardino. *Historia General de las cosas de la Nueva España*. “Relación del autor digna de ser notada”. Tomo III/IV. Quinta edición. Editor Ángel María Garibay K. México: Editorial Porrúa, 2005.
- SAN AGUSTÍN. “*Las Retracciones*”, *libro XL. Obras completas*. Escritos varios. Edición bilingüe. Introducciones, versión, notas e índices de Teodoro C. Madrid. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1995.
- “*Las Confesiones*”, *libros X y XI. Obras Completas II*. Edición crítica y anotada por Ángel Custodio Vega, O. S. A. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2002.
- *La Ciudad de Dios. Obras completas XVI y XVII*. Dos tomos, Edición bilingüe. Sexta edición. Traducción de Santos Santamarta del Río y Miguel Fuertes Lanero. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2007.
- SAN ANSELMO. *Monologio, Proslogio. Tomo I, Obras completas*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2008.

- SAN BUENAVENTURA. *Breviloquio, Obras de San Buenaventura*. Tomo I. Texto bilingüe, Edición dirigida, anotada y con introducciones de Fr. León Amoros, O.F.M. Fr. Bernardo Aperribay, O.F.M. Fr. Miguel Oromi, O.F.M. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1945.
- SANTO TOMÁS DE AQUINO. *Suma Teológica, De Dios Uno*. Tomo I. Texto latino de la edición crítica Leonina. Traducción y anotaciones por una comisión de PP. Dominicos presidida por Fr. Francisco Barbado Viejo, O. P. Introducción general por Santiago Ramírez, O. P. Traducción de Raymundo Suárez, O. P. Introducciones particulares, anotaciones y apéndices por Francisco Muñoz, O. P. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1957.
- SCOTO, Duns. *Tratado del Principio primero de todas las cosas*. Tomo I, Texto bilingüe. Edición de Fr. León Amoros, O.F.M. Bernardo Aperribay, O.F.M. Fr. Miguel Oromi, O.F.M. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1949.
- SUÁREZ, FRANCISCO. *Opera omnia*. 26 volúmenes. París, Edición Latina de Luis Vives, 1856-1877.
- *Prolegómenos en De Gratia Dei*, 1856-58. Vol. 7. En *Opera omnia*. París, Edición Latina de Luis Vives, 1856-1877.
 - *Opusculum II L I y II*, 1856-58. Vol. 11. En *Opera omnia*. París, Edición Latina de Luis Vives, 1856-1877.
 - *Disputaciones Metafísicas*. Edición y traducción de Sergio Rábade Romeo, Salvador Caballero Sánchez y Antonio Puigcerver Zanón. Madrid: Editorial Gredos, 1960-1966.
 - *Disputaciones Metafísicas*, vol. III y IV. Edición y traducción de Sergio Rábade Romeo, Salvador Caballero Sánchez y Antonio Puigcerver Zanón. Madrid: Editorial Gredos, 1960-1966.
- ZAPATA Y SANDOVAL, Juan. “¿Se han de admitir indios a las prebendas?”. En *Carta magna de los indios*. Primera edición. Corpus Hispanorum de Pace. Madrid: C.S.I.C., 1988.



La impronta arquitectónica del Colegio del Espíritu Santo. Racionalidad y modernidad espacial

José Antonio Terán Bonilla¹
Luz de Lourdes Velázquez Thierry²

Dentro de la historia de la enseñanza en Puebla sobresale la obra de los jesuitas, cuya presencia en Nueva España se debió al cambio de orientación de la Corona en la tarea evangelizadora, en el último tercio del siglo XVI, que hizo se pensase en la venida de esta orden al virreinato como la más adecuada para la educación de la juventud,³ pues dicha institución tenía la enseñanza como eje de su espiritualidad. Los religiosos de la Compañía de Jesús llegaron a la Puebla de los Ángeles en dicha época. Para su establecimiento, el obispo Antonio de Morales Ruiz de Molina les otorgó dos solares “de limosna”, cercanos a la Plaza Mayor; pero la fundación de su colegio tardó un poco, pues, consideraron inoportuno establecerlo en esos terrenos, debido a pugnas surgidas entre el Cabildo Eclesiástico y las órdenes religiosas a causa de las numerosas propiedades que éstas estaban adquiriendo.⁴ En 1578 decidieron comprar unas casas, cuyo propietario era el señor Fernando Pacheco, arcediano, para en ellas construir tanto su iglesia como el Colegio del Espíritu Santo.⁵

¹ Dirección de Estudios Históricos-INAH.

² Investigadora independiente.

³ Santiago Sebastián López, José de Mesa, y Teresa Gisbert, *Arte Iberoamericano desde la colonización a la Independencia (Primera Parte) En: Summa Artis*. Tomo XXVIII (Madrid: Espasa-Calpe, 1985), pp.497-498.

⁴ Efraín Castro Morales, “Nota 282”. En: Mariano Fernández de Echeverría y Veytia, *Historia de la Fundación de la Ciudad de Puebla de los Ángeles en la Nueva España, su Descripción y Presente Estado [edición facsimilar de la obra del siglo XVIII-1780]*, Tomo 2, Edición, prólogo y notas de Efraín Castro Morales (Puebla: Ediciones Altiplano, 1962), p.352.

⁵ Mariano Fernández de Echeverría y Veytia, *Historia de la Fundación...*, Tomo 2, p.352.

La propiedad adquirida se componía de unas casas «Principales» una huerta y dos solares [...] eran “Capasses con un hermoso patio, viviendas altas y en los bajos buena disposición para yglesia clases y oficinas y En el patio se fundaron los estudios de Gramática con cinco aulas capases para todo”¹

Los hermanos tuvieron que acondicionar y adaptar dichas casas para su colegio,² haciendo “...algunas modificaciones, ya que le había sido agregado el noviciado de la Provincia mexicana...”,³ las salas donde se impartían las clases se dispusieron alrededor del patio principal y las oficinas y habitaciones de los maestros en la planta alta.⁴ Además, levantaron una capilla bajo la advocación del arcángel San Miguel, la que según Andrés Pérez de Ribas “no pasaba de «un xacal a modo de capilla»”,⁵ la cual se demolió cuando se edificó la iglesia del conjunto colegial.⁶

Tres años después de la compra de las casas del arcediano, los jesuitas adquirieron otras –puestas en subasta–, pertenecientes a doña Isabel Iñiguez de Soto, viuda de Francisco de Montealegre, las cuales colindaban con sus propiedades (en su mayoría consistentes en patios y corrales), hecho con el que quedando dueños de la manzana

¹ Efraín Castro Morales, “Breve historia de la Universidad de Puebla” [1958], *Puebla y su Universidad*, Miguel Marín Hirshmann y Efraín Castro Morales, (Puebla: Universidad Autónoma de Puebla, 1959), p. 38; con base en documentos de archivo procedentes del Archivo General de Notarías del Estado de Puebla (en adelante AGNEP), Not.4 1578:990; Archivo de la Universidad Autónoma de Puebla (en adelante UAP), “Relación del MYS Capitán don Melchor de Covarrubias, fundador de este Colegio, su nacimiento, razón de su Ylustre prosapia y beneficios hechos a esta colegio con otras noticias que aunque simples Verídicas, menos en dos particulares” (Ms).

² Mariano Fernández de Echeverría y Veytia, *Historia de la Fundación...*, Tomo 2, p.355.

³ Efraín Castro Morales, *Breve historia...*, p.61. Este autor comenta: “La escasez de datos impiden hacer una reconstrucción más exacta de la disposición que guardaba este colegio”. Hugo Leicht señala que en la primera mitad del siglo XIX parte del edificio del antiguo colegio sirvió para albergar cuarteles y almacenes militares. “En 1815 y en agosto de 1833 hubo explosiones de pólvora que ocasionaron grandes estragos [...] se quemó el archivo de la secretaría del Colegio...”, Hugo Leicht, *Las calles de Puebla, estudio histórico [1934]*, 3ª ed. (Puebla: Junta de Mejoramiento Moral, Cívico y Material del Municipio de Puebla, 1980), p.71, perdiéndose buena parte de la documentación referente al mismo.

⁴ Efraín Castro Morales, *Breve historia...*, p.61.

⁵ Efraín Castro Morales, *Breve historia...*, p.83.

⁶ José de Mesa y Teresa Gisbert, “El antiguo Colegio del Espíritu Santo en Puebla”, *Retablo Barroco. A la memoria de Francisco de la Maza* (México: Instituto de Investigaciones Estéticas, Universidad Nacional Autónoma de México, 1974), pp.149-158.

entera,⁷ aunque el Ayuntamiento puso la condición de que debían dejar libres las calles laterales que iban a la Plaza Mayor y no impedir el tránsito del agua de la acequia que por ahí pasaba.⁸ Dicha manzana ocupaba los solares comprendidos entre las actuales Avenida don Juan de Palafox y Mendoza, la calle 4 Sur, la avenida 3 Oriente y la calle 6 Sur, quedando la entrada principal tanto de la iglesia como del colegio sobre actual calle 4 Sur.

EL ANTIGUO EDIFICIO DEL COLEGIO DEL ESPÍRITU SANTO

En el repositorio de la Biblioteca Nacional de París, José de Mesa y Teresa Gisbert, localizaron un plano dibujado en el siglo XVI (al parecer elaborado entre 1586 y 1587);⁹ al analizarlo se dieron cuenta se trataba de la traza del Colegio del Espíritu Santo en la Puebla de los Ángeles y no del de San Ildefonso de esa misma ciudad, como señalara erróneamente tiempo antes Valéry-Radot;¹⁰ apuntaron que dicho proyecto era “...una traza de la planta de la iglesia y colegio que se pensaba edificar [...] [en la Puebla de los Ángeles, teniendo el segundo, el nombre del “Espíritu Santo”, y que,] como era costumbre establecida en la Compañía de Jesús, se había enviado a Roma en consulta, para su aprobación por el Padre General”¹¹ de la orden. Los estudios de estos autores les llevaron a suponer que el autor del mismo, y por lo tanto de la traza del colegio y del templo, era del jesuita Juan López de Arbaiza;¹² sin embargo, años antes Efraín Castro Morales había planteado la posibilidad de que la construcción del Colegio en esa época haya estado en manos de Bartolomé Larios, hermano de la orden de San Ignacio de Loyola, considerado con “...talento para las obras de arquitectura”,¹³ personaje que vivió en Pue-

⁷ Mariano Fernández de Echeverría y Veytia, *Historia de la Fundación...*, Tomo 2, pp.352-353.

⁸ Efraín Castro Morales, “Nota 283”, en Fernández de Echeverría y Veytia, *Historia de la Fundación...*, Tomo 2, p.353.

⁹ Cfr. José de Mesa y Teresa Gisbert, *El antiguo Colegio...*, pp.149-158.

¹⁰ Cfr. José de Mesa y Teresa Gisbert, *El antiguo Colegio...*, p.151, cita 13.

¹¹ José de Mesa y Teresa Gisbert, *El antiguo Colegio...*, p.151.

¹² José de Mesa y Teresa Gisbert, *El antiguo Colegio...*, p.158.

¹³ Efraín Castro Morales, *Breve historia...*, pp.66-67.

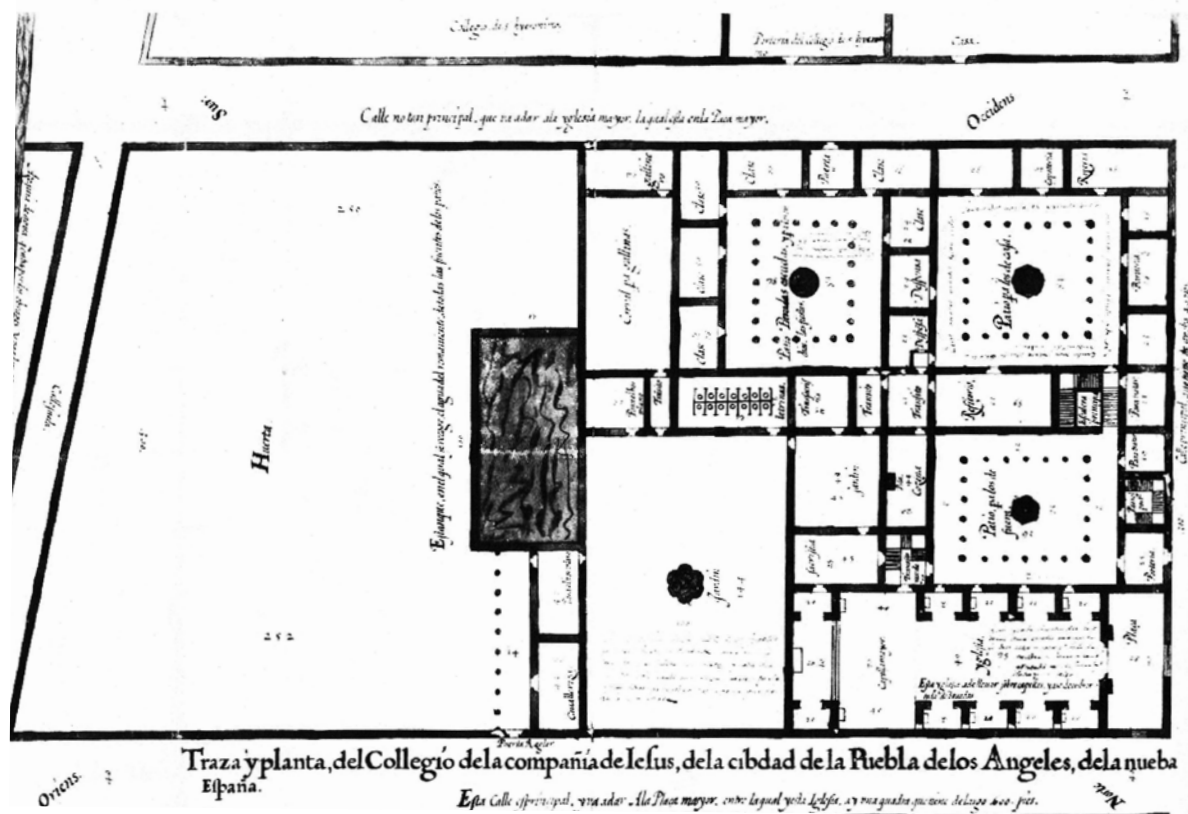


Imagen 1.
Planta arquitectónica
de la iglesia de la
Compañía de Jesús
y del colegio del
Espíritu Santo.

Fuente: reproducción
tomada del
artículo de José
de Mesa y Teresa
Gisbert, "El antiguo
Colegio del Espíritu
Santo en Puebla",
*Retablo Barroco.
A la memoria de
Francisco de la
Maza*. El plano
original se encuen-
tra en la Biblioteca
Nacional de París,
Francia.

bla a principios de la década de los ochenta del siglo XVI, era arquitecto y "...escribió un libro *De proporciones geométricas*";¹⁴ tiempo después esta idea fue retomada por Marco Díaz, –sin dar mayores argumentos–, al sospechar que la traza y ejecución del templo se debió a "Bartolomé de Larios quien para esos años era el único arquitecto de la provincia [...] y es el hermano López de Arbaiza quien concluye la fábrica"¹⁵ del Colegio.

José de Mesa y Teresa Gisbert plantean la posibilidad de que el proyecto que encontraron en París se haya realizado en su totalidad. De ser así, el Colegio en el siglo XVI contaría con tres patios alrededor de los cuales estarían dispuestos los distintos recintos necesarios para que funcionara como tal. Lamentablemente sólo se cuenta con

¹⁴ Efraín Castro Morales, *Constructores de la Puebla de los Ángeles I, albañiles, alarifes, canteros y carpinteros novohispanos. Esbozos biográficos preliminares* (Puebla: Museo Mexicano, 2004), p.96.

¹⁵ Marco Díaz, *La arquitectura de los jesuitas en Nueva España. Las instituciones de apoyo, colegios y templos* (México: Instituto de Investigaciones Estéticas, Universidad Nacional Autónoma de México, 1982), pp.47-48.

la traza de la planta baja, sabiendo que habría un piso superior, pues en este dibujo se consignan varias escaleras. Además, tendría un pequeño jardín anexo al área de servicios, y otro mayor, también colindante con esta zona, ubicado en la parte posterior de la sacristía de la iglesia. Con base en las anotaciones escritas en dicho plano, estos autores van describiendo el posible funcionamiento de cada sección del conjunto colegial. Cabe señalar que algunos de los cuartos del dibujo carecen de anotación referencial.¹⁶

“La composición general [que se muestra en el plano es] en base a espacios cuadrados y rectangulares [que] sigue las formas usuales de la arquitectura española de su tiempo [...] son compactas y dispuestas en torno a varios patios”.¹⁷ Cada uno de los claustros tenía su función claramente delimitada. El más importante se hallaba junto a la iglesia, consignado en el plano como “patio para los de fuera”; llevaba una fuente central como todos los demás y contaba con una portería de acceso. A él daba una escalera principal y dos secundarias. El refectorio separaba este claustro del “patio pa los de casa”, espacio abierto en el se abrían dos despensas, una zapatería, la ropería y una barbería. El tercer patio era el colegio propiamente dicho, pues albergaba en su alrededor cinco “clases” o aulas y la puerta regular por la que se accedía a este claustro, cuyo destino, de acuerdo al proyecto, era: “patio para las escuelas, y pa los indios, las fiestas”. Dependencias como la sacristía, tras sacristía y cocina, formaban un bloque en torno a un pequeño jardín. Las letrinas quedaban dispuestas al fondo del lado más corto del jardín mayor, así como un tránsito o corredor que conducía al corral para gallinas y su gallinero. Además, había una caballeriza con su respectivo pórtico, el cual miraba hacia la huerta,¹⁸ la cual quedaba al fondo de la manzana, poseía un enorme estanque, en el que, según la leyenda del plano del siglo XVI, “... se recoge el agua del remanente de todas las fuentes de los patios”¹⁹ del Colegio. En el siglo XVIII dicha huerta se había reducido considerablemente, localizándose al frente de los actuales “tercer patio” y

¹⁶ Cfr. José de Mesa y Teresa Gisbert, *El antiguo Colegio...*, pp.151-158.

¹⁷ José de Mesa y Teresa Gisbert, *El antiguo Colegio...*, p.152.

¹⁸ Cfr. José de Mesa y Teresa Gisbert, *El antiguo Colegio...*, p.153.

¹⁹ Cfr. plano ubicado en José de Mesa y Teresa Gisbert, *El antiguo Colegio...*, y entre las páginas 150-151.

a un lado de lo que fuera el refectorio, colindando con la hoy avenida Palafox y Mendoza.²⁰

Gracias a una leyenda escrita en dicho plano del siglo XVI, pudieron saber que, en el área correspondiente a la iglesia estaba la casa del antiguo propietario del solar, pues dice: “Aquí estaba el patio del Arcediano, tenía quatro quartos en los tres altos y bajos por todo de piedra y barro y aunque afeitando por fuera por dentro muy falso.”²¹ Y dedujeron que el edificio se había fabricado en mampostería llevando revoques de cal.²² Por otra inscripción anotada en ese mismo plano, en el área correspondiente al “patio pa’ los de casa”, supieron que hacia 1586-1587 –correspondiente a los años en que se dibujó–, en esa sección se habían edificado algunas habitaciones, pues dice:

Estos quatro quartos están levantados hasta el primer suelo con todas paredes gruesas y de cal y canto muy fuerte. Tiene dos lados de corredores de piedra.” [...] Los “cuartos” o lados del claustro nuevo, tenían un pórtico de columnas de piedra que a la fecha del envío del plano (hacia 1587) se hallaba edificado en dos de sus alas, asimismo estaba construido el “patio para los de afuera”. El patio “de los indios” y “las escuelas”, aún no se habían empezado, como lo afirma la inscripción: “de aquí adelante no hai edificado nada ni insta por ahora este patio”.²³

Así se sabe que los diversos aposentos que conformaban el Colegio en esa época se distribuyeron alrededor de patios centrales con arquerías, como era costumbre en la arquitectura civil de esos tiempos, y que posteriormente, en diversos momentos, se fue construyendo el conjunto colegial de manera planeada, siempre en busca de que en sus aulas sus alumnos aprendieran latín y se dedicaran a estudios

²⁰ Hugo Leicht apunta que “En el plano de Careaga de 1856 está marcada en el terreno de la calle una plazuela o huerta de forma irregular, que está separada por edificios de la Av. 3 Oriente, pero no de la Av. Ayuntamiento [actual calle Palafox y Mendoza]. En parte de este sitio se construyó el gimnasio [del Colegio Carolino] inaugurado en 1898”, Hugo Leicht, *Las calles...*, p.6.

²¹ José de Mesa y Teresa Gisbert, *El antiguo Colegio...*, p.153 e ilustración del plano ubicado entre las páginas 150 y 151.

²² José de Mesa y Teresa Gisbert, *El antiguo Colegio...*, p.153.

²³ Ídem

de cátedras de alto nivel en las humanidades.²⁴ En aquel entonces los colegiales vivían y tomaban parte de las cátedras en el Colegio de San Jerónimo, ubicado al frente del área de lo que se planteaba fuera el “patio para las escuelas e indios”, la que tendría una puerta de acceso enfrente de la de aquél, con el fin de facilitar el tránsito directo de los colegiales entre ambos edificios; sin embargo, no sabemos si este claustro se llegó a construir en esa primera época.

LA PRIMITIVA IGLESIA DE LA COMPAÑÍA DE JESÚS

Como parte del conjunto colegial, los jesuitas habían decidido edificar un suntuoso edificio, para lo cual argumentaron ante el Ayuntamiento de la ciudad:

... “que para honra y gloria de Dios nuestro señor y bien desta república... tiene determinado (La Compañía) de hacer una Iglesia para lo qual tiene necesidad de que vuestra señoría le haga merced de licencia para sacar piedra necesaria para el dicho efecto..», la Ciudad accedió a esta petición mercedándole una cantera al Colegio [...] en 1586, se le otorgó otra merced para tener una cantera en el cerro de San Francisco y además un sitio para una calera”.²⁵

Se sabe que el maestro de albañilería y cantería, el andaluz Rodrigo Alonso de Abis se concertó con el rector del Colegio para trabajar en dicha obra por un año, comprometiéndose a llevar con él “...a un oficial mestizo llamado Miguel y a un aprendiz nombrado Agustín”,²⁶ posiblemente lo hizo “...quizá bajo la dirección de los arquitectos jesuitas Bartolomé Larios y Juan López de Arbaiza”.²⁷ Poco tiempo después, en 1587 don Melchor de Covarrubias donó una cuantiosa cantidad de dinero para la fundación del Colegio...

²⁴ Cfr. Efraín Castro Morales, *Breve historia...*, pp.103-118.

²⁵ Efraín Castro Morales, *Breve historia...*, p.61.

²⁶ Efraín Castro Morales, *Breve historia...*, p.65.

²⁷ Efraín Castro Morales. “Nota 289”, en: Mariano Fernández de Echeverría y Veytia, *Historia de la Fundación...*, Tomo 2, pp.356.

...bajo la condición de que se la había de dar el patronato de él y gozar los fueros y privilegios de fundador [...] [quien a su muerte,] instituyó a este colegio por universal heredero de todos sus bienes en el testamento que otorgó en 16 de mayo de 1592, con el gravamen de mantener perpetuamente [en él] cuatro colegiales, parientes suyos...²⁸

Al poco tiempo de estos sucesos, los jesuitas comenzaron la fábrica de su iglesia y colegio desde sus cimientos, “...*todo de bóveda, de muy buena arquitectura y disposición de tránsito, aposentos y oficinas, de suerte que es este colegio uno de los mejores de la Ciudad*”.²⁹ Al pretender levantar un templo de grandes dimensiones consideraron necesario contar con una plaza en su frente, para lo cual requerían de una parte de los solares de las casas de Barranco, ubicados frente de su futura iglesia. En 1588, el padre Morales, rector del Colegio del Espíritu Santo, presentó la solicitud al Ayuntamiento del virrey don Álvaro Manrique de Zúñiga, para que se acatara y efectuara ese espacio público, lo cual hizo, tomando posesión de una parte de la propiedad de Barranco, correspondiente a “...una parte igual a la que tenía la iglesia con sus hornacinas y portería, y de anchura otro tanto como tiene la calle, formando de esta manera la plazuela”;³⁰ previo pago del costo correspondiente y con la condición de que los hermanos de la Compañía deberían “...renunciar a la posesión de este sitio, como así se realizó en ese mismo Cabildo”.³¹

La orden fundada por San Ignacio de Loyola consideraban que su costosa iglesia era “...la parte más importante del proyecto”³² de su colegio, la cual se concluyó en 1600, año en que se dedicó.³³ Su diseño estaba inspirado en la planta arquitectónica hecha por Jacomo Vignola para la iglesia “madre” de los jesuitas: la del Gesù de Roma – traza recomendada por el Concilio de Trento –, al contar con una planta de cruz latina con crucero y capillas hornacinas laterales a los lados de la

²⁸ Mariano Fernández de Echeverría y Veytia, *Historia de la Fundación...*, Tomo 2, p.354.

²⁹ Mariano Fernández de Echeverría y Veytia, *Historia de la Fundación...*, Tomo 2, p.356.

³⁰ Efraín Castro Morales, *Breve historia...*, p.63.

³¹ Ídem

³² José de Mesa y Teresa Gisbert, *El antiguo Colegio...*, p.154.

³³ Efraín Castro Morales, *Breve historia...*, pp.62-63.

nave. La traza de este templo romano "...data de 1568-1575. Apenas han pasado doce años y ya en Puebla se traza una iglesia siguiendo el mismo plano. [...] La iglesia de la Compañía de Puebla adopta el tipo de planta que en España se convertiría en típico de la Compañía";³⁴ se le ha considerado ser "...el primer gran templo con [...] planta en cruz latina, con capillas laterales, que señala la pauta para una serie de edificaciones religiosas posteriores ..."³⁵ Llama la atención la rapidez con que en Puebla se sigue el modelo de ese templo italiano, pues en general las corrientes arquitectónicas procedentes de España y Europa, tardaban más tiempo en implantarse en América.³⁶

Así, el templo jesuita en Puebla se dispuso en esquina; su fachada no sobrepasaba la línea de la calle; su atrio estaba al frente; contaba con una sola torre y dos puertas, una al costado ³⁷ hacia la actual avenida Palafox y su acceso principal daba a la calle 4 Sur; "La iglesia era un bello cañón de bóveda con su crucero de muy buenas proporciones..."³⁸ Cabe señalar que la iglesia primitiva de la Compañía es "...el primer gran templo con cúpula de media naranja ..." ³⁹ en la Puebla de los Ángeles, y se ha considerado al arquitecto Juan López de Arbaiza, como el introductor del uso de la cúpula en Nueva España.⁴⁰ José de Mesa y Teresa Gisbert opinan que "si el plano se siguió en el resto de la iglesia, el aspecto del espacio interior debió ser muy sobrio y en ello se podría ver un influjo del manierismo postridentino español, derivado de Herrera y su escuela."⁴¹

Entre 1674 y 1676, el interior de este templo se transformó, cuando el maestro arquitecto y escultor poblano Diego Martín renovó el

³⁴ José de Mesa y Teresa Gisbert, *El antiguo Colegio...*, p.154.

³⁵ Efraín Castro Morales, "Puebla: un ejemplo de degradación urbana", *Boletín del Centro de Investigaciones Históricas y Estéticas*, Núm. 16 (Caracas: Facultad de Arquitectura y Urbanismo. Universidad Central de Venezuela, 1973); p.99.

³⁶ Cfr. José de Mesa y Teresa Gisbert, *El antiguo Colegio...*, p.154.

³⁷ Cfr. Hugo Leicht, *Las calles...*, p.126. Manuel Toussaint, *La catedral y las iglesias de Puebla* (México: Porrúa, 1954), p.177.

³⁸ Mariano Fernández de Echeverría y Veytia, *Historia de la Fundación...*, Tomo 2, p.356; Efraín Castro Morales proporciona la amplia descripción de este templo dada por el cronista jesuita Andrés Pérez de Rivas; véase: Efraín Castro Morales, *Breve historia...*, pp.64-65.

³⁹ Efraín Castro Morales, *Puebla: un ejemplo...*, p.99.

⁴⁰ Efraín Castro Morales, *Breve historia...*, p. 67; *Constructores de la Puebla...*, pp.100-101.

⁴¹ José de Mesa y Teresa Gisbert, *El antiguo Colegio...*, p.157.

retablo principal y decoró las bóvedas de cañón de este templo con yeserías pintadas y doradas,⁴² usando figuras y formas barrocas "...a semejanza de la capilla del Rosario...".⁴³ Dicha renovación coincide con el crecimiento económico de los jesuitas en la Angelópolis, al aumentar considerablemente el número de sus alumnos y a la vez con el momento en que en el Colegio se vive un ambiente influenciado por el pensamiento *novator* abanderado por el jesuita alemán Atanasio Kircher, religioso que mantenía correspondencia directa con hermanos de la orden de la Compañía de Jesús en Puebla, sobre todo con uno de los religiosos de esta orden residente en esta ciudad, de nombre

...François Guillot, españolizado como Francisco Jiménez, jesuita que había conocido personalmente a Kircher en Francia [en 1632] [...] A partir de 1655 desarrolló un intercambio epistolar con el polígrafo alemán, alabando y demandando sus obras. Al mismo tiempo, Jiménez puso en contacto con Kircher a Alejandro Favían, un criollo poblano educado en el colegio de la Compañía, Favían, asimismo, solicitaba epistolarmente a Kircher ejemplares de sus obras y éste llegó a dedicarle el *Magneticum naturae regnum*, aparecido en 1667. A esto habrían de sumar las obras de Kircher que debieron de ser traídas por los jesuitas que venían destinados a Nueva España y por los que hacían escala en ella previo lapso a los confines orientales [Filipinas, y que permanecían un lapso de tiempo en el Colegio poblano del Espíritu Santo]."⁴⁴

El sabio filósofo y jesuita Atanasio Kircher :

"estudió la teología, la física, la vulcanología, las matemáticas, la antropología cultural, la astronomía, la música, el hermetismo, la arqueología y muchas otras ciencias. Su curiosidad se esforzó por apre-

⁴² Efraín Castro Morales, "Nota 217", en Mariano Fernández de Echeverría y Veytia, *Historia de la Fundación...*, Tomo 2, pp. 276-277; Efraín Castro Morales. *Breve historia...*, pp.90-91.

⁴³ Mariano Fernández de Echeverría y Veytia, *Historia de la Fundación...*, Tomo 2, p.356.

⁴⁴ Javier Gómez Martínez, *Historicismos de la arquitectura barroca novohispana* (México: Departamento de Arte, Universidad Iberoamericana, 1997), p.56.

hender las diversidad de los seres y el funcionamiento de la machina del universo. Kircher, el lector del libro del mundo, fue un científico como lo fueron sus contemporáneos Kepler, Leibnitz y Newton; pero el jesuita mantuvo ante la ciencia una actitud que no diferenciaba de ellos. Él buscaba conocer la armonía del universo para demostrar, a través de sus escritos, la sabiduría del Creador”⁴⁵

Atanasio Kircher impulsó con sus libros enormemente la mentalidad de la élite cultural poblana e influyó en la sensibilidad barroca;⁴⁶ cuyos escritos fueron conocidos por intelectuales novohispanos como Carlos de Sigüenza y Góngora y Sor Juana Inés de la Cruz. En todo el mundo sus seguidores encontraron libertad así como “... posibilidades compositivas y estructurales que las modernas matemáticas ponían al servicio de la arquitectura”⁴⁷ De este mismo pensamiento fue el monje cisterciense Juan Caramuel de Lobkowitz, autor de *La Arquitectura civil recta y oblicua* (1673),⁴⁸ tratado de arquitectura –con ejemplares en la Biblioteca Palafoxiana– que se llegó a aplicar en varias edificaciones de la ciudad de Puebla, como en la fachada de la iglesia de Belén.

EL COLEGIO DEL ESPÍRITU SANTO EN LOS SIGLOS XVII Y XVIII

Para la comprensión del proceso constructivo evolutivo de este conjunto arquitectónico se debe hacer referencia a las diferentes etapas edificatorias, haciendo alusión a los momentos en que hubo intervenciones para transformar, adecuar, decorar o erigir algún espacio

⁴⁵ Ignacio Osorio Romero, *La luz imaginaria. Epistolario de Atanasio Kircher con los novohispanos* (México: Instituto de Investigaciones Bibliográficas/Biblioteca Nacional/Hemeroteca Nacional de la UNAM, 1993), p.XV.

⁴⁶ Cfr. Javier Gómez Martínez. *Historicismos de la arquitectura...*, pp.52-60; Ignacio Osorio Romero, *La luz imaginaria...*, p.XV.

⁴⁷ Joaquín Bérchez, *Arquitectura mexicana de los siglos XVII y XVIII* (México: Grupo Azabache, 1992), p.110.

⁴⁸ Cfr. Juan de Caramuel de Lobkowitz, *Arquitectura civil recta y oblicua. Considerada y dibuxada en el templo de Iervsalem* [1673], Edición facsimilar, estudio preliminar de Antonio Antonio Bonet Correa, 3 vol. (Madrid: Ed. Turner, 1984); Javier Gómez Martínez, *Historicismos de la arquitectura...*, pp.60-71.

nuevo. A pesar de que el citado Colegio se funda en el siglo XVI, las edificaciones que han llegado a nuestros días no corresponden a esa centuria; se fabricaron en las dos siguientes –en su mayoría en el siglo XVIII. Como hemos visto, lo poco que se sabe respecto al conjunto colegial del Espíritu Santo es que hacia 1600 contaba con una excepcional iglesia y dos claustros. Sin embargo es sumamente escasa la información documental que se tiene respecto a su edificación.

Para el análisis del edificio se debe tener en cuenta que la grandeza del Colegio jesuita del Espíritu Santo se debió a su ámbito académico y el constante incremento en el número de estudiantes, profesores y cátedras desde su fundación, con lo que adquirió un gran prestigio desde época temprana, lo que insidió en la calidad de su fábrica material; dicho primer aspecto lo hace notar Ernesto de la Torre Villar al mencionar que:

“Así cimentada su prosperidad, el Colegio del Espíritu Santo para 1599 era un semillero de vocaciones religiosas, un centro de instrucción que iba desde la popular hasta la enseñanza de la filosofía, pasando por los ejercicios literarios y la retórica, noviciado, casa de tercera probación y núcleo de evangelización en las congregaciones de españoles e indios ahí establecidas, y proveedor de consuelo a los enfermos de los hospitales, presidiarios y cuantos requerían un auxilio espiritual, de tal manera que en él se cumplía lo que tan certeramente escribe Alegre: “Lo que en tres colegios de la Compañía se veía repartido en México, llenaba plenamente en la Puebla de los Ángeles el Colegio del Espíritu Santo.”⁴⁹

Desde época muy temprana, el conjunto colegial fue considerado el más notable de la Puebla de los Ángeles por su calidad arquitectónica.⁵⁰ Sin embargo, su edificación se realizó en diferentes etapas constructiva. Marco Díaz expresa la posibilidad de que la construcción del Colegio se iniciara “...junto con la [primera] iglesia hacia 1583, [y] fue

⁴⁹ Ernesto de la Torre Villar, *Historia de la Educación en Puebla (época colonial)* (Puebla: Universidad Autónoma de Puebla, 1988), p.40.

⁵⁰ Efraín Castro Morales, “Arquitectura de los siglos XVII y XVIII en la región de Puebla, Tlaxcala y Veracruz”, *Historia del arte mexicano*, Tomo 5 (México: Instituto Nacional de Bellas Artes, Secretaría de Educación Pública, Ediciones Salvat, 1982), p.66.

construido a lo largo de las centurias siguientes”.⁵¹ A su vez, Efraín Castro Morales apunta que: “A finales del siglo XVII, se hallaba reducido a un edificio pequeño anexo al gran templo del siglo XVI”.⁵²

Con el fin de realizar una reconstrucción histórica-arquitectónica del funcionamiento del edificio del Colegio del Espíritu Santo durante la época en que estuvo bajo la administración de los jesuitas, –el que después de la expulsión de esta orden en 1767 de los territorios españoles se denominó Colegio Carolino, en honor del rey Carlos III–,⁵³ tomamos en cuenta las escasas referencias bibliográficas, las crónicas, datos procedentes de archivo anteriores a tal acontecimiento, el plano del siglo XVI –resguardado en la Biblioteca Nacional de París–, un levantamiento de la planta baja del edificio realizado en 1767,⁵⁴ en el que a cada uno de sus aposentos se le ha consignado un número –pero carente de un listado de referencias alusivo a éstos–, y un documento referente a un acuerdo tomado el 22 de marzo de 1770 inscrito en la “*Declaración del destino que se ha dado al Colegio del Espíritu Santo de Puebla, México (15 de Febrero de 1785)*”,⁵⁵ en el que se hace alusión a la propuesta

⁵¹ Marco Díaz, *La arquitectura de los jesuitas...*, p.49.

⁵² Efraín Castro Morales, *Breve historia...*, p.99.

⁵³ Archivo General del Municipio de Puebla (en adelante AGMP), “Declaración del destino que se ha dado al Colegio del Espíritu Santo de Puebla, México (15 de Febrero de 1785)”; ff.178-183. Este documento dice: “22 de marzo de 1770. Que conformándose con lo pedido por el otro síndico Procurador General se divida y considere el expresado Colegio en cuatro partes o separaciones que sufre bien su distribución de Piezas y Capacidad. La primera parte sea el patio que llamaban de las Escuelas, y en donde eran las Aulas que servían a los Colegiales de San Jerónimo, las cuales se destinan a Escuelas públicas de leer, escribir, y contar...” En este mismo documento se lee: “A este Colegio por las aplicaciones que sufre tan conformes al espíritu de nuestro Monarca juzga la Junta le vendría bien el nuevo título a que le eleva la inmediata Real Protección: conviene a saber el Colegio CAROLINO, cuya denominación le hará recomendable bajo la digna memoria de nuestro Soberano...”

⁵⁴ Archivo General de la Nación (en adelante AGN); Ramo: *Mapoteca*. 979/2010 “Planta Colegio del Espíritu Santo: Puebla de los Ángeles. Pue. 1767. Autor: Vicente de Bargas, Escala: 20 varas castellanas”. Bajo el título “Colegio del Espíritu Santo en la Ciudad de Puebla” y que lleva la siguiente leyenda: “Plano de su piso bajo. Levantado por expresa orden del excelentísimo Virrey Márquez de Croix que [...] comunicó el señor Comisionado principal para la expatriación de jesuitas en esta ciudad don Francisco Xavier Machado Presco. Puebla de los Ángeles, 27 de septiembre de 1767.”

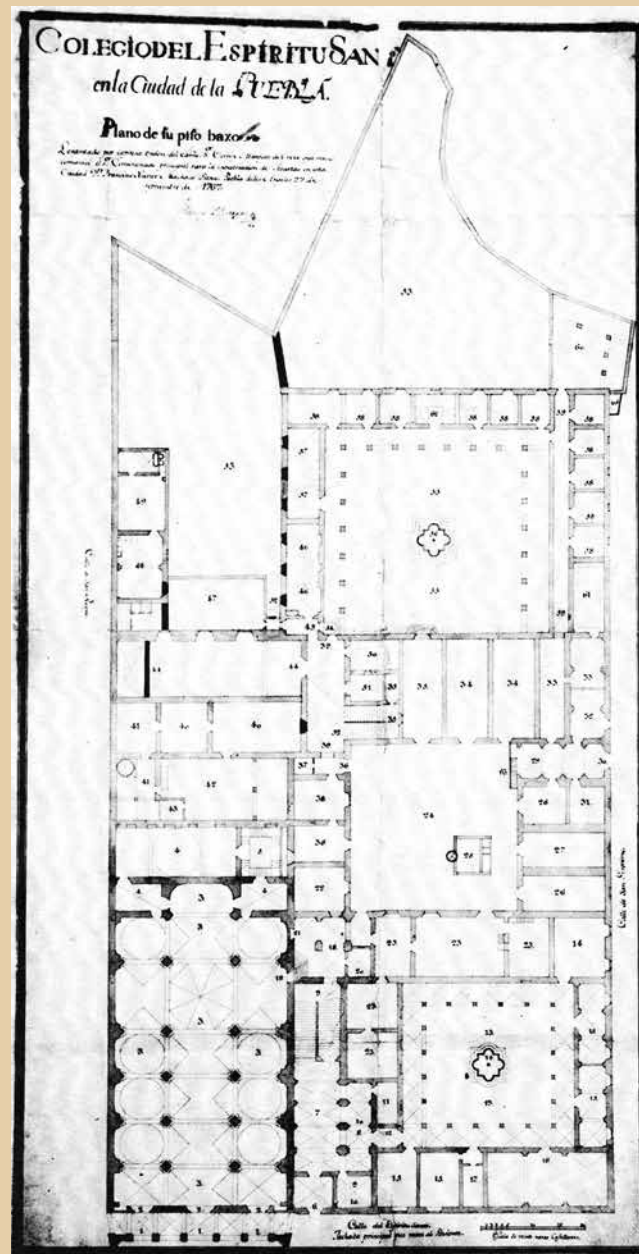
⁵⁵ AGMP, “Declaración del destino que se ha dado al Colegio del Espíritu Santo de Puebla, México (15 de Febrero de 1785)”, ff.178-183. Este documento dice: “22 de marzo de 1770. Que conformándose con lo pedido por el otro síndico Procurador General se divida y considere el expresado Colegio en cuatro partes o separaciones que sufre bien su

de nuevo uso para ciertos aposentos del Colegio. Contamos también con otra herramienta: el propio edificio, en su estado actual, como documento histórico a interpretar.

Al realizar un análisis comparativo entre las dos plantas arquitec-

distribución de Piezas y Capacidad. La primera parte sea el patio que llamaban de las Escuelas, y en donde eran las Aulas que servían a los Colegiales de San Jerónimo, las cuales se destinan a Escuelas públicas de leer, escribir, y contar...”

Imagen 2.
Plano de la planta
baja de la iglesia de la
Compañía de Jesús y
del Colegio del Espíritu
Santo (1767).
Autor: Vicente de
Vargas. Escala 20 varas
castellanas. 979/2010
Mapoteca 31.28.1
Fuente: Archivo Gene-
ral de la Nación.



tónicas elaboradas durante el periodo colonial se observa una clara diferencia espacial y arquitectónica en sus trazas. Las iglesias son distintas; una alude a la dedicada en 1600 y la otra a la estrenada en el siglo XVIII. En cuanto al Colegio, notamos que sus espacios no coinciden entre sí. En el plano del siglo XVI los tres patios se disponen de la siguiente manera: dos al frente –uno de ellos en la esquina– colindando con la calle por donde se tenía el acceso principal al Colegio, y el último hacia la hoy avenida 3 Oriente; disposición que no concuerdan con los patios que han llegado a nuestros días, lo que indica que hubo una reorganización de los espacios en determinada época, modificando la primitiva traza que se pretendía efectuar. En el plano de 1767 los tres patios están colocados en hilera –solo dos de ellos cuentan con arquerías–, quedando el más antiguo, edificado en el siglo XVII, hacia el frente y en esquina. Dichos espacios abiertos son los que conocemos en la actualidad.

Cabe señalar que, el edificio que albergó al Colegio del Espíritu Santo sufrió graves desperfectos a causa del fuerte sismo acaecido en 1999, razón por la que se decidió realizar calas arqueológicas en el “primer patio” para detectar daños estructurales en su cimentación; al efectuar dichas excavaciones, se encontraron vestigios que probaron la existencia de un patio anterior, lo que junto con el cotejo de los planos de distintas épocas, indicó que el antiguo “patio para los de casa”, consignado en el plano del siglo XVI, no es el que actualmente conocemos como “primer patio”; ése y el denominado “patio para los de afuera” se demolieron en algún momento para edificar las dependencias que han llegado a nuestros días; es posible que algunas estructuras anteriores se hayan aprovechado; pero, sólo algunos cuartos coinciden en sus dimensiones y distribución con las posteriores; lo anterior hace pensar que el proyecto consignado en el plano del siglo XVI sólo se llevó a cabo de manera parcial. En cambio, el plano del año de 1767 concuerda más con el estado físico actual del edificio, aun cuando el inmueble haya tenido transformaciones durante el siglo XIX y XX, como el hecho de abrir puertas para entrar a ciertas piezas, clausurar otros accesos, así como modificar varios espacios dividiéndolos con paredes o eliminando ciertos muros



Imagen 3.
Ventana arqueológica
en uno de los corre-
dores del “Patio de
los Gramáticos”, con
vestigio de una basa de
la columna del antiguo
“patio para los de casa”,
del siglo XVI.

Foto: José Antonio
Terán Bonilla.

(acciones tal vez realizadas desde que el edificio fungiera como Colegio del Estado y Universidad Autónoma de Puebla).

Documento interesante es el dibujo en alzado, publicado en el libro *La arquitectura del Saber. Los colegios de Puebla 1531-1917*, relativo al primer templo de la Compañía de Jesús y una sección del Colegio, con la leyenda “Montea de la iglesia por dentro y montea del claustro con las tribunas. Anónimo Siglo XVII”, sin que se proporcione alguna referencia de su procedencia.⁵⁶ Al observar con detenimiento dicha ilustración, se aprecia que tanto las naves y cúpula del templo, como los techos del colegio, llevan sobre ellos cubiertas de madera a dos aguas en forma de tijera, (es decir quedaban sobre las bóvedas y cúpula de la iglesia), solución arquitectónica de uso común y legendaria en la arquitectura española, pues este patrón de techumbres con teja favorecen el desagüe del agua producida por el deshielo de la nieve así como los escurrimientos debidos a las fuertes precipitaciones pluviales de la península Ibérica, techumbres que a la vez proporcionan una cámara de aire que auxilia al mejor mantenimiento y conservación de los edificios sometidos a tales condiciones climáticas. El virreinato novohispano contaba con condiciones climatológicas diferentes a las de España razón por las que no se utilizaron en la Puebla de los Ángeles.

Hasta la fecha no se ha encontrado vestigio arqueológico ni referencia alguna –por parte de los cronistas y en documentos de archi-

⁵⁶ Carlos Montero Pantoja, *La arquitectura del Saber. Los colegios de Puebla 1531-1917* (Puebla: Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades. Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2013), p.99.

vo–, alusiva a este modelo de cubiertas dobles en la Nueva España, lo que hace pensar que realmente estas techumbres dobles –en la que la superior era de madera y estaba sobre otras cubiertas, protegiéndolas, casi siempre bóvedas elaboradas en mampostería de piedra o ladrillo–, no se emplearon en el virreinato, posiblemente debido a las cuestiones meteorológicas diferentes a las españolas, aunque también hay que tomar en cuenta, otros aspectos, el primero de ellos el constructivo, pues este tipo de solución arquitectónica de cubiertas dobles necesariamente requería de la elaboración en los apoyos (muros, contrafuertes, estribos) diferente a la que presentan, pues deberían soportar mayor peso, y en segundo lugar, para el caso específico de la región Puebla-Tlaxcala, el hecho de que, desde la segunda mitad del siglo XVI, las autoridades restringieron el uso de la madera en la construcción y su explotación, a causa de la gran deforestación que había en la zona y la gran demanda que había de este material para utilizarlo sobre todo en la edificación (tanto para las cubiertas con vigas de madera y terrado usadas en toda la arquitectura civil y habitacional, así como para las cimbras), lo que consideramos la probabilidad de que nunca se haya dotado a ese templo y al colegio con dicha cubierta superior de madera, y que el dibujo en alzado, al que hemos aludido, se trate de una propuesta de proyecto, que no se llevó a cabo, o de una interpretación del Colegio realizada en la Metrópoli.

Por otra parte, se sabe que, gracias al gran interés que tenía el hermano coadjutor Juan Gómez, y a que era un buen administrador del Colegio, en el siglo XVIII se impulsó la realización de obras para agrandar el conjunto educativo del Espíritu Santo, pero esto se hizo mediante ampliaciones y no como un proyecto integral.⁵⁷ A este hermano se debe el perfeccionamiento del Colegio.⁵⁸ Efraín Castro Morales ha considerado la posibilidad de atribuir la mayor parte de

⁵⁷ Efraín Castro Morales, *Breve historia...*, p.69. Efraín Castro comenta que: “Un error muy frecuente es atribuir la construcción de este magnífico edificio al hermano coadjutor Juan Gómez, que fue procurador del colegio durante 54 años, debido a la interpretación equivocada que se da a los términos «fabricó, sacó de sus cimientos, coronó de cúpulas, etc.» que se refieren únicamente al aspecto administrativo de las obras.” Efraín Castro Morales, “Nota 288”, en Mariano Fernández de Echeverría y Veytia, *Historia de la Fundación...*, Tomo 2, p.356.

⁵⁸ Hugo Leicht, *Las calles...*, p.71.

Imagen 4.
Página anterior.
Portada de ingreso
a la portería del
Colegio del
Espíritu Santo.

Foto: José Antonio
Terán Bonilla.

las obras de ampliación al arquitecto José de Medina,⁵⁹ ya que este personaje en 1735, declaró era “...*el único maestro examinado en la ciudad y su obispado* en «las artes de arquitectura, albañilería toscana, dórica, jónica, corintia y compuesta»”,⁶⁰ a quien en ese mismo año se le designó como alarife de la ciudad; entre 1741 y 1746 vivió en Morelia; en este último año regresó a Puebla; en 1749 se le nombró maestro mayor de arquitectura y su obispado.⁶¹

Así, para 1767, año en que se expulsa a los jesuitas de los territorios de la Corona Española, el conjunto arquitectónico del Colegio representa “...casi dos siglos de edificaciones que se van superponiendo, utilizando la mayor parte de las veces elementos anteriores. No obstante, en el siglo XVIII se torna homogéneo el conjunto, principalmente a base de elementos decorativos”,⁶² con lo que se lograría darle un aspecto barroco y de unidad al conjunto arquitectónico. Primordialmente se conforma de tres patios.

La entrada al Colegio se hacía por la portería,⁶³ recinto dispuesto de manera inmediata y colindante al templo, quedando la fachada principal del conjunto educativo hacia la actual calle 4 Sur 104. “Las fachadas sur y oriente fueron renovadas, en los últimos años del siglo XIX una parte, y el complemento al comenzar el siglo XX”,⁶⁴ razón por la que Marco Díaz expresa:

La resolución original del exterior se evidencia en los paños poniente y sur donde los cornisamientos de los dos niveles con que está hecho el interior acentúan la real grandeza del espacio. Conserva en esos paños los ingresos adintelados, uno en el ángulo sureste y otro inmediato al templo; ambos de forma similar pero diferenciados por la ornamentación.⁶⁵

Las portadas, elaboradas en cantería gris –cuyos cerramientos no son dinteles sino platabandas–, en su composición son de

⁵⁹ Efraín Castro Morales, *Breve historia...*, p.69.

⁶⁰ Efraín Castro Morales, *Constructores de la Puebla...*, p.110.

⁶¹ Efraín Castro Morales, *Breve historia...*, p.69.

⁶² *ídem*

⁶³ Hugo Leicht, *Las calles...*, p.126.

⁶⁴ Carlos Montero Pantoja, *La arquitectura del saber...*, p.92.

⁶⁵ Marco Díaz, *La arquitectura de los jesuitas...*, p.49.



inspiración manierista, lo que indica que se realizaron durante la primera mitad del siglo XVII.⁶⁶ La primera corresponde a la entrada principal al colegio y la segunda –actualmente clausurada–, en alguna época dio paso a lo que fuera la capilla de San Miguel, ubicada en la esquina de las calles 4 Sur y 3 Oriente.

La primera de estas portadas, como ha llegado a nuestros días, da acceso a la portería; espacio consistente en un amplio zaguán, cubierto con bóveda de arista. “Hacia el frente de la entrada se encuentra un vestíbulo...”,⁶⁷ el cual es de planta rectangular está techado con bóvedas de cañón con lunetos, ornamentadas con franjas elaboradas en yeserías, barrocas (elaboradas en el siglo XVIII), con lo que se resaltan las líneas constitutivas de los diferentes elementos de la cubierta. “Cada bóveda se resuelve con un esquema decorativo distinto que revela una gran fantasía”.⁶⁸ A mano derecha del vestíbulo y en el fondo de ese mismo lado hay un pasillo, a través del cual se llega a al patio principal comúnmente denominado como “primer patio”.

Al realizar una correlación entre el plano de 1767 y la información consignada el documento escrito de 1770, este último alude que el colegio constaba de tres “divisiones” o “aplicaciones” referentes a tres secciones conocidas como patios. Respecto a la primera de ellas (identificada en el plano con el número 13), conocida como primer patio, se trata de un espacio de traza cuadrada, erigido a finales del siglo XVII.⁶⁹ Este magnífico patio es el mejor conservado de los tres que tiene el Colegio; cuenta con dos niveles; en la planta baja se ubicaban las aulas,⁷⁰ con sus puertas delimitadas por marcos en cantería. En los cuatro lados del patio hay arquerías de medio punto, fabricadas en cantería gris; conforman corredores cuyas bóvedas son de

⁶⁶ Al otro extremo de esta calle hay otra portada de cantería, acceso que en alguna época se canceló.

⁶⁷ Marco Díaz, *La arquitectura de los jesuitas...*, p.49.

⁶⁸ ídem

⁶⁹ Efraín Castro Morales, *Arquitectura de los siglos XVII ...*, p.65

⁷⁰ Efraín Castro Morales, *Breve historia...*, p.61. En el momento de la expulsión de los jesuitas, de acuerdo a lo expresado en la referencia documental de 1770, las “...aulas que servían a los Colegiales de San Jerónimo”, AGMP, *Declaración...* ff.178-183. Al hacer la comparación de los espacios arquitectónicos plasmados para esta área del Colegio y los actuales, se nota que varios han sufrido transformaciones. Además, algunos de los accesos a esas aulas hoy se encuentran cegados.

arista, carentes de arcos divisorios entre ellas, y en los muros resaltan las consolas en cantería que sirven como soporte a las mismas. Dichas arquerías están sostenidas por grandes pilares de orden toscano de sección cuadrada, cuyos fustes tablerados o cajeados se van adelgazando de manera ascendente hacia el capitel; también están elaborados con el mismo tipo de piedra. En el plano de 1767 se aprecia que además de los corredores de las arcadas, varios recintos del primer nivel tenían cubiertas abovedadas.

Es muy probable que en esta área se encontrara la biblioteca que brindaba servicio a los colegiales, recinto que debió tener la insti-

Imagen 5.
“Primer patio” o de
“los Gramáticos”
del Colegio
del Espíritu Santo.

Foto: José Antonio
Terán Bonilla.



tución desde su fundación pues “...Melchor de Cobarruvias, en el codicilo a su testamento, insistió que el Colegio debería comprar una «librería de libros...para los estudiantes, lectores E Predicadores», que ningún rector podría vender o enajenar, y debían adquirirse con los bienes de la fundación.”⁷¹ La adquisición de libros se inicia en ese momento y se acrecentaría considerablemente a lo largo de su existencia del Colegio, llegando a contar en 1767 con casi cuatro mil volúmenes.⁷²

En el segundo piso de esta sección se encontraban las habitaciones de los maestros y las oficinas.⁷³ La fachada de este nivel está separada de la planta baja por una cornisa de cantería gris; en sus paramentos cuenta con muros lisos donde destacan ventanas rectangulares, cuyos marcos con estrías también están realizados en este material, y en sus claves, dispuestos en forma de ovalo, llevan el escudo de los jesuitas: el anagrama “Jesús Hombre Salvador”. Todas las ventanas están soportadas por tableros lisos y llevan como remate frontones rotos con dentellones, todo ello realizado en cantería gris. Entre ventana y ventana hay pilastras de orden toscano con estrías, efectuadas de la misma fábrica; un entablamento remata la parte superior del patio, acompañado de un entablamento y una cornisa de cantería interrumpida solamente por gárgolas de piedra, decoradas con roleos en relieve y llevando botaguas, coincidiendo con los ejes de las pilastras; remata una balaustrada barroca fabricada en cantería gris, con pedestales que soportan unos copones de hechura posterior. También se aprecia un reloj de sol elaborado con el mismo tipo de piedra. El diseño general de las fachadas de este patio es manierista.

Al parecer, en el siglo XVIII, se dispuso una fuente en el centro del claustro, de planta y tazón mixtilíneos, cuyas paredes son de forma bulbosa. El piso de los pasillos es de piedra laja y el del patio es de piedra de santo Tomás. Diego Angulo Íñiguez escribió lo siguiente acerca de este patio: “...es uno de los más bellos de Puebla. De sobriedad de líneas casi brunelleschiana, deja ver en el garbo

⁷¹ Efraín Castro Morales, *Breve historia...*, p.80.

⁷² Cfr. Efraín Castro Morales, *Breve historia...*, pp.80-82

⁷³ Efraín Castro Morales, *Breve historia...*, p.61.

de sus pilares el barroquismo de la época”,⁷⁴ aunque en él todavía se aprecian abundantes elementos manieristas.⁷⁵ Este patio denota un gran diseño arquitectónico. Efraín Castro considera la probabilidad de que el arquitecto jesuita Simón de Castro haya dirigido su construcción.⁷⁶ “A este patio se le conocía como «el de los gramáticos», nombre que conservaría durante varios siglos”.⁷⁷ El apelativo no es casual, y tiene mucho que ver con la ideología jesuita *novator* que se vivía de manera específica en el ambiente del Colegio del Espíritu Santo de Puebla.⁷⁸

Una vez consagrada su iglesia de la Compañía en 1600, los hermanos jesuitas, para continuar con su labor evangelizadora de los naturales, sustituyó su antiguo jacal, designando “...«se aplicó a los indios la antigua [capilla] que servía a españoles...»”;⁷⁹ la que se localizaba a un lado del Colegio del Espíritu Santo, en la esquina de las actuales calles 4 Sur y 3 Oriente –contraria del terreno en que se levantó la iglesia–, teniendo acceso desde el exterior por la primera de estas vías. Continuó bajo el patrocinio del arcángel San Miguel,⁸⁰ según relata un presbítero de la orden fundada por San Ignacio de Loyola Andrés Pérez de Ribas, en un principio se abrió:

“...puerta al patio de nuestros estudios [el “para los de casa”], ganaron para si dos portales de ellos –digamos una especie de capilla abierta–

⁷⁴ Diego Angulo Iníguez, *Historia del Arte hispanoamericano*, Tomo II (Barcelona: Salvat Editores, 1950), p.643.

⁷⁵ Efraín Castro Morales, *Arquitectura de los siglos XVII ...*, p.65.

⁷⁶ Efraín Castro Morales, “Nota 288”, en Mariano Fernández de Echeverría y Veytia, *Historia de la Fundación...*, Tomo 2, p.356, donde se lee: “Es más probable que haya dirigido la construcción del Colegio, particularmente del claustro «de los Gramáticos», el arquitecto jesuita Simón Berudaski, nacido en 1650 en Bohemia, que ingresó en la Compañía de Jesús en 1671, cambiando su nombre por el de Simón de Castro, y que en 1685, radicaba en el colegio de Puebla y actuaba como examinador de maestros de arquitectura”.

⁷⁷ Efraín Castro Morales, *Breve historia...*, p.61. Para 1770 se le conocía como Patio de las Escuelas, AGMP, *Declaración...* ff.178-183.

⁷⁸ Cfr. Javier Gómez Martínez. *Historicismos de la arquitectura...*, pp.46-70.

⁷⁹ Efraín Castro Morales, *Breve historia...*, p.83.

⁸⁰ Esta capilla se ubicaba “...en la esquina de las calles 4 Sur y 3 Oriente, [en el primer patio, teniendo acceso a la calle por la primera vía] donde se halla actualmente el llamado “Salón de Proyecciones” [también conocido como “La Linterna Mágica”]; es [un recinto con] una nave pequeña cubierta con bóvedas de arista con los vanos de ambos costados completamente modificados por tantas reformas que ha tenido este inmueble”, Carlos Montero Pantoja, *La arquitectura del saber...*, pp.277-278.

mui capaces y el patio en que poder hacer procesiones, danzas y bayles, con que estos regocixan las fiestas a su modo [...] La labor desarrollada por éste “centro indigenista” –llamémosle así– constituye una tentativa de incorporación al indio a la nueva cultura [...] [y] permite el perfeccionamiento de los colegiales en las lenguas indígenas...”⁸¹

La capilla era de una nave, tenía pequeñas dimensiones, abarcando la longitud que tenía el equivalente de dos arcos del corredor que daba al claustro; en un principio estuvo techada con vigas de madera y terrado; con el correr de los años está cubierta fue sustituida por bóvedas de arista,⁸² seguramente cuando se fabricó el actual claustro de los “Gramáticos” o Primer Patio; estaba destinada para la atención y uso exclusivo de los indígenas de la ciudad; ahí se les administraban los sacramentos, se les daban pláticas, en su propia lengua, alusivas a la doctrina y virtudes cristiana. “A más de doctrinarlos y con el fin de que su preparación religiosa fuera más sólida, enseñábaseles a leer, escribir, contar, latín y algún aprendizaje artesanal.”⁸³ Cuando en 1751 empieza a funcionar el colegio jesuita de San Javier, ideado en parte para brindar servicio a los indígenas, “...se trasladaron al nuevo instituto las dotaciones así como todo el adorno de la capilla, tapándose su puerta...”⁸⁴

Con respecto al segundo patio, la información contenida en el documento de 1770 (identificado con el número 24 en el plano de 1767), no nos permite realizar una reconstrucción histórica-arquitectónica de su funcionamiento, pues de él sólo se dice: “La segunda división será el segundo Patio que está hacia la Puerta falsa, o del campo calle de San Jerónimo”;⁸⁵ Es decir por la actual Avenida 3 Oriente.

Este espacio se localizaba en el traspatio del patio de los Gramáticos o primer patio –es decir la parte trasera de este espacio abierto– y

⁸¹ Efraín Castro Morales, *Breve historia...*, p.83. Con base en los escritos del padre Andrés Pérez de Ribas.

⁸² Cfr. Carlos Montero Pantoja, *La arquitectura del saber...*, p.277.

⁸³ Ernesto de la Torre Villar, *Historia de la Educación en Puebla...*, pp.62-63.

⁸⁴ Hugo Leicht, *Las calles...*, p.69, donde este autor comenta en cita de pie de página: “Se cree que la capilla es el actual salón de conferencias, que todavía tiene una puerta con dos hojas de madera a la calle, aunque por adentro está tapiada...”

⁸⁵ AGMP, *Declaración ...*, ff.178-183.

en él se encontraban los servicios (cocina, letrinas); en una época hubo aulas para la enseñanza del pupillage de los hijos de los indios Caciques;⁸⁶ también era de planta cuadrada, y carecía de arquerías o pórticos, quedando su disposición paralela a la del primer patio, aunque su eje central no coincidía con aquel y sus edificaciones carecían de importancia arquitectónica y ornamental. Esta sección del Colegio se vio modificada al ser vendida en 1862 a particulares.⁸⁷ Posteriormente, este espacio se convirtió en jardín cuyo diseño presentaba andadores dispuestos en traza radial, disposición utilizada por el barroco, aunque este trazo es una reminiscencia de el mismo, o sea es neobarroco.⁸⁸

El tercer patio (número 55 en el plano del siglo XVIII), se localiza al Oriente del segundo, atrás de unos aposentos que dan a ese espacio; colinda con la avenida 3 Oriente y la calle 6 Sur. Cuenta con unvestíbulo por el que se accede a él y al que se llega a una escalera, de la que después haremos referencia. Aquí, el edificio del Colegio "...es de 3 pisos debido a la gran



Imagen 6.
Segundo patio del
Colegio del Espíritu
Santo.

Foto: José Antonio
Terán Bonilla.

⁸⁶ Cfr. Efraín Castro Morales, *Breve historia...*, pp.126-127.

⁸⁷ Hugo Leicht informa al respecto: "En 1862 se vendieron a Sebastián Finance el segundo patio o el jardín y algunas habitaciones en la parte donde estaban antes probablemente la puerta regular. Allí fue instalada la cervecería de El Fenix, citada en 1858 y que hasta 1885 quedó propiedad de Eduardo Finance, llevando el edificio, aún en el padrón de 1902, el número 8 de la Calle del Carolino." Hugo Leicht, *Las calles...*, p.71.

⁸⁸ Este espacio presenta una fuente de metal colocada durante el porfiriato, construida en la población de Panzacola, Tlaxcala (información verbal proporcionada por la doctora Rosalva Loreto, quien en 2019 estaba al cargo de los edificios históricos resguardados por la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.



Imagen 7.
Tercer patio del
Colegio del Espíritu
Santo.

Foto: José Antonio
Terán Bonilla.

pendiente de las calles que bajan hacia el lado E. de la ciudad, determinando una diferencia de nivel en el edificio mismo de casi 3 Mts. de extremo a extremo”.⁸⁹

De acuerdo con Efraín Castro, esta sección del conjunto religioso se planeó para albergar una “... casa de ejercicios anexa al Colegio del Espíritu Santo, se inició durante el Gobierno Episcopal de don Juan Antonio de Lardizábal [1723-1733], y a sus instancias e influjo se resolvió el Colegio para labrar el edificio dedicado al servicio de los ejercitantes”.⁹⁰ El cronista del siglo XVIII Mariano Fernández de Echeverría y Veytia a su vez apunta que su planeación surgió cuando:

El ilustrísimo señor obispo don Juan Antonio De Lardizábal, deseó mucho que se estableciesen en este colegio los ejercicios de San Ig-

⁸⁹ Rafael G. Ibáñez, *La arquitectura colonial en Puebla* (Puebla: Mignon, 1949), p.179.

⁹⁰ Efraín Castro Morales, *Breve historia...*, p.98.

nacio, bajo el método y práctica que los daban los jesuitas en otras partes y a su influjo e instancia resolvieron los padres labrar casa de ejercicios, con todas las oficinas necesarias a la comunidad y servicio de los ejercitantes, con entera separación de las del colegio; para este efecto destinaron un pedazo del sitio que tenían erizado dentro de la cuadra de que eran dueños, que correspondía a la calle de San Roque, que estuvo cerrada, [...], incluyéndose una casa que estaba en la misma esquina, [...] y para dar a esta casa de ejercicios más extensión se cerró la calle, [...], por convenio entre los padres los religiosos de San Roque interponiéndose para ello el señor obispo.⁹¹

Esta práctica ignaciana duraba varios días, y la efectuaban diferentes personas cada mes, de ahí el que los realizadores de ella debían permanecer alojados en un sitio silencioso y adecuado para ese fin.

Efraín Castro Morales considera que la construcción de la casa de ejercicios se comenzó hacia 1719-20, cuando el P. José Arriola era rector, “...continuándose durante los siguientes años aunque no con la rapidez deseada [...] para el mes de marzo de 1778 la Casa «de suntuoso edificio» estaba para terminarse. La conclusión probablemente tuvo lugar ese año durante la segunda rectoría del Padre Arriola”;⁹² siendo la primera en abrirse en América para en ella impartir dichas prácticas religiosas⁹³. Hacia 1780, Mariano Fernández de Echeverría y Veytia la describió así: “Esta casa está al mismo piso y de igual fábrica que el colegio, situados los aposentos en el cuadro alto de un hermoso patio enclaustrado, con su fuente enmedio y en el bajo las oficinas...”⁹⁴ Con lo cual da la impresión de que los recintos de la Casa de Ejercicios se ubicaba únicamente en el último piso de esta sección del conjunto colegial o tercer patio. Siendo probable que los niveles inferiores –primero y entrepiso– se hayan utilizado para instalaciones propias del Colegio. “En el patio tiene su capilla separada, de muy buena fábrica y

⁹¹ Mariano Fernández de Echeverría y Veytia, *Historia de la Fundación...*, Tomo 2, p.367.

⁹² Efraín Castro Morales, *Breve historia...*, p.98.

⁹³ Efraín Castro Morales, *Breve historia...*, p.97.

⁹⁴ Mariano Fernández de Echeverría y Veytia, *Historia de la Fundación...*, Tomo 2, pp.367-368.

muy bien adornada, en la que se hacían los ejercicios”;⁹⁵ recinto que no se pudo ubicar, sin encontrar vestigios de ella.

A pesar de que en esta sección, la construcción se realizó para funcionar como Casa de Ejercicios, en el documento del siglo XVIII sólo se menciona respecto a ella que, en el piso superior del tercer patio, había “...piezas que servían para alojar los demandantes...”⁹⁶

El tercer patio es un amplio espacio abierto, siendo el de mayores dimensiones de los tres con que el Colegio contaba en el siglo XVIII. Su primer nivel está dotado con arquerías en tres de sus lados, menos en su costado Poniente. Pilares de cantería sostienen arcos de medio punto realizados en mampostería, recubiertos con aplanados de cal-arena, sin llevar ornamentación alguna. Sus corredores están techados con bóvedas de aristas, delimitadas por arcos de medio punto. Ventanas rectangulares, carentes de marcos y dispuestas de manera vertical, se abren en su entresuelo y en el nivel superior, siendo de mayores dimensiones las ubicadas en este último nivel. En el centro del patio hay una elegante fuente de cantería, que tiene una traza con planta mixtilínea y su tazón posee sus paredes rectas; dicho trazado lo sigue su escalera de tres gradas, elaborada en este mismo material. El patio, a pesar de su gran sencillez, a juicio de Rafael Ibáñez: “La robustez de líneas de esta arquería la hace importante y demuestra el gusto y acierto con que hacían sus construcciones los arquitectos jesuitas”.⁹⁷ Es posible que la sección del edificio del tercer patio haya sufrido transformaciones en sus espacios y ornamentación, sobre todo cuando en 1835 “...sirvió de cuartel de infantería”.⁹⁸

Además, el conjunto colegial contó con una gran huerta que, de acuerdo con el plano del siglo XVI, estaría ubicada en la parte del fondo de la manzana y tendría una forma trapezoidal; poseería un enorme estanque en el que, según la leyenda ahí escrita “...se recoge el agua del remanente de todas las fuentes de los patios”⁹⁹ del Colegio. Adjunto a este depósito del vital líquido se localizarían las caballerizas. En el siglo XVIII dicha huerta se había reducido considerablemente,

⁹⁵ Ídem

⁹⁶ AGMP, *Declaración...* ff.178-183.

⁹⁷ Rafael G. Ibáñez. *La Arquitectura colonial...*, p.179.

⁹⁸ Hugo Leicht, *Las calles...*, p.6.

⁹⁹ Cfr. plano ubicado José de Mesa y Teresa Gisbert, *El antiguo Colegio...*, pp.150-151.

localizándose al frente del tercer patio y a un lado de lo que fuera el refectorio, colindando con la actual avenida Palafox y Mendoza.¹⁰⁰

Desde el siglo XVI, el Colegio contaba con una merced de agua. A lo largo de la existencia de esta institución, el suministro del vital líquido tuvo varias vicisitudes, pero interesa hacer mención de una obra hidráulica promovida por los jesuitas, tratándose de una fuente pública ubicada en calle trasera del Colegio, –la actual calle 6 Norte–, de ella cuenta Hugo Leicht:

“...después de haberse cerrada la dicha calle en 1729, en la pared frente al Callejón de los Sapos, se hallaba una fuente que los padres tuvieron que construir en 1705, para obtener más agua de la cañería pública [...] Abastecíase la fuente también de los derrames de agua, que desde 1729, el colegio recibió de su hacienda de S. Juan Bautista Amalucan por conducto subterráneo, que pasaba por el Puente hoy de Motolinía (de Toro)”.¹⁰¹

Respecto a la calle aludida, Mariano Fernández de Echeverría y Veytia apunta el conflicto suscitado entre los religiosos del hospital de San Roque y los hermanos jesuitas en el siglo XVI, pues estos últimos pretendían cerrarla; la vía permanece abierta hasta 1729, a iniciativa del hermano Juan Gómez, se pudo llevar al Colegio, desde la hacienda de Amalucan, el agua que necesitaban, lo cual se hizo “...«por secretos conductos» por espacio de casi una legua hasta el Colegio, donde se distribuyó en siete fuentes y «dispuso y labró también otra fuente en la calle pública para dar al común de la ciudad»”;¹⁰² aunado a ello “...previo convenio y mediando el obispo don Juan de Lardizabal se volvió a cerrar, para poder extender la Casa de Ejercicios que se estaba fabricando”.¹⁰³

Además de su iglesia, el conjunto colegial contaba con varios

¹⁰⁰ Leicht apunta que “En el plano de Careaga de 1856 está marcada en el terreno de la calle una plazuela o huerta de forma irregular, que está separada por edificios de la Av. 3 Oriente, pero no de la Av. Ayuntamiento [actual calle Palafox y Mendoza]. En parte de este sitio se construyó el gimnasio [del Colegio Carolino] inaugurado en 1898”. Hugo Leicht, *Las calles...*, p.6.

¹⁰¹ Hugo Leicht, *Las calles...*, p.69.

¹⁰² Efraín Castro Morales, *Breve historia...*, p.96.

¹⁰³ Hugo Leicht, *Las calles...*, p.69.



Imagen 8. Vista de la
escalera principal del Co-
legio del Espíritu Santo.

Foto: José Antonio Terán
Bonilla.

espacios y recintos que le brindaban una relevancia especial. A mano derecha de la entrada principal al Colegio, por la calle 4 Sur, y del primer vestíbulo, (el principal), se abre el “cubo” de la escalera, espacio de planta rectangular soportado en uno de sus lados por pilares de orden toscano y arcos de medio punto, en el que se dispone una amplia escalera monumental por la que se accede al segundo nivel; su arranque consta de una rampa que llega a un descanso en el que se bifurca en dos rampas contrarias que desembocan a diferentes pasillos del nivel superior. A ambos lados de sus primeros escalones, se han colocado como ornato, dos esculturas de leones rampantes. Toda la escalera está delimitada por un elegante y elaborado barandal de hierro forjado.

El “cubo” de la escalera tiene una muy peculiar e innovadora cubierta: una bóveda esquifada cuya forma es una pirámide truncada, de base rectangular y con la parte superior plana; para su iluminación lleva ocho lucarnas, seis dispuestas en su tramo mayor, tres en cada lado y las dos restantes colocadas una en cada uno de los extremos menores; al centro de la sección media hay una linternilla como remate, la cual contribuye a que la luz que entra por ella, sumada a la de las lucarnas, produzca los efectos de iluminación buscados por los artífices del barroco; estos elementos de la cubierta como el diseño de la escalera muestran en conjunto un

aspecto impresionante, severo y monumental. En los muros del “cubo” se aprecian lienzos de grandes dimensiones alusivos a temas religiosos.

Entre el segundo y tercer patio se localiza un segundo vestíbulo que da acceso al cubo de otra escalera, quedando casi al frente de la puerta de entrada al refectorio (actualmente alberga a la Bibliote-



Imagen 9. Vista del cubo de la escalera principal del colegio del Espíritu Santo.

Foto: José Antonio Terán Bonilla.

ca “Lafragua”); también es muy amplia, aunque no tan majestuosa; cuenta con dos tramos dispuestos en dirección opuesta. La cubierta del cubo se hizo mediante dos bóvedas ovaladas dispuestas sobre pechinas; están separadas entre sí mediante un arco, solución novedosa y única en la arquitectura poblana. Las dos bóvedas ovaladas están ornamentadas con yeserías barrocas.

Imagen 10. Cubierta con bóvedas ovaladas, decorada con yeserías, de la escalera ubicada frente al antiguo refectorio.

Foto: José Antonio Terán Bonilla.

Tanto la primera como la segunda escaleras desembocan en pasillos ubicados en el segundo nivel, conectando con corredores techados, en su mayoría, por medio de bóvedas de platillo. Cabe señalar que una gran parte de las cubiertas del último piso del Colegio del Espíritu Santo se efectuaron mediante este tipo de techumbres. La mayoría de los corredores del segundo piso corresponden a la época



barroca, se iluminan a través de la luz de las ventanas y se erigen mediante bóvedas de platillo, que se apoyan sobre pechinas; se ornamentan con yeserías utilizando diferentes diseños geométricos con disposición radial. Estos corredores comunicaban los distintos aposentos y recintos del colegio diseminados a lo largo de las tres seccio-

nes del conjunto constructivo, dándoles unidad arquitectónica.

Se sabe que el Colegio contaba con diferentes dependencias; además de las ya mencionadas, sobresalen la sala de profundis (en la planta baja), las habitaciones o celdas de los religiosos jesuitas, la li-



Imagen 11. Vista de uno de los corredores del nivel superior en el Colegio del Espíritu Santo.

Foto: José Antonio Terán Bonilla.

brería (biblioteca), la panadería, la sala de “Trucos”, el corral, los servicios, la huerta, la cocina, el refectorio, el aula magna (actual parainfo), y la capilla doméstica o interior (hoy denominado “Salón de Covarrubias” o “Salón Barroco”).¹⁰⁴ De éstas sobresalen tres de ellas.

Por Fernández de Echeverría y Veytia se sabe que el refectorio se ubicaba en el primer nivel del centro de enseñanza, casi al frente de la segunda escalera del colegio;¹⁰⁵ tratándose de un espacio de planta rectangular, conformado por cinco tramos de bóvedas de arista, ahora alberga a la Biblioteca José María Lafragua.¹⁰⁶

En el segundo piso se localizaba el Aula Magna, también denominada Salón General, General de Actos o Aula Mayor; era un recinto en el que

Imagen 12. Antiguo refectorio del Colegio del Espíritu Santo (hoy Biblioteca

Lafragua).

Foto: José Antonio Terán Bonilla.

¹⁰⁴ AGMP, *Declaración.....* ff.178-183; Efraín Castro Morales. *Breve historia...*, p.60.



¹⁰⁵ Mariano Fernández de Echeverría y Veytia, *Historia de la Fundación...*, Tomo 2, pp.366-367.

¹⁰⁶ Carlos Montero Pantoja. *La arquitectura del saber...*, p.273.



se celebraban las ceremonias académicas del Colegio;¹⁰⁷ ahora se conoce como Paraninfo; se encuentra dispuesto de manera paralela a la nave de la iglesia. Consiste en un salón de planta rectangular, circundada por una elegante sillería con una tribuna elaborada en cedro; está dividido en dos secciones de características arquitectónicas distintas, lo que indica que cada una de ellas poseía funciones diferentes e independientes; la más larga tiene mayor altura, es de planta rectangular y posee una altura mayor, con ventanas altas para su iluminación y se encuentra cubierto mediante cinco bóvedas de cañón con lunetos; tanto la molduración de la techumbre, las ménsulas como los contrafuertes externos son de diseño barroco. Se separa del recinto más pequeño por un arco rebajado, y en la parte superior del muro presenta una inusual ventana en forma de “ojo de buey”: Este espacio correspondía al Aula Magna y a él se accedía a través de una de las rampas de la majestuosa escalera localizada en el primer vestíbulo del Colegio, cuyo desembarque conducía a la entrada que se abría en la parte media de dicho salón.

¹⁰⁷ Marco Díaz, *La arquitectura de los jesuitas...*, p.51.

Imagen 13.
Vista de lo que fuera el Aula Magna del Colegio del Espíritu Santo (actual Paraninfo de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla).

Foto: José Antonio Terán Bonilla.

El otro recinto, también de planta rectangular, es de menor altura y dimensiones; tiene una ventana-balcón hacia la calle y se cubre con una bóveda piramidal esquifada, cuyos vanos presentan molduras elaboradas en yesería con motivos de diseño barroco. A decir de Marco Díaz, la “...bóveda de sección poligonal que incluye ventanas en sus caras, las que producen un sorprendente efecto. Las aristas de este cuerpo poligonal se decoran con motivos barrocos de gran desarrollo en los que se preludia el rococó.”¹⁰⁸ Es posible que este salón fungiera como rectoría. La entrada a este recinto se realizaba por la otra rampa de la majestuosa escalera. En ambos casos, sus portadas de acceso tenían “vanos adintelados, enriquecidos por medio de anagramas de Jesús y María que aparecen en la clave y en la parte superior de la composición”.¹⁰⁹ Al parecer, la conexión de ambos recintos para convertirlos en una sola sala se hizo en época posterior a la jesuita.

Imagen 14.
Cubierta del salón
que probablemente
ocupó la rectoría del
Colegio del Espíritu
Santo (hoy parte
del Paraninfo de la
BUAP).

Foto: José Antonio
Terán Bonilla.



¹⁰⁸ Ídem

¹⁰⁹ Ídem



De gran importancia en el conjunto colegial era la capilla doméstica, dedicada a San José. Se localiza en el segundo piso, encima de lo que fuera el refectorio; su entrada se encuentra hacia uno de los lados del vestíbulo del desembarque de la segunda escalera, espacio cuya cubierta se resuelve mediante bóvedas de arista poco peraltadas. Sobre el vano de la puerta hay un marco elaborado con yeserías barrocas –en cuyo centro en la actualidad se lee la inscripción: Salón Melchor de Covarrubias Año de 1954–, cuya factura se asemeja a las que llevan las primeras bóvedas del recinto, aunque en una pequeña cartela ovalada se aprecia la fecha 1884;¹¹⁰ probablemente en alguna época llevara el anagrama alusivo a su santo patrón. Ahora a este

Imagen 15.
Antigua capilla
doméstica de San
José del Colegio del
Espíritu Santo (hoy
Salón Covarrubias o
“Barroco”).

Foto: José Antonio
Terán Bonilla.

¹¹⁰ “...ocupada durante la segunda mitad del siglo XIX por un gabinete de Física, [...] [hasta que fue] transformada hace pocos años en el salón de actos “Melchor De Covarrubias”, alberga la magnífica sillería del siglo XVIII, que perteneció al colegio de San Pantaleón”, colocada ahí cuando adquirió este nuevo uso. Efraín Castro Morales, “Nota 297”, en Mariano Fernández de Echeverría y Veytia. *Historia de la Fundación...*, Tomo 2, p.367.

recinto se le suele llamar “Salón Barroco” por encontrarse decorado con exuberantes yeserías; es un espacio rectangular llevando cinco bóvedas rebajadas de medio cañón con lunetos, que descansan en consolas y grandes ventanas colocadas sus muros de un lado.

Tanto las bóvedas como el intradós de los arcos están adornadas con espléndidas yeserías barrocas, al igual que algunas de sus consolas; las hay de manufacturas y diseños diferentes; unas se realizan a finales del siglo XVII y se pueden atribuir al maestro arquitecto y escultor Diego Marín;¹¹¹ otras se elaboran cuando el conjunto arquitectónico se convirtió en Colegio Carolino,¹¹² a finales del siglo XVII, con cierta influencia del rococó francés;¹¹³ en ellas se aprecian ya sea: lacerías entrelazadas, roleos espirales, cintas, hojas, hojarasca, motivos vegetales y florales, imágenes de dorsos de niños, bustos de caballeros, pequeñas pilastras, rocallas y anagramas. Este recinto es uno de los mejor conservados en la actualidad.

La escasez de datos impide realizar una reconstrucción certera del funcionamiento histórico de todas las áreas del Colegio; en el documento de 1770, referente al nuevo destino del conjunto colegial, se hace notar la calidad de su fábrica y de su belleza arquitectónica, al mencionar: “... la importante mira de no deformar el resto de la hermosa fábrica del Colegio con las divisiones que sean necesarias [...] ya por que lo suntuoso y bien dispuesto de su nueva hermosura y costosa fábrica, pide de sí el público culto a Dios en ella, siendo uno de los Templos que con razón puede llámese Magnífico...”¹¹⁴ Por aquella época, Mariano Fernández de Echeverría y Veytia expresaba que:

“El Colegio era el mejor que tenían estos religiosos [jesuitas] en este reino; todos sus tránsitos son iguales en sus dimensiones, en contorno de los patios y cubiertos de bóveda de muy buena fábrica y

¹¹¹ Efraín Castro Morales, “Nota 217”, en Mariano Fernández de Echeverría y Veytia. *Historia de la Fundación...*, Tomo 2, pp.276-277.

¹¹² Marco Díaz, *La arquitectura de los jesuitas...*, p.52. Cabe señalar que este recinto durante muchos años albergó el gabinete de física de la Universidad de Puebla, Cfr. Rafael G. Ibáñez. *La Arquitectura colonial...*, p.85.

¹¹³ Efraín Castro Morales, “Nota. 287”, en Mariano Fernández de Echeverría y Veytia. *Historia de la Fundación...*, Tomo 2, p.367.

¹¹⁴ AGMP, *Declaración...* ff.178-183.

muy fuerte, y todos los aposentos situados en ellos de competente extensión, e igualmente los son las oficinas, todas para el servicio de una comunidad numerosa cuál era la que moraba en este Colegio”.¹¹⁵

Una vez expulsados los jesuitas de los territorios de la Corona española, el Colegio del Espíritu Santo pasó a manos del clero secular; su edificio continuó albergando instituciones dedicadas a la enseñanza,¹¹⁶ aunque en determinadas épocas algunas de sus secciones se ocuparon como instalaciones militares y una cervecería,¹¹⁷ lo que trajo consigo la modificación de dichas áreas; ahora el conjunto arquitectónico es custodiado por la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.

LA “NUEVA” IGLESIA DE LA COMPAÑÍA DE JESÚS

Durante el siglo XVIII, los jesuitas en la Puebla de los Ángeles gozaban de gran bonanza económica; decidieron reedificar su iglesia consagrada en 1600, con fines de tener una más amplia, por considerar insuficiente la que poseían para albergar a la cantidad de fieles que asistían a las ceremonias religiosas, “...atendiendo a que la iglesia an-

115 Mariano Fernández de Echeverría y Veytia, *Historia de la Fundación...*, Tomo 2, p.366.

116 Cfr. “Este magnífico edificio después de la expulsión de los jesuitas sirvió para reunir los colegios de San Jerónimo y San Ignacio, recibiendo el nombre de Real Colegio Carolino del Espíritu Santo, San Jerónimo y San Ignacio desde el año de 1790”, Efraín Castro Morales. “Nota 296”, en Mariano Fernández de Echeverría y Veytia, *Historia de la Fundación...*, Tomo 2, p.366. Con este se nombró hasta 1820, en que se le puso el de Real Colegio del Espíritu Santo, al retomar la dirección del recinto los religiosos de la orden de San Ignacio, pero en 1822 pasa a ser el Colegio Imperial de San Ignacio, San Jerónimo y Espíritu Santo. Años después, en 1825 se cita como Colegio del Estado de Puebla, en 1834 se le conocía como-Colegio de San Jerónimo y San Ignacio del Estado Libre y Soberano de Puebla, nombre al que le siguió el de Colegio del Espíritu Santo del Estado y Colegio Imperial del Espíritu Santo durante el imperio de Maximiliano; Hugo Leicht, *Las calles...*, pp.69-71; después, con el triunfo de la República Liberal, se le vuelve a llamar Colegio del Estado hasta que en 1937 se convirtió en la sede de la Universidad de Puebla, Rafael G. Ibáñez, *La Arquitectura Colonial...*, p.170, que con el tiempo se designó como Universidad Autónoma de Puebla (a partir de 1956) y en la actualidad se lleva el apelativo: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.

¹¹⁷ Cfr. Hugo Leicht, *Las calles...*, p.71.

tigua, era estrecha para estos santos ejercicios...”,¹¹⁸ como se manifiesta en el informe presentado por el maestro de arquitectura y albañilería Juan Francisco Balthazares en 1764.¹¹⁹ Mariano Fernández de Echeverría y Veytia afirma que la obra del segundo gran templo jesuita la dirigió:

“...desde sacarla de cimientos hasta concluirla, el maestro arquitecto José Miguel de Santa María, mestizo, natural de esta Ciudad, maestro mayor de arquitectura en ella; fue el primero que se enterró en esta iglesia, por haber muerto pocos meses después de dedicarla. Concluida la iglesia, la bendijo solemnemente el ilustrísimo señor obispo don Francisco Fabián y Fuero, el día 28 de febrero del año de 1767 [...] [unos meses antes de la expulsión de los jesuitas]”.¹²⁰

La nueva iglesia se erigió exactamente en el mismo lugar que la consagrada en 1600, es decir, la sustituyó. Efraín Castro apunta que la obra “...se había de emprender durante el gobierno económico del padre Ignacio Mozárabe, sucesor en la procuraduría del colegio”¹²¹ y el arquitecto José Miguel de Santa María la dirige desde 1744.¹²²

Para lograr la gran capacidad que necesitaban, los hermanos de la Compañía de Jesús, a su nuevo templo -también dedicado al Espíritu Santo-, le dan grandes dimensiones y una traza en planta basilical, a la que se inserta la cruz latina, poseyendo con tres naves escalonadas: la central (de mayor altura y anchura), y dos laterales de idénticas dimensiones, mismas que coinciden con los tres accesos frontales del pórtico, conservando la colocación del presbiterio al Oriente, cuyo testero es semicircular. A sus pies se dispuso el coro, con una ventana en forma de estrella dando a la nave principal, colocado sobre un pórtico donde se ubican las tres puertas de entrada a la iglesia, así

¹¹⁸ José Antonio Terán Bonilla y Luz de Lourdes Velázquez Thierry, *José Miguel de Santa María. Arquitecto del Barroco Poblano* (Puebla: Secretaría de Cultura, Gobierno del Estado de Puebla, 2007), p.87.

¹¹⁹ Cfr. José Antonio Terán Bonilla y Luz de Lourdes Velázquez Thierry. *José Miguel de Santa María...*, p.87.

¹²⁰ Mariano Fernández de Echeverría y Veytia, *Historia de la Fundación...*, Tomo 2, pp.358-359.

¹²¹ Efraín Castro Morales, *Breve historia...*, p.91

¹²² Efraín Castro Morales, *Constructores de la Puebla...*, p.154.

como cinco arcos de acceso al nártex, tres al frente y dos laterales. Conservó la misma sacristía del antiguo templo.

Con el fin de abaratar los costos y el tiempo de edificación del nuevo templo de la Compañía de Jesús, “...fué necesario ir conservando partes antiguas, como aconteció con los muros laterales y la sacristía.”¹²³ Manuel Toussaint escribe: “Las naves laterales son más bajas y la solución de las columnas se inspira en las de la catedral

Imagen 16. Vista interior de la iglesia de la Compañía de Jesús.

Foto: José Antonio Terán Bonilla.

¹²³ Efraín Castro Morales, *Breve historia...*, p.99. Véase además, Manuel Toussaint, *La catedral y las iglesias...*, p.178.



Imagen 17.
Vista interior del
cimborrio de la ige-
sia de la Compañía
de Jesús.

Foto: José Antonio
Terán Bonilla.

[de Puebla]. En el crucero y naves persiste el sistema de Silóee”,¹²⁴ en la solución del aumento de los soportes; éstos se distribuyen en dos hileras de sólidos machones de cantería, cuyas medias muestras de columnas tritóstilas llevan su fuste liso en la parte inferior y estriado en la superior, rematados con capiteles de orden toscano, apoyos que descansan en amplios y altos pedestales de planta de cruz griega ornados con guardamalletas.

La nave principal es más ancha que las laterales y posee una altura más elevada, al igual que las que forman el crucero; sus cubiertas son de bóvedas de cañón con lunetos, mientras que las naves laterales y el presbiterio presentan bóvedas de arista; el testero se techa mediante una media cúpula esférica. Sobre la planta cuadrada de su crucero se levantó un cimborrio, consistente en una bóveda esquifada, “... de pura estirpe poblana [prescindiendo de la tradicional cúpula]. Su forma es excepcional [...], en que su autor deja ver claramente su deseo de salirse de los modelos corrientes.”¹²⁵ En cada uno de sus paños,

¹²⁴ Manuel Toussaint, “Huellas de Diego Siloe en México”, en *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas*, Núm 21, Vol. VI (México: Instituto de Investigaciones Estéticas, UNAM, 1953), p.13.

¹²⁵ Diego Angulo Iniguez, *Historia del Arte hispanoamericano...*, Tomo II, p.640.





dicho cimborrio lleva tres lucernas, disposición con la que se logra un diseño barroco de gran movimiento.

Por el exterior, este elemento arquitectónico está forrado con azulejos de “medio pañuelo”, en colores azul cobalto y blanco, formando diseños en zigzag y rombos. Remata con una gran linternilla de planta cuadrada, decorada con voluminosos remates en argamasa y un pináculo en forma de campana. De cada esquina del cimborrio salen esbeltos arcos botareles de grandes dimensiones con diseño barroco, cuya parte superior está ornamentada con grandes roleos.

Arbotantes de menores dimensiones se colocan a los lados de la nave central, semejantes en su diseño a los que dispone la Catedral; se encuentran horadados por un arco de medio punto en su parte lateral media, mientras que en la superior llevan roleos. De tramo en tramo sobre los bordes de sus muros exteriores se disponen pináculos piramidales. Las paredes de la calle llevan revestimientos de soleras de ladrillo aparente, así como contrafuertes con adornos barrocos en argamasa. Cuando se dedicó la iglesia, su interior poseía varios retablos que procedían del antiguo templo, salvo el principal, diseñado por el arquitecto

Imagen 18.
Vista exterior del
cimborrio de la igle-
sia de la Compañía
de Jesús.

Foto: José Antonio
Terán Bonilla.

Miguel de Vallejo, que quedó sin dorar y que aprovechó algunas de las esculturas que tuviera colateral mayor del anterior templo.¹²⁶

Mariano Fernández de Echeverría y Veytia expresa que, para no quitarle hermosura a su iglesia, los jesuitas planearon:

“... labrar sobre la calle un portal o atrio cubierto, delante de las puertas, sobre el cual se formase el coro y dos torres, una de cada lado, en el mismo sitio que antes ocupaba un soladizo que servía de cementerio a la antigua iglesia, para el cual les había dado licencia la Ciudad el año de 1600, y queriendo ahora levantar el referido pórtico se presentó con un memorial el padre Ignacio Mozarabe, procurador de este colegio, en el cabildo de 4 de septiembre de 1764, pidiendo la licencia para ello, [...] y se determinó que se hiciese vista de ojos [...] declarándose no seguirse perjuicio, se les concedió la licencia [...] [pero hubo oposición; el asunto llegó a dar hasta el virrey, quien] decreto no se mande suspender la obra, la continuaron los jesuitas hasta concluir el dicho pórtico, sobre que edificaron el coro y dos torres a los lados; que hubieron de quedarse en el primer ...”¹²⁷

La primera piedra del nuevo pórtico se colocó el 6 de septiembre de 1764,¹²⁸ cuya fachada posee dos cuerpos y dos torres la rematan; en el primer nivel está el pórtico o nártex, efectuado en cantería gris, de buen labrado, en él se abren cinco vanos de acceso al templo, tres al frente y uno a cada costado; el paramento del segundo cuerpo y los campanarios se realizaron en argamasa llevando ornamentación barroca. Este extraordinario nártex sostiene al coro y a las torres; su primer cuerpo posee una galería con pórtico realizado en cantería gris, el cual se compone de tres grandes arcos frontales y dos en los costados, composición que le proporciona la sensación de mayor ligereza. Su cubierta se divide en nueve tramos techados con bóvedas de distintas dimensiones y diseño, habiéndolas: vaídas, de medio cañón con lunetos y de medio cañón.

¹²⁶ Cfr. Mariano Fernández de Echeverría y Veytia, *Historia de la Fundación...*, Tomo 2, pp.359-361; Efraín Castro Morales, *Breve historia...*, p.100.

¹²⁷ Mariano Fernández de Echeverría y Veytia, *Historia de la Fundación...*, Tomo 2, pp.357-358.

¹²⁸ Enrique A. Cervantes, *Bosquejo del desarrollo de la ciudad de Puebla* (México: [s. e.], 1938), p.11.

Gruesos macizos de muro separan las arcadas; los tres arcos frontales descansan sobre dichos muros en los que se han labrado pilastras con capitel de orden toscano. Los arcos de los costados son peraltados; destaca el central trilobulado, que posee mayores dimensiones y anchura que los otros; es monumental, dotado de molduras y pinjantes; su trazo provoca la impresión de inestabilidad, pues su lóbulo central es más grande que los laterales; consiste en un arco de medio punto, carente de soportes; los otros aparentan ser marcados arcos tranquilos o degenerantes,¹²⁹ que también adolecen de uno de sus apoyos; en realidad se trata de un arco falso cuya ingeniosa solución técnica es de gusto barroca. En el primer cuerpo, los arcos se separan entre sí por gruesos macizos de muro, su paramento muestra una rica decoración en la que predominan los labrados de almohadillados ornados con figuras vegetales, motivos que también se presentan en las pilastras pareadas de orden toscano que flanquean a los intercolumnios, en los que se disponen los nichos avenerados de medio punto que albergaron las imágenes de San Francisco de Borja y de San Ignacio de Loyola –hoy inexistentes–¹³⁰; encima de a cada una de estas hornacinas se coloca una cartela con el altorrelieve en medio cuerpo, alusivo a San Pedro –del lado del Evangelio– y la otra a San Pablo –la de la Epístola–, santos pilares de la Iglesia. En el resto del paramento se advierten guardamalletas, hojas de acanto, roleos y flores esquematizadas. En las enjutas del arco central se aprecian los escudos de armas de Melchor de Covarrubias, fundador del colegio, en la clave del arco un corazón ceñido con la corona de espinas. Un quebrado entablamento cierra este primer cuerpo de la fachada y lo delimita del segundo, elaborado en argamasa.

Dentro del nártex se aprecian tres portadas fabricadas en cantería gris, mismas que flanquean las puertas de acceso a la iglesia; una da a la nave central y las otras a las naves laterales; la central tiene la peculiaridad de estar flanqueada por pilastras estípíte, cuyos cubos llevan cartelas con el busto de un santo jesuita, apoyos rematados por extraños capiteles corintios; las portadas laterales son idénticas y carecen de ornamentación;

¹²⁹ Es decir: tiene sus arranques a distinta altura uno de otro.

¹³⁰ Cfr. Hugo Leicht, *Las calles...*, p.126.



todas ellas arriba de la clave de su arco muestran cartelas con anagramas: la del lado del Evangelio correspondiendo a la Virgen María como Reina del Cielo: “AMR”, la del centro, el escudo jesuita con las letras “IHS” y la dispuesto en el de la Epístola, el de San José “JSP”.

El segundo cuerpo de la portada principal de la iglesia está fabricado en su totalidad en argamasa, provocando un gran contraste entre el blanco de esta sección y la cantería gris del nártex del primer cuerpo. Arriba del entablamento que separa ambas secciones de la fachada se coloca un engalanado zócalo con movidos motivos vegetales, en lacería y roleos, destacando la cartela central alusiva al Sagrado Corazón de Jesús, coloreada en rojo, ceñida en su zona central por una corona de espinas. Apenas perceptible, en la parte superior de dicha cartela del antepecho, hay una pequeña paloma alusiva al Espíritu Santo, a quien está dedicado el templo.

La sección superior de este nivel de la fachada coincide en su composición con la del primer cuerpo, pues presenta tres calles divididas entre sí por medio de traspilastras y pilastras pareadas de orden toscano y fuste almohadillado; al igual que aquel, cuenta con nichos avenerados, albergando esculturas que, según Hugo Leicht, representan a San Luis Gonzaga y a San Juan Berchmans.¹³¹ Coincidiendo con los arcos del primer cuerpo, en el superior se colocan ventanas para iluminar el coro; la central es rectangular, enmarcada por dos jambas y una platabanda llevando almohadillados; las laterales son mixtilíneas ovaladas; en el paramento del imafronte se aprecian sinuosas molduras ondulantes –a veces adquiriendo la forma de caracol–, roleos, menudo follaje, motivos vegetales esquematizados y otros a manera de grutescos que acompañan a traspilastras de orden jónico, con su primer tercio del fuste liso y estrías en los dos superiores; en la sección central, arriba de dicha ventana, se coloca el escudo de la Compañía de Jesús. Los vanos de las ventanas mixtilíneas están rodeados por molduras que repiten su misma forma y le brindan profundidad.

Las dos sesiones extremas del gran pórtico sirvieron de base para las altas torres, que al estar acabadas en argamasa se integran perfectamente con la fachada. Mariano Fernández de Echeverría y Veytia señaló que no

¹³¹ Hugo Leicht, *Las calles...*, p.126.

Imagen 19.
Fachada de la iglesia
de la Compañía de
Jesús.

Foto: José Antonio
Terán Bonilla

Imagen 20.
Vista en perspectiva
y del remate visual
provocado por la
invasión del nártex
de la iglesia de la
Compañía de Jesús a
los peatones que cir-
culaban por la actual
calle 4 Norte hacia el
Colegio del Espíritu
Santo.

Foto: José Antonio
Terán Bonilla

se habían acabado de construir para el momento en que se consagró el templo y “...hubieron de quedarse en el primer cuerpo...”;¹³² cuando los jesuitas fueron obligados por la corona española a salir de sus territorios, –en el que se advierten incipientes estípites como ornato–. Las torres se concluyeron tiempo después, entre 1804 y 1812, época de la que ya estaba presente la corriente arquitectónica neoclásica en la Ciudad de Puebla: el obispo Manuel González del Campillo, financió su la terminación,¹³³ “...les agregó el cuerpo que faltaba, [de planta cuadrada con

¹³² Mariano Fernández de Echeverría y Veytia, *Historia de la Fundación...*, Tomo 2, p.358.

¹³³ Hugo Leicht, *Las calles...*, p.126.



pequeños chaflanes en las esquinas] los cupulines [de planta octogonal] y las linternillas”.¹³⁴ Estos campanarios son gemelos; emulan en número y altura a las de la catedral angelopolitana.

Un aspecto barroco interesante referente a este nártex tiene que ver con el urbanismo de la ciudad, pues el majestuoso pórtico con el que se invadió un buen trecho de la vía pública, modificó el espacio urbano, y a la vez, con esta intromisión se logró producir un remate visual en el transeúnte que se dirigía rumbo al templo sobre la calle invadida (4 Norte y 4 Sur), puesto que con la saliente del pórtico se interrumpía la perspectiva de esa calle.

Como se ha visto, el colegio del Espíritu Santo es el resultado de una serie de edificaciones y ampliaciones realizadas en diferentes épocas y no obedece a un proyecto integral elaborado en un primer momento; sin embargo, estas intervenciones responden a necesidades concretas y siempre estuvieron planeadas de acuerdo con la espiritualidad ignaciana, logrando conformar un conjunto arquitectónico armónico, como lo muestra su estudio y su reconstrucción histórica-arquitectónica, dando como resultado un edificio que funcionaba de manera racional, en el que había una interacción entre los distintos recintos y áreas del colegio, así como un importante vínculo con su iglesia; a la vez dichas edificaciones fueron vanguardistas y lograron proporcionar una modernidad espacial para su tiempo, dejando un legado cultural patrimonial de gran relevancia para la arquitectura de la ciudad de Puebla y de la diseñada para la enseñanza.

Este conjunto colegial adquiere importancia desde el siglo XVI, la cual continua a lo largo de su existencia como Colegio de esta orden religiosa, prolongándose hasta nuestros días al albergar a lo largo de su historia a relevantes instituciones educativas. Dicha importancia no sólo se adquiere por su aspecto vinculado con la enseñanza, sino además, por su arquitectura. Cabe señalar que el conjunto eclesiástico fue declarado Monumento Nacional el día 31 de agosto de 1933.¹³⁵

REFERENCIAS

¹³⁴ Efraín Castro Morales, “Nota 290”, en Mariano Fernández de Echeverría y Veytia, *Historia de la Fundación...*, Tomo 2, p.358.

¹³⁵ Manuel Toussaint, *La catedral y las iglesias ...*, p.177.

AGN - Archivo General de la Nación.
AGNEP – Archivo General de Notarias del Estado de Puebla
AGMP - Archivo General del Municipio de Puebla.
UAP – Archivo de la Universidad Autónoma de Puebla

BIBLIOGRAFÍA

- ANGULO ÍÑIGUEZ, Diego. *Historia del Arte hispanoamericano*. Tomo II. Barcelona: Salvat Editores, 1950.
- BÉRCEZ, Joaquín. *Arquitectura mexicana de los siglos XVII y XVIII*. México: Grupo Azabache, 1992.
- CARAMUEL DE LOBKOWITZ, Juan de. *Arquitectura civil recta y oblicua. Considerada y dibujada en el templo de Iervsalem* [1673]. Edición facsimilar, estudio preliminar de Antonio Bonet Correa, 3 vol. Madrid: Ed. Turner, 1984.
- CASTRO MORALES, Efraín. “Breve historia de la Universidad de Puebla” [1958]. En *Puebla y su Universidad*, 25-246. Marín Hirshmann, Miguel y Efraín Castro Morales. Puebla: Universidad Autónoma de Puebla, 1959.
- “Puebla: un ejemplo de degradación urbana”. En *Boletín del Centro de Investigaciones Históricas y Estéticas*. Núm. 16, 98-118. Caracas: Facultad de Arquitectura y Urbanismo. Universidad Central de Venezuela, 1973.
- “Arquitectura de los siglos XVII y XVIII en la región de Puebla, Tlaxcala y Veracruz”. En *Historia del arte mexicano*. Tomo 5. México: Instituto Nacional de Bellas Artes, Secretaría de Educación Pública, Ediciones Salvat, 1982.
- Constructores de la Puebla de los Ángeles I, albañiles, alarifes, canteros y carpinteros novohispanos. Esbozos biográficos preliminares*. Puebla: Museo Mexicano, 2004.
- CERVANTES, Enrique A. *Bosquejo del desarrollo de la ciudad de Puebla*. México: [s.e.], 1938.
- DÍAZ, Marco. *La arquitectura de los jesuitas en Nueva España. Las instituciones de apoyo, colegios y templos*. México: Instituto de In-

- vestigaciones Estéticas, Universidad Nacional Autónoma de México, 1982.
- FERNÁNDEZ DE ECHEVERRÍA Y VEYTIA, Mariano. *Historia de la Fundación de la Ciudad de Puebla de los Ángeles en la Nueva España, su Descripción y Presente Estado [edición facsimilar de la obra del siglo XVIII-1780]*. 2 Tomos. Edición, Prólogo y Notas de Efraín Castro Morales. Puebla: Ediciones Altiplano, 1962.
- GÓMEZ MARTÍNEZ, Javier. *Historicismos de la arquitectura barroca novohispana*. México: Departamento de Arte, Universidad Iberoamericana, 1997.
- IBÁÑEZ, Rafael G. *La Arquitectura Colonial en Puebla*. Puebla: Migon, 1949.
- LEICHT, Hugo. *Las calles de Puebla, estudio histórico [1934]*. 3ª ed. Puebla: Junta de Mejoramiento Moral, Cívico y Material del Municipio de Puebla, 1980.
- MESA, José de y Teresa Gisbert. "El antiguo Colegio del Espíritu Santo en Puebla". En *Retablo Barroco. A la memoria de Francisco de la Maza*, 149-158. México: Instituto de Investigaciones Estéticas, Universidad Nacional Autónoma de México, 1974.
- MONTERO PANTOJA, Carlos. *La arquitectura del Saber. Los colegios de Puebla 1531-1917*. Puebla: Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades / Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2013.
- OSORIO ROMERO, Ignacio. *La luz imaginaria. Epistolario de Atanasio Kircher con los novohispanos*. México: Instituto de Investigaciones Bibliográficas/Biblioteca Nacional/Hemeroteca Nacional de la UNAM, 1993.
- SEBASTIÁN LÓPEZ, Santiago. et. al. *Arte Iberoamericano desde la colonización a la Independencia (Primera Parte)*. En *Summa Artis*. Tomo XXVIII. Madrid: Espasa-Calpe, 1985.
- La catedral y las iglesias de Puebla*. México: Porrúa, 1954.
- TERÁN BONILLA, José Antonio. "La città barocca". En *Il Barocco del Messico*, 33-50. Milán: Jaca Book, 1991.
- El desarrollo de la fisonomía urbana del centro histórico de la ciudad de Puebla (1531-1994)*. Puebla: Universidad Popular Autónoma del Estado de Puebla, 1996.
- Arquitectura y urbanismo en la Puebla de los Ángeles (1531-1917)*.

- México: H. Ayuntamiento de la ciudad de Puebla, 2010.
- TERÁN BONILLA, José Antonio y Luz de Lourdes Velázquez Thierry. *José Miguel de Santa María. Arquitecto del Barroco Poblano*. Puebla: Secretaría de Cultura, Gobierno del Estado de Puebla, 2007.
- “Arquitectura barroca en el territorio poblano”. En *Itinerarios Culturales del Barroco en México. Región Puebla, Tlaxcala y Veracruz*, 57-224. José Antonio Terán Bonilla, coordinador. Puebla: Secretaría de Cultura del Gobierno del estado de Puebla, 2020.
- TORRE VILLAR, Ernesto de la. *Historia de la Educación en Puebla (época colonial)*. Puebla: Universidad Autónoma de Puebla, 1988.
- TOUSSAINT, Manuel. “Huellas de Diego Siloe en México”. En *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas*. Núm. 21, Vol. VI, 11-18. México: Instituto de Investigaciones Estéticas, UNAM, 1953.



A mayor gloria de dios, de la compañía
de Jesús y del arte de la pintura:
Lecturas en torno a la sacristía
del templo del Espíritu Santo

Alejandro Julián Andrade Campos¹

LA COMPAÑÍA DE JESÚS EN LA PUEBLA DEL SIGLO XVII:
ENTRE EL ESCÁNDALO Y LA REIVINDICACIÓN

El interior del Templo del Espíritu Santo, otrora sede de la Compañía de Jesús, fue irremediablemente modificado durante los siglos XIX y XX, dejando poco de su antiguo esplendor virreinal; en este tenor, y de manera contrastante, la sacristía se configura como el relicario de aquellos tiempos, pues su ornamentación original se mantiene casi de manera íntegra, salvo algunos cuadros y esculturas que parecen haber desaparecido en la primera mitad del siglo XX.² Los lienzos que se apoderan de los muros cuentan una historia apologética y apoteósica de la Compañía de Jesús, construyendo un osado discurso de defensa y triunfo nunca antes visto por otra orden religiosa o en otro colegio de los mismos jesuitas. Las razones para ello radican en el interés de Juan Antonio de Oviedo –probable ideólogo de la obra–³

¹ Programa de posdoctorado del Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades Alfonso Vélaz Pliego, BUAP. Profesor investigador del instituto de Ciencias Sociales y Humanidades de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla. Este capítulo se realizó gracias al apoyo del CONAHCYT en el marco del *Programa de posdoctorado en dicha Institución*.

² Esto es apreciable en las fotografías que tomó Guillermo Kahlo a principios del siglo XX.

³ Juan Antonio de Oviedo fue uno de los jesuitas más sobresaliente de la provincia novohispana; aunque vio la primera luz en Colombia, su pronta orfandad lo condujo a la Nueva España con su tío José de Baños y Sotomayor, quien perteneció al Cabildo Eclesiástico de Guatemala. El año de 1690 ingresó a la Compañía de Jesús, donde obtuvo posiciones destacadas entre las que se encuentran la de rector de los colegios de Guatemala, el Espíritu Santo en Puebla y San Pedro y San Pablo en México; prepósito de la

por crear una aparato visual edificante que sirviera de ejemplo a los hermanos y alumnos y al mismo tiempo, reflejan el propio devenir de la Compañía de Jesús en Puebla, marcada de manera irremediable desde mediados del siglo XVII y hasta la expulsión de la orden en 1767, por el conflicto que protagonizó con el obispo Juan de Palafox. Es por ello que, antes de comenzar con el análisis propio del espacio y las obras, es necesario hacer un recuento del particular panorama de los jesuitas poblanos en el siglo XVII.

La pugna entre el nono obispo angelopolitano Juan de Palafox y la Compañía de Jesús es un tema ampliamente tratado en la historiografía y no es intención del presente artículo ahondar en ello ni aportar nuevos datos o miradas; sin embargo, es fundamental hacer una revisión del citado encono para entender la posición desde la cual los jesuitas levantaron esta apología de la orden, situada en las entrañas de su templo máximo en la Angelópolis. Entender el duro golpe que representó el conflicto con Palafox, así como la concordia nuevamente lograda con el poder episcopal, nos permite dilucidar a una Compañía vulnerada que, después de los libelos proferidos mutuamente, remonta el vuelo, mandando a plasmar en sus muros esta nueva época dorada para los ignacianos. Como ya lo he mencionado, no es mi intención hacer una revisión exhaustiva o novedosa del conflicto, simplemente repasarlo enfatizando algunos puntos que, desde mi interpretación, impactaron en el discurso visual de la sacristía; para este fin, retomaré mayoritariamente la secuencia propuesta José Ferrer Benimeli en su libro *El obispo Palafox y los jesuitas, Análisis de una doble manipulación*, pues además de representar uno de los estudios más novedosos en torno al tema, tiene una cierta inclinación a favor de la Compañía, lo cual resulta conveniente para entender desde que óptica la orden se ve así misma dentro del conflicto y como posteriormente buscó hacer un alegato triunfalista a través del pincel.

Casa Profesa; Procurador en Roma y provincial de la orden en dos ocasiones. Al respecto véase Francisco Xavier Lazcano, *Vida ejemplar y virtudes heroicas del venerable padre Juan Antonio de Oviedo de la Compañía de Jesús* (México: Imprenta del Real y Más Antiguo Colegio de San Ildefonso, 1760). También debe consultarse el trabajo de Trilce Laske, “El novohispano Juan Antonio de Oviedo y la configuración de la República de las Letras en el imperio hispánico (siglo XVIII)”, *Transatlantic Studies Network*, Número 12, (2021): 59-61.

Los desacuerdos comenzaron, aparentemente, por un conflicto de diezmos en el que el racionero Hernando de la Serna había intentado donar en 1639 una hacienda al colegio jesuita de Veracruz, omitiendo pagar los diezmos correspondientes a la Catedral de Puebla. Un año después de su llegada, el obispo Palafox escribió un memorial acerca del tema de los diezmos, y para 1642 su gobierno había fallado en contra del mencionado de la Serna, haciéndolo prisionero y decomisando sus bienes; la Compañía intentó interceder por su benefactor sin lograr el favor del prelado, quien posteriormente mandaría su citado memorial al rey, siendo este hecho interpretado por la Compañía de Jesús como una ofensa.⁴

A partir de ello comenzó un peligroso conflicto que encontró su punto de implosión en el asunto de las licencias para confesar y predicar, desatado por el propio prelado el miércoles de ceniza del 6 de marzo de 1647; esta época resultaba especialmente sensible para dicho fin, pues recordemos que el espíritu penitencial de la cuaresma traía consigo una mayor frecuencia al sacramento de la reconciliación así como un discurso mucho más enfático y persuasivo desde el púlpito. En la fecha señalada, el obispo requirió a la Compañía de Jesús que en un plazo no mayor a 24 horas le presentara las licencias episcopales para administrar el sacramento de la confesión y para predicar, de lo contrario “procedería a lo que hubiera lugar en derecho”. Los rectores de los colegios del Espíritu Santo, San Jerónimo y San Ildefonso acusaron de recibido, contestando que para satisfacer los deseos del prelado necesitaban la anuencia de su provincial, residente en la Casa Profesa de la Ciudad de México; la distancia entre ambas capitales imposibilitaba el cumplimiento de la solicitud en el plazo requerido.⁵

La actitud de ambas partes parece reflejar un encono anterior que permite leer el requerimiento y la respuesta como una provocación entre los dos flancos: Palafox da una muestra del poder episcopal ejecutando un acto que legalmente recalcará a los jesuitas la sujeción

⁴ Gregorio Bartolomé, *Jaque mate al obispo virrey. Siglo y medio de sátiras y libelos contra don Juan de Palafox y Mendoza* (México: Fondo de Cultura Económica, 1991), pp.19-21.

⁵ José A. Ferrer Benimeli, *El obispo Palafox y los jesuitas. Análisis de una doble manipulación* (México, Universidad Iberoamericana, 2013), pp.22-24.

que le debían, en una fecha simbólica y compleja doctrinalmente, dando un plazo particularmente reducido; por su lado, la Compañía da un revés a las pretensiones de Palafox, remitiendo su obediencia inmediata al provincial de la orden y no al obispado.

Al día siguiente los padres Pedro de Valencia y Luis de Legazpi fueron en representación de la orden a entrevistarse con el obispo, solicitándole la ampliación del plazo hasta que recibieran las indicaciones del provincial; Palafox se negó rotundamente y, al final de una acalorada reunión, se dirigió al padre Legazpi diciéndole “Mucho me pesa que sea vuestra reverencia el predicador de mañana”, ya que se había anunciado el sermón del jesuita en el púlpito del templo del Espíritu Santo. La Compañía poblana decidió desobedecer las órdenes del obispo y el padre Legazpi predicó según lo convenido; al enterarse Palafox mandó su Vicario General para detenerlo con amenaza de ex comunión mayor. Dos autos fueron despachados desde el Palacio Episcopal al padre Diego de Monroy, rector del Colegio del Espíritu Santo, en ambos se reafirmaba la exigencia de las licencias y la pena de ex comunión mayor si desempeñaban los ministerios señalados sin cumplir con el requerimiento de obispo. La respuesta del rector se mantuvo al margen, y aunque desistieron en el ejercicio de la confesión, reafirmaron que no mostrarían las licencias hasta recibir orden del Provincial. A pesar de que Palafox sabía que los jesuitas poseían las mentadas licencias, pues inclusive él les había otorgado varias, determinó lanzar un edicto el 8 de marzo en que hizo público el conflicto con la Compañía y conminaba a la grey poblana a no confesarse ni oír prédica de los hijos de San Ignacio, so pena de ex-comunión mayor.⁶

El siguiente paso de la Compañía, amparada al igual que Palafox en el derecho canónico, fue solicitar la conformación de un tribunal de jueces conservadores, figura legal acuñada para defender al clero regular frente al poder secular. Una vez designados los jueces, el Provincial de la orden presentó una querella enlistando 29 injurias que Palafox había exclamado en contra de la orden jesuítica dentro de sus alegatos por las licencias; el tribunal falló a favor de la Compañía y exigió al obispo a retirar sus palabras y prohibiciones. La respuesta

⁶ José A. Ferrer Benimeli, *El obispo Palafox...*, pp.24-26.

de Palafox fue la excomunión de los jueces conservadores, mismos que también contestaron con otra excomunión.⁷ En este punto el escándalo había resonado en gran parte de la Nueva España, con un particular eco en la diócesis angelopolitana; el reseñar la secuencia puntual de actos desencadenados a partir de las excomuniones está fuera de los límites de este artículo, por lo tanto me limitaré a enunciar los principales actos que debieron tener un mayor impacto en la opinión pública.

Frente al apoyo que el virrey, el arzobispo de México, la Santa Inquisición y otras instituciones virreinales brindaron a la Compañía y a los jueces conservadores, Palafox orquestó una particular y persuasiva ceremonia a la que su grey fue convocada mediante el toque de campanas. Una vez congregado el pueblo, el obispo revestido de pontifical entró en procesión a la Catedral acompañado de su cabildo, quienes vestían capas de coro negras y cubrían su cabeza, cargando la cruz alta cubierta con un paño negro. Al llegar al enlutado tablado dispuesto en el lateral del altar mayor, Palafox conminó a su feligresía a defenderlo con su vida si fuera necesario, pues el ataque no era contra su persona, sino contra la propia Iglesia; después del exhorto leyó el salmo 108, también conocido como “de las maldiciones”; finalmente, en un acto de teatralidad conducido a conmover a los espectadores, el obispo y su colegio capitular apagaron las velas que tenían en mano, arrojándolas al suelo para después pisarlas. La función cumplió efecto en las conciencias y la ira popular enardeció, pues al término de la ceremonia catedralicia los fieles apedrearon las casas de la Compañía de Jesús.⁸

Después del incidente causado, el Santo Oficio mandó a dos comisarios inquisitoriales para investigar las revueltas, detener a los causantes y reforzar la prohibición de atacar bajo cualquier modo a los jueces conservadores. Ante estas noticias Juan de Palafox, aludiendo que su vida corría peligro, designó tres vicarios generales para gobernar la diócesis y huyó durante cuatro meses y medio, encontrando escondite en la hacienda de San José Chiapa. Durante su ausencia, los jueces conservadores entraron a la ciudad, el cabildo catedralicio

⁷ José A. Ferrer Benimeli, *El obispo Palafox...*, pp.28-29.

⁸ José A. Ferrer Benimeli, *El obispo Palafox...*, p.32.

declaró Sede Vacante y los jesuitas festejaron su parcial triunfo mediante manifestaciones populares cargadas del mismo sentido persuasivo que las estrategias de Palafox: desde un alumno del Colegio del Espíritu Santo que en la cola de su caballo arrastraba un báculo episcopal, hasta la gran mascarada que so pretexto de la fiesta de San Ignacio de Loyola organizó la Compañía, en la cual se cantaron coplas en contra del prelado, entre las cuales se había modificado la última parte del Padre Nuestro, exclamando “No nos dejes caer en tentación, más líbranos de Palafox. Amén”.⁹

Después de su exilio, el obispo regresó a la diócesis con las condicionantes que le impuso el virrey. El año de 1648 llegaron a la Nueva España 14 cédulas expedidas por el monarca en las que ninguno de los participantes en la querella salió bien librado: a Palafox se le solicitó parar el conflicto con los jesuitas, así como regresar a España para ser recolocado en otra diócesis; al provincial de la Compañía le reprochó la creación del tribunal de los jueces conservadores y el no mostrar las licencias; al Arzobispo de México le reprendió su falta de neutralidad y a la Audiencia el no haberle comunicado el grave incidente. Con la salida del Virrey Conde de Salvatierra, Palafox retomó su ataque contra la orden: prohibió las vísperas solemnes y el repique de campanas de la fiesta de San Ignacio; tomó represalias contra los principales aliados de la Compañía, movió de sede una cofradía de indios asentada en el templo del Espíritu Santo y, finalmente, con el Breve de Inocencio X en mano, notificó a los jesuitas que la resolución papal indicaba que tenían que mostrar al prelado las licencias para confesar y predicar, cuestión que finalmente hicieron.¹⁰

Los memoriales de ambos bandos volvieron a salir al público y Palafox escribió su tercera carta inocenciana, un alegato en contra de la orden donde enjuicia su actuar universal, concluyendo con la necesidad de reformarla.¹¹ En el mismo tenor, el prelado exigió el absolver de manera pública a la Compañía de la excomunión en la que habían incurrido, igualmente a los fieles que habían escuchado sus sermones durante el periodo de prohibición; entre las ideas que

⁹ José A. Ferrer Benimeli, *El obispo Palafox...*, pp.32-36.

¹⁰ José A. Ferrer Benimeli, *El obispo Palafox...*, pp.38-41.

¹¹ José A. Ferrer Benimeli, *El obispo Palafox...*, p.42.

circulaban se proponía que tanto los jueces conservadores como los jesuitas debían ser perdonados saliendo con una soga en el cuello y con vela verde en las manos, como era propio de los excomulgados. Finalmente, el pleito concluyó por lo menos en la praxis cuando el 6 de mayo de 1649, y después de haber consagrado su Catedral, Palafox abandonó Puebla para ya no volver.¹²

Si bien la Compañía había librado el embate con el obispo, su historia quedaría marcada durante toda la época virreinal por el colérico conflicto, siendo un recuerdo constante contra el que pelearían hasta su expulsión. La imagen de los jesuitas debió quedar fracturada frente a la grey angelopolitana, pues el juego retórico y de persuasión generado por Palafox y los ignacianos había calado hondo en los sentires y lealtades de los poblanos; en particular los religiosos sufrieron las consecuencias que los enérgicos, pero contundentes, dichos y escritos de Palafox tuvieron en la gente: desde el vaticinio del obispo donde auguraba que en cuarenta años la orden sería extinta y que a sus miembros mejor le valdría ser saltadores de caminos que sacerdotes¹³, hasta los argumentos en donde exponía como la providencia lo había protegido de sus enemigos, castigándolos férreamente, dentro de un apartado de su autobiografía titulado “Prodigios y portentos que han sucedido desde que la Compañía sigue pleitos con el Obispo de Puebla, en que los Cielos muestran cuanto se dan por ofendidos de que se sigan tales pleitos”¹⁴

Más allá de los alegatos extendidos por “juanetes” y “palancas”, resultaba particularmente grave la lectura de ciertos hechos como manifestaciones divinas a favor de Palafox y en contra de la Compañía y sus afectos. En su libro *Jaque mate al obispo virrey*, Gregorio Bartolomé enuncia lo siguiente:

“Difícilmente se podía ir más lejos en las ofensas, pero no es fácil pensar en ir más lejos en las defensas que meter a Dios por medio con prodigios o avisos que colocan al Juez Supremo como parcial. Los sucesos como un temblor general, la caída accidental de una to-

¹² José A. Ferrer Benimeli, *El obispo Palafox...*, pp.47-49.

¹³ José A. Ferrer Benimeli, *El obispo Palafox...*, p.49.

¹⁴ José A. Ferrer Benimeli, *El obispo Palafox...*, p.35.

rre, la inundación de una ciudad o de un campo, fenómenos todos que afectan a propiedades de los jesuitas, son traídos a colación como ejemplos de lo que Dios hace en favor del obispo y como castiga a los enemigos a los que destroza con mano vengadora. Las campanas que repicaron el día de la entrada de los jueces conservadores se rompen; la sequía asola los campos que pisaron aquellos y sólo llueve copiosísimamente el día en que desaparecen. Los religiosos, que se oponen al obispo, se vuelven locos o caen muertos sin poderse confesar”.¹⁵

El autor continúa enunciando algunos otros casos particulares, como la muerte el mismo día del padre jesuita Antonio Rojas, quien había escrito las *Verdades* contra el obispo, y de Francisco Cerecedo, quien lo había ayudado en su redacción; el deceso sin confesión de un sacerdote que había quitado el nombre de Palafox del canon de la misa o la muerte en extrañas circunstancias de los fieles que se había confesado con los sacerdotes de la Compañía “que no tenían licencias”.¹⁶ Si bien desde el punto de vista del clero secular el conflicto tenía nombre y apellido, del otro lado englobaba –casi de manera universal y en parte gracias a la estrategia del obispo– a la Compañía de Jesús; es por esto que la mancha hacía la orden no desaparecería con retirar a los miembros involucrados, pues el peso de la culpa no caía en uno o varios personajes en específico.

Si bien las sátiras y libelos en contra de Palafox fueron constantes, como lo ha demostrado Gregorio Bartolomé, la opinión pública debió ser particularmente dura contra los jesuitas, sobre todo en territorios angelopolitanos, donde el obispo se había granjeado el cariño de gran parte de su grey, al punto de vaticinarlo como santo; no en balde para el temprano año de 1653, cuando Palafox se encontraba vivo y de vuelta en España, el Tribunal del Santo Oficio había decomisado más de 3000 retratos del prelado en manos de particulares.¹⁷ Dentro del tradicional levantamiento de informaciones por parte de la Inquisición, resulta de particular interés la declaración de Juan de

¹⁵ Gregorio Bartolomé, *Jaque mate al obispo virrey...*, p.68.

¹⁶ Ídem

¹⁷ Ricardo Fernández Gracia, *Iconografía de Don Juan de Palafox. Imágenes para un hombre de estado y de iglesia* (España: Gobierno de Navarra, 2002), p.55.

Palomares, quien afirmaba que la gente en Puebla veneraba menos a los santos canonizados que a Palafox y que obedecían más a su desterrado prelado que al rey; más adelante señala “es rara la casa donde no haya un retrato del dicho obispo, pareciéndoles a algunos que si no lo tienen no son cristianos ni les puede suceder cosa buena”.¹⁸

El furor palafoxiano debió calar negativamente en la impresión del pueblo sobre la Compañía de Jesús; a pesar de ello, contaron con el favor del sucesor de Palafox, el obispo Diego Osorio Escobar y Llamas, quien los solicitó para emprender las consabidas misiones urbanas en la capital y en diversos territorios del obispado. Desde su designación como prelado a solicitud del cardenal Baltazar de Moscoso y Sandoval, se pensó en Escobar y Llamas para generar una concordia con la Compañía de Jesús, pues era afecto a la orden; inclusive se dice, el mismo cardenal exclamó que era necesario enviar a Puebla a un amigo de jesuitas “para que respiraran aquellos pobres tan oprimidos”.¹⁹

Gracias al jesuita Joseph Vidal, quien encabezó las misiones urbanas realizadas en Puebla durante los episcopados de Diego Osorio y Manuel Fernández de Santa Cruz, contamos con un amplio relato de cómo se desarrollaron estos ejercicios piadosos. Dicha crónica, extensiva a toda la labor de las misiones urbanas en la Nueva España, fue utilizada por el padre Juan Antonio de Oviedo – posible autor intelectual del programa visual de la sacristía– para escribir su biografía acerca del referido jesuita;²⁰ en el caso específico de Puebla se

¹⁸ Ricardo Fernández Gracia, *Iconografía de Don Juan de Palafox...*, p.57.

¹⁹ Manuel Rivera Cambas, *Los gobernantes de México*, Tomo I (México: Imprenta de J.M. Aguilar Ortiz, 1872), p.212. Esta aseveración debe tomarse con precaución, pues si bien es cierto que el cardenal Moscoso tenía inclinación por la Compañía de Jesús [Cfr: Francisco Martínez Gutiérrez, “Bajo el poder de la púrpura. La compañía de Jesús y el cardenal Moscoso, obispo de Jaén (1619-1646)”, en *Familia, cultura material y formas de poder en la España moderna*, Máximo García Fernández (editor) (Madrid: Fundación Española de Historia Moderna, 2016), pp.1047-1056]. También se sabe que fue íntimo amigo y protector del obispo Juan de Palafox y Mendoza, procurando la publicación de sus obras [Cfr: Jesús Arraiza Frauca, “Dos obispos escriben a Palafox” en *Iglesia, cultura y Estado en el siglo XVII: Congreso Internacional IV Centenario del Nacimiento de Don Juan de Palafox y Mendoza* (Navarra: Universidad de Navarra, 2000), pp.229-232]. Aunque ambas posiciones parecieran contradictorias, tampoco debe desecharse la idea de que Moscoso mantuviera afecto por ambas facciones y procurara la concordia en vez de señalar culpables.

²⁰ Gracias a Juan Antonio de Oviedo sabemos que la crónica de las Misiones Urbanas

publicó el texto original de Vidal, aunque de manera anónima, en la crónica de Miguel Zerón Zapata titulada *Puebla de los Ángeles en el siglo XVII*, en su edición de 1945.²¹ El texto explica de manera puntual el desarrollo de prédicas, confesiones y procesiones, ahondando profundamente en ejemplos de cómo las misiones habían calado positivamente en la población, transformando vidas disolutas, apagando conflictos y salvando almas en pecado de la condenación eterna; es decir, las virtudes de dichas prácticas quedan exaltadas como un medio de legitimación y promoción del trabajo pastoral de la Compañía de Jesús.

Aunque en ninguno de los textos se menciona el año en que se realizó la primera misión urbana, podemos inferirlo gracias a que la solicitud se hizo al provincial Pedro de Valencia, quien desempeñó dicho cargo entre 1668 y 1671, por lo cual debió acontecer en ese margen de tiempo;²² cabe destacar que el sacerdote había sido rector del colegio de San Jerónimo cuando estalló el conflicto Palafoxiano, siendo uno de los dos jesuitas que buscó negociar con el obispo cuando solicitó por primera vez las licencias para predicar y confesar, por lo tanto estaba consciente del estatus de la orden en Puebla. Escobar y Llamas no solamente gestionó con la Compañía las misiones, sino que se encargó de que la población asistiera convocando mediante un Edicto General,²³ mismo que libró la reticencia que algunos párrocos tenían a que la feligresía indígena asistiera, probablemente por los antecedentes del encono entre el poder episcopal y los jesuitas.²⁴

El referido edicto se publicó en la dominica antecedente a la primera de adviento. Las primeras tres semanas se dedicaron a los sermones y charlas propias de la misión, las funciones dominicales comenzaron el día de San Andrés Apóstol en la Catedral de Puebla; la

fue escrita por el propio Joseph Vidal. Juan Antonio de Oviedo, *Vida admirable, apostólicos ministerios, y heroicas virtudes del venerable padre Joseph Vidal, profeso de la Compañía de Jesús en la Provincia de Nueva España* (México: Imprenta del Real y más Antiguo Colegio de San Ildefonso, 1752), p.70.

²¹ Miguel Zerón Zapata, *La Puebla de los Ángeles en el siglo XVII. Crónica de la Puebla* (México: Editorial Patria, 1945), pp.175-226.

²² Esteban J. Palomera, *La obra educativa de los jesuitas en Puebla (1587-1814)* (Puebla: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2014), p.187.

²³ Juan Antonio de Oviedo, *Vida admirable...*, p.87.

²⁴ Miguel Zerón Zapata, *La Puebla de los Ángeles...*, p.176.

segunda se dio en el templo de Santa Teresa de Carmelitas descalzas y la tercera en el templo de Santa Inés de religiosas dominicas, dichas pláticas fueron dirigidas a españoles y “ladinos”. Para la grey indígena, se designó el Templo del Espíritu Santo, donde los jesuitas predicaron y confesaron “en su propio idioma”.²⁵ En los días corrientes, se designaron otras diez iglesias donde en la mañana se daban sermones de asuntos morales que según esto “eran los más eficaces para retirar los vicios y persuadir el ejercicio de las virtudes”, mientras que en la tarde se explicaba la doctrina cristiana;²⁶ en el trascurso otro tanto de religiosos se dedicaba a administrar la confesión de los feligreses que, conmovidos por las pláticas, buscaban el sacramento.

Uno de los actos estelares de la misión fue la procesión del acto de contrición, la cual nunca se había efectuado en Puebla. Para la realización del acto piadoso, los jesuitas fueron acompañados por los oratorianos de San Felipe Neri; esta circunstancia tenía una intención edificante y política al mismo tiempo, pues como lo anota el propio Vidal “desde los pleitos pasados habían quedado con alguna oposición a la Compañía”.²⁷ Hay que recordar que el establecimiento del oratorio había comenzado con una petición hecha a Juan de Merlo y a Antonio de Peralta y Castañeda –a quienes había encargado Palafox el gobierno de la diócesis después de su partida a España– para fundar una hermandad secular de sacerdotes llamada “Concordia de Caridad Eclesiástica”; esta idea ya había sido discutida en los Colegios Tridentinos desde que el propio Palafox gobernaba la diócesis. Por esta razón es comprensible entender que una corporación con orígenes vinculados a los círculos palafoxianos no tuviera aprecio por la Compañía; sin embargo, quien le dio el carisma filipense fue el mismo prelado Escobar y Llamas,²⁸ por lo cual la influencia episcopal debió ser fundamental para generar armonía entre ambas partes. Según lo anota Vidal, la unión buscaba hacer “oposición y guerra al infierno”,²⁹ aunque también debió leerse como una declaración pública de concordia entre dos facciones que habían

²⁵ Juan Antonio de Oviedo, *Vida admirable...*, pp.87-88.

²⁶ Juan Antonio de Oviedo, *Vida admirable...*, p.89.

²⁷ Miguel Zerón Zapata, *La Puebla de los Ángeles...*, p.179.

²⁸ Alejandro Serrano Núñez, “El archivo del Oratorio de San Felipe Neri de Puebla, una ventana a la vida eclesiástica y social de la muy noble y muy leal Puebla de los Ángeles”, Tesis para obtener el grado de maestro en estudios históricos (Puebla: UPAEP, 2022) pp.41-42.

²⁹ Miguel Zerón Zapata, *La Puebla de los Ángeles...*, p.179.

sido polarizadas, fungiendo como ejemplo de que los enconos entre Palafox y la Compañía –y por lo tanto sus efectos en la sociedad– debían ser olvidados.

La procesión se llevó a cabo con tintes de piadosa teatralidad, tan propia de la retórica jesuita y de la época. El padre Oviedo, en su biografía de Vidal, la relata de la siguiente forma:

“Iban en ella más de 4000 hombres acompañando la imagen de un crucifijo, oyendo y meditando las saetas y sentencias, que entonaban los nuestros y con que procuraban atravesar los corazones. Y el efecto de ellas y de las pláticas del acto de contrición que se iban haciendo a trechos por las calles, fue tal, que hubo muchas personas a quienes pareciéndoles larga la dilación de una noche para reconciliarse con Dios por medio de la confesión sacramental, se arrodillaban en las calles a los pies de los sacerdotes, pidiéndoles con ansia que los confesasen. Pero sobre todo fue singular la moción que había en el auditorio con la plática, que con el fervor, y espíritu apostólico de que Dios había dotado hizo el padre Vidal: pues fueron tan repetidas y recias las bofetadas con que herían sus rostros, no solamente los seculares, sino también muchos eclesiásticos, y juntamente con los alaridos de los que hacían con el padre el acto de contrición, que por dos o tres veces fue preciso callar, y suspender la plática y afectos de contrición porque no se podía oír ni percibir lo que decía. Lo mismo sucedió con uno de los sermones, que predicó el mismo padre Vidal, en que fueron tales los alaridos de unos y los desmayos de otros, que le fue forzoso abreviar el sermón y dejar mucho de lo que llevaban prevenido, porque los extremos del auditorio fueron de tal suerte, que se temió, que algunas personas quedasen así muertas si prosiguiesen las ponderaciones tiernas, afectuosas y eficaces enderezadas a excitar el dolor y arrepentimiento de los pecados”.³⁰

La misión concluyó con una lúcida misa en el Templo del Espíritu Santo, en la cual se administró la “comunió general” con el fin de ganar el jubileo otorgado por la Santa Sede; la eucaristía fue presidida por el propio obispo Escobar y Llamas revestido de pontifical

³⁰ Juan Antonio de Oviedo, *Vida admirable...*, pp.90-91.

“dando ejemplo a sus ovejas de la estimación y aprecio que hacía a los ministerios de la Compañía”.³¹ Según la versión del propio Joseph Vidal, el éxito de la misión urbana de la Angelópolis fue avasallador: las iglesias en donde se hacía la prédica se llenaban desde antes de que llegara la procesión previa, siendo imposible llegar a las puertas del recinto; por tal razón se dispuso a miembros de la misma Compañía que de manera simultánea dieran las pláticas en las calles y alrededores de los templos.³² La opinión de religiosos y sacerdotes seculares alabó el desempeño de la Compañía, medido a través de los efectos provechosos que apreciaron en su grey, asentándose que “parecía obraba Dios por medio del apostólico ministerio de las misiones como obra en los sacramentos”.³³

Más allá de la subjetividad de la narración, construida como una apología de las misiones urbanas, no se debe dar descrédito al impacto social que debió tener la función en el clero y pueblo angelopolitano. Si bien la búsqueda del arrepentimiento y salvación de almas debió ser motor para el emprendimiento de las misiones, lo cierto es que el aparato piadoso promovió una imagen de santidad en una orden manchada por el escándalo palafoxiano; la misma secuencia de actos que constituían a las misiones apelaba fundamentalmente a la prédica eficaz como un medio de persuadir a la confesión, ámbitos en los que había sido cuestionada y desacreditada la Compañía por el obispo Palafox en el pleito de las licencias. A través del aparato significativo de las misiones, en que los jesuitas hacían amplia gala de sus facultades como predicadores y confesores, se buscaba que la grey retornara a los púlpitos y confesionarios ignacianos; no en balde gran parte de la narración hecha por Vidal relata los provechosos efectos espirituales de las misiones a través de ejemplos particularizados y edificantes que lograron la salvación del alma a través de la prédica y el sacramento de la reconciliación.

Las estrategias jesuíticas promovidas desde el poder episcopal por el prelado Escobar y Llamas debieron calar en la percepción social de

³¹ Juan Antonio de Oviedo, *Vida admirable...*, p.89.

³² Ídem

³³ Juan Antonio de Oviedo, *Vida admirable...*, p.91.

la orden: la enemistad de algunos clérigos con la Compañía quedó zanjada públicamente, al tiempo de que su legitimidad como confesores y predicadores se había restituido a través de los benéficos resultados de las misiones urbanas. Los sucesos quedaron grabados en la memoria de los poblanos y años después, ya bajo la prelación del obispo Manuel Fernández de Santa Cruz, se repetirían las misiones urbanas, esta vez en condiciones aún más benéficas para la Compañía de Jesús; acerca de esto ahondaré más adelante. Por ahora baste la explicación de este periplo que oscila entre el vituperio y la reivindicación, para empezar a analizar el discurso pictórico de la sacristía del templo del Espíritu Santo, espacio de carisma corporativo en cuyos cuadros se deja ver una Compañía herida en el pasado y triunfante en la visión de su presente y porvenir.

EL IDEÓLOGO Y SUS INTENCIONES

La identidad del jesuita que ideó el complejo programa iconográfico de la sacristía del Espíritu Santo es intuita gracias a la biografía que Francisco Xavier Lazcano escribió acerca de su hermano de orden Juan Antonio de Oviedo. Al hablar de la particular devoción que tuvo hacia San Juan Francisco de Regis, asentó algunas de las obras y estrategias que desarrolló para promover su culto en la Nueva España, entre ellas relata:

“Solicitó dotación para su anual celebridad, y pasando a Rector del Colegio del Espíritu Santo, levantó la frente de su hermosísima y capacísima Sacristía otro Altar costosísimo, dedicado como eterno monumento a su ardentísima devoción al mismo bienaventurado Regis: procurando también en aquel Colegio, que perpetuamente se solemnizase su ejemplarísima memoria”.³⁴

Si bien el párrafo de Lazcano únicamente asienta que Oviedo costeó el retablo, esto en orden de exaltar su devoción por Regis, lo

³⁴ Francisco Xavier Lazcano, *Vida ejemplar y virtudes heroicas...*, pp.324-325.

cierto es que la labor pudo extenderse a toda la sacristía: en primer lugar los lienzos del altar guardan una relación discursiva con los distribuidos en todo el espacio, cuestión que se analizará a lo largo del presente estudio; por otro lado, tanto las obras del retablo como las de los muros fueron realizadas por José Rodríguez Carnero y Juan de Villalobos, por lo cual desde su ejecución también podemos hablar de un ciclo pictórico unificado y no de obras realizadas en distintos momentos por diferentes autores. La idea de elogiar y dar a conocer las virtudes de los miembros de la Compañía, función que cumplen los retratos de santos y venerables colocados en la sacristía, también fue del interés particular de Oviedo, como se demuestra en las vidas que escribió de sus compañeros de religión; finalmente, la posible presencia de un retrato suyo en el lienzo que corona el discurso, fungiría como último argumento para atribuirle el programa. Todas estas ideas se irán desarrollando a lo largo del presente artículo.

Más allá de sus labores administrativas Juan Antonio de Oviedo dentro de las más celebradas instituciones de la Compañía, Oviedo se destacó como un prolífico escritor, cuya pluma ocupó para dejar testimonio de las glorias jesuíticas tanto de la Nueva España como del mundo: escribió varias de las vidas de sus compañeros, entre las que destacan las de Antonio Núñez de Miranda,³⁵ Juan María de Salvatierra,³⁶ Joseph Vidal³⁷ y la del padre Pedro Spetiali,³⁸ esta última a manera de carta; igualmente, escribió dos compendios con sucesos de jesuitas notables que mencionaré más adelante y la vida de importantes beatos y santos de la orden como el mismo San Juan Francisco

³⁵ Juan Antonio de Oviedo, *Vida ejemplar, heroicas virtudes y apostólicos ministerios del V. P. Antonio Núñez de Miranda de la Compañía de Jesús* (México: Imprenta de los Herederos de la viuda de Francisco Rodríguez Lupercio, 1702).

³⁶ Juan Antonio de Oviedo, *El apóstol Mariano representado en la vida del V.P. Juan María de Salvatierra, de la Compañía de Jesús* (México: Imprenta de Doña María de Ribera, 1754).

³⁷ Juan Antonio de Oviedo, *Vida admirable...* [1752].

³⁸ Juan Antonio de Oviedo, *Carta de el p. Juan Antonio de Oviedo de la Compañía de Jesús, Rector del Colegio Máximo de S. Pedro, y S. Pablo de México en que da noticia a todos los Superiores de esta Provincia de Nueva España de las religiosas virtudes, y dichosa muerte de el P. Pedro Spetiali de la misma Compañía* (México: Imprenta de Joseph Bernardo de Hogal, 1727).

de Regis,³⁹ San Luis Gonzaga y San Estanislao de Kostka.⁴⁰ Otra gran parte de su producción fueron textos devocionales, algunos de ellos encaminados a promover cultos desde el gran aparato corporativo de la Compañía, como lo fueron el de la Santísima Trinidad⁴¹ y el de San Juan Nepomuceno.⁴² En general la labor de Oviedo lo perfila como un intelectual destacado y un hombre político con grandes dotes de diplomacia, habilidad que demostró particularmente durante su estancia como procurador en Roma.

Se caracterizó también por ser un gran promotor de las artes, a juzgar por la cantidad de retablos, pinturas y esculturas que costó para distintos templos y colegios de la Compañía. Al parecer, según las pesquisas de Luisa Elena Alcalá, mantuvo relación amistosa con el célebre pintor Miguel Cabrera,⁴³ quien lo retrató en al menos dos ocasiones: en el cuadro del entierro de San Ignacio, parte de la célebre serie del santo que hizo para la Casa Profesa,⁴⁴ y en un dibujo llevado al grabado por Baltazar Troncoso, mismo que acompaña la biografía que le escribió Lazcano. Durante su estancia a Roma llevó como mozo al poblano Lorenzo Zendejas –futuro padre el destacado pintor Miguel Jerónimo Zendejas– a quien aconsejó comprar varias estampas de humo escogidas por los jesuitas romanos, con el fin de que montara un establecimiento en la Angelópolis donde las expendiera a los pintores y con ello buscar el “aprovechamiento tanto de artistas como de aficionados”; cabe destacar que las mencionadas estampas de humo permitían la reproducción fiel de luces, sombras y medias tintas, aspectos sumamente útiles para la copia y el aprendizaje en

³⁹ No se ha localizado un ejemplar de dicho escrito; sin embargo, hay noticia de su existencia. Cfr: Trilce Laske, *El novohispano Juan Antonio de Oviedo...*, p.60.

⁴⁰ Juan Antonio de Oviedo, *Espejo de la juventud, que en las dos prodigiosas vidas del benjamín de la Iglesia San Estanislao de Kostla, novicio de la Compañía de Jesús, y del ángel humano S. Luis Gonzaga estudiante teólogo de la misma compañía, reducida a compendio propone, y dedica a la noble juventud mexicana* (México: Imprenta de José Bernardo de Hogal, 1727).

⁴¹ Jaime Cuadriello, “El padre Clavijero y la lengua de san Juan Nepomuceno”, *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas*, volumen XXXIII, número 99 (otoño 2011): 147-148.

⁴² Jaime Cuadriello, “Trinidad”, *Pintado en México, 1700- 1790: Pinxit Mexici* (Estados Unidos: LACMA-Fomento Cultural Banamex, 2017), pp.411-412.

⁴³ Luisa Elena Alcalá, “Miguel Cabrera y la congregación de la Purísima”, *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas*, Volumen XXXIII, núm.99 , (año 2011): 114.

⁴⁴ Jaime Cuadriello, *Zodiaco Mariano. 270 años de la declaración pontificia de María de Guadalupe como patrona de México* (México: Museo Soumaya, 2004), pp.121-125.

los talleres pictóricos.⁴⁵ Todos estos puntos nos permiten entender a Oviedo como un personaje sensible a las artes: patrono de obras, amigo de artistas y procurador de herramientas que les permitieran desarrollar mejor su trabajo. Al mismo tiempo, dicha vinculación nos permite pensarlo como un sacerdote particularmente consciente del poder de la imagen y de su uso persuasivo como medio doctrinal.

Después de su viaje a Roma, fue nombrado rector del Colegio del Espíritu Santo entre los años de 1719 y 1722; fue en este periodo que probablemente ideó y encomendó la decoración de la sacristía del Espíritu Santo. Cabe destacar que este espacio resultaba particularmente idóneo para plasmar un discurso corporativo en torno a la orden, pues como ha estudiado Nelly Sigaut para el caso de las catedrales, la sacristía era un lugar reservado para el clero y los acólitos; este carácter que la hacía accesible para los propios y restringido a los extraños, permitió que en ella se plasmaran programas pictóricos autorreferenciales,⁴⁶ en los cuales se plasmara una reflexión propia de la corporación a la que pertenecían, con el fin de que reforzar la identidad de la propia comunidad desde un tono laudatorio y triunfalista. La misma autora señala que la Catedral de Puebla “fue la primera en realizar una reflexión de la condición de la Iglesia en la Nueva España por medio de las pinturas que se le encargaron a Baltazar Echave Rioja”.⁴⁷ Esta circunstancia parece haber cambiado hacia el segundo cuarto del siglo XVIII, en que los programas iconográficos de las sacristías versaron frecuentemente en torno a la pasión y muerte de Cristo, como un ejercicio devocional preparatorio para la celebración eucarística.

Es así como Oviedo, bebiendo de esta tradición propia de las catedrales virreinales y de los templos regulares, debió plantear un gran discurso de la Compañía de Jesús para ser consumido por hermanos y estudiantes que ingresaran al espacio. Más allá de seguir una pauta

⁴⁵ Alejandro Julián Andrade Campos, “Miguel Jerónimo Zendejas: paradigma del gusto clerical secular en el obispado angelopolitano (1758-1815)”, Tesis para obtener el grado de Doctor en Historia del Arte (México: UNAM, 2021), pp.52-54.

⁴⁶ Nelly Sigaut, “La Sacristía: historia de un espacio relevante”, *La Catedral de Guadalajara, historia y significados*, Arturo Camacho, editor, Tomo II (Guadalajara: El Colegio de Jalisco, 2012), pp.225-226.

⁴⁷ Nelly Sigaut, *La Sacristía...*, p.285.

ornamental, creo que el discurso pictórico de la sacristía obedeció a dos intenciones que se pueden inteligir a partir de la misma labor de Oviedo dentro de la orden. La primera de ellas era crear un programa visual edificante que pusiera en los ojos de sus compañeros y educandos a personajes que imitar y virtudes que ejercitar como parte esencial de su vocación jesuita.

Como ya se ha mencionado antes, fue de particular interés para Oviedo recuperar las vidas y virtudes de los hermanos célebres, prueba de ello la da su producción literaria. Más allá de los escritos puntuales sobre santos y compañeros de la orden, emprendió una amplia labor de recopilación y sistematización de datos sobre varios jesuitas notables, lo cual le permitió dar a luz dos obras que compendian de manera breve la vida y virtudes de notables milicianos de Cristo. El primero de estos trabajos fue publicado en 1747 bajo el título de *Menologio de los varones más señalados en perfección Religiosa de la Provincia de la Compañía de Jesús de Nueva España*, obra dividida a partir de los meses del año dentro de los cuales, a manera de lectura fácil y rápida, ofrece resúmenes de los más acreditados jesuitas novohispanos. La segunda obra fue publicada el año de 1755 en dos tomos titulados *Elogios de muchos hermanos coadjutores de la Compañía de Jesús que en las cuarto [sic] partes del mundo han florecido con grandes créditos de santidad*, dicho proyecto de largo alcance buscaba hacer una alabanza universal de la orden, integrando de manera particular a la provincia novohispana dentro del discurso global de la Compañía.⁴⁸

La recapitulación que hace Oviedo de las vidas tenía intenciones muy claras, las cuales compartió en las dedicatorias de ambas obras dirigidas a los padres y hermanos de la Compañía de Jesús. En el *Menologio* el jesuita expone las siguientes razones:

“Ni me pareció, que debía dedicar a otro, sino a VV. RR. y mis carísimos Hermanos este Menologio, como a quienes tan de lleno tocan los varones ilustres, que en él se contienen, por haber sido no solamente profesores de un mismo Instituto, sino también sujetos de una misma provincia, y todo con el ánimo de ponerles a la vista

⁴⁸ Los títulos de las obras de Oviedo pueden revisarse en: Trilce Laske, *El novohispano Juan Antonio de Oviedo...*, p.60.

tan maravillosos ejemplos para la imitación, que es el fin, que como advirtió San Laurencio Justiniano, ha tenido nuestra Madre la Iglesia en haber dispuesto el Martirologio Romano, y ordenado que todos los días se recite en el coro en tiempos de la Prima: conviene a saber el alentar a sus Fieles, para que a vista de ejemplos tan gloriosos de mártires, confesores, vírgenes y demás santos, armados con el escudo de la Fe, con el morrión de la esperanza, con el peto de la paciencia, y con la espada del espíritu, peleen valerosa, y constantemente contra sus enemigos [...] Así también, oyendo VV. RR. y mis castísimos hermanos a menudo los heroicos ejemplos de virtudes, con que tantos Jesuitas de esta Provincia, hijos verdaderos de N. P. S. Ignacio abandonaron de veras el Mundo, y por medio de la verdadera humildad, mortificación de las pasiones, ejercicio de la oración y penitencia, ardiente celo de la salvación de las almas, y de una exactísima observancia de las reglas, se dedicaron del todo al amor, y servicio de Nuestro Adalid Jesús, y al provecho de los prójimos, sin perdonar a trabajos, ni aún si misma vida, perdiéndola algunos de ellos a manos de los idólatras, se alienten a seguir las huellas de sus hermanos, procurando todos cumplir con las altísimas obligaciones, a que nos empeña nuestro Apostólico Instituto, a Mayor Gloria de Dios”.⁴⁹

Bajo este mismo tenor, y con igual dedicatoria a los miembros de la orden, Oviedo escribe las siguientes palabras en sus *Elogios*:

“Pensara yo hacer agravio grande a esta obrilla, sino la dedicara al obsequio de mis carísimos Hermanos. Toda ella se reduce a ponerles a la vista maravillosos ejemplos de virtudes propias de su estado, que han practicado en esta, y en las demás Provincias de la Compañía muchos de nuestros Hermanos Coadjutores. El padre Pedro Marcado escribió, y dio a luz un librito en que instruye a los Hermanos Coadjutores en todos los oficios propios de su estado, discurriendo por todos ellos en particular, y advirtiéndoles el modo de hacerlos con mucha perfección, según las reglas de cada oficio. Obra que sin duda puede servir de mucho para la espiritual dirección de sus almas.

⁴⁹ Juan Antonio de Oviedo, *Menologio de los varones más señalados en perfección Religiosa de la Provincia de la Compañía de Jesús de Nueva España* (México: S/I, 1747), pp.4-5.

Pero siendo cierto, que son más eficaces para mover los ejemplos, que las palabras, no dudo sentirán mayores impulsos para cumplir perfectamente las obligaciones de aquellos oficios, el ver exactamente practicadas por tantos hermanos suyos las virtudes propias de su estado”.⁵⁰

Como lo apunta Oviedo en ambas obras, el sentido final de los compendios era ejemplificar las virtudes que debían florecer en los ignacianos; a través de presentar personajes modélicos, los piadosos lectores entenderían y aprehenderían de manera más expedita los atributos que los convertían en perfectos soldados de Cristo. Bajo este mismo tenor debe leerse el ciclo pictórico de jesuitas notables que se encuentra en la sacristía, pues gracias a las cartelas no solamente se concede identidad al retratado, sino que se resalta la cualidad que ejemplifica con el fin de edificar al espectador. Este recurso visual y mnemotécnico – pues a través de la imagen buscaba traer a la memoria la vida de estos personajes– resultaba particularmente útil en una institución educativa como lo era el Colegio del Espíritu Santo, sede máxima de la Compañía poblana. Es así que Oviedo utiliza la imagen pintada dentro de la sacristía, espacio eminentemente corporativo, para extender al campo visual su trabajo de difundir el nombre y virtudes de los más afamados jesuitas, utilizándolos como recurso didascálico para que hermanos y alumnos se animaran a conducir y perfeccionar su actuar; dentro de esta estrategia, libros e imagen debieron funcionar en sintonía, logrando que la representación visual refiriera a la escrita y viceversa.

El discurso laudatorio propuesto por Oviedo también podía leerse como una apología de la orden, puesto que para ese entonces la controvertida Tercera Carta Inocenciana dirigida por Palafox al Papa había retomado nuevo interés. Hacia 1690 se comenzaron los primeros esfuerzos para beatificar al obispo; ante ello la Compañía emprendió una ofensiva en la cual señaló tajantemente las ofensas que Palafox había proferido sobre la orden, buscando con ello desacreditar totalmente su figura. El argumento más fuerte de la Compañía fue

⁵⁰ Juan Antonio de Oviedo, *Elogios de muchos hermanos coadjutores de la Compañía de Jesús que en las cuatro partes del Mundo han florecido con grandes créditos de Santidad* (México: Imprenta de la viuda de Joseph Bernardo de Hogal, 1755), pp.1-2.

la mencionada *Inocenciana*, texto en el que el obispo impreca gran parte del actuar jesuítico al punto de proponer su reforma profunda e inclusive su extinción, reduciéndolos a clero secular.⁵¹ En 1698 el padre general Tirso González dio conocer de manera completa el contenido de la carta con el fin de frenar los comienzos del proceso, esto como parte de un memorial dirigido al rey Carlos II y a los obispos españoles para que cesaran de dicha empresa.⁵² Los enemigos de los jesuitas y su “modo propio” encontraban en la *Inocenciana* de Palafox un poderoso argumento para defenestrar a la orden, al punto que el mismo González sostenía que canonizar a Palafox era canonizar las ofensas que, argumentadas por los escritos del prelado, se proferían contra la Compañía de Jesús:

“Y por ser de tanto peso este reparo, la Compañía ha producido esta carta en la Sagrada Congregación de Ritos, siendo constante voz en aquella Corte, que ella sola ha bastado a tener el dictamen de los más de aquellos sagrados jueces; pues con ella, y su contenido viene a mancomunarse este Prelado con el empeño, y en el estilo con los Herejes enemigos de la Iglesia, que han escrito tanto contra la Compañía, que sus libros y escritos pueden llenar una cumplida Biblioteca. Y así el año de 1690 publicaron un libro impreso en Francés, y sin nombre de Autor, cuyo título era *Historia de Don Juan de Palafox, Obispo de la Puebla, y después de Osmá, y de las diferencias que tuvo con los Padres Jesuitas*; y es de todo el asunto de este libro herético, persuadir al mundo con las mismas cláusulas de la carta de este prelado, que la Compañía de Jesús ha sido y es muy perniciosa a la Iglesia; y que conviene alterar si Instituto, por singular, y discrepante de las demás religiones”.⁵³

Gracias a referencias bibliográficas, sabemos que Oviedo escribió una carta en torno al proceso de beatificación de Palafox, el encono con los jesuitas y particularmente sobre la famosa *Inocenciana*. Aunque no cuento con una copia de dicho escrito, está referenciado y subjetivamente analizado en un curioso libro de autor anónimo lla-

⁵¹ José A. Ferrer Benimeli, *El obispo Palafox...*, pp.45-46.

⁵² José A. Ferrer Benimeli, *El obispo Palafox...*, p.53.

⁵³ José A. Ferrer Benimeli, *El obispo Palafox...*, pp.61-62.

mado *Correspondencia de cinco cartas entre N.N. Erudito Anti-Jesuita, y N.N. Teólogo Imparcial: sobre la acusación de Jansenismo, intempestivamente hecha contra la doctrina del venerable Juan de Palafox*; dicha obra impresa en Madrid el año de 1774, debe contarse como parte de los libelos escritos hacia la Compañía en el furor de su expulsión y los intentos frustrados por canonizar a Palafox.

Gracias a este trabajo, sabemos que nuestro jesuita estudió cuidadosamente el asunto del obispo y las respuestas de sus compañeros de religión, pues como se menciona “El Oviedo mismo reconoce las censuras, que sus celosos hermanos fueron a las obras del Santo Obispo. Vio también el riguroso y particularísimo examen de toda tilde, cuanto más de toda hoja, página y periodo de cuanto escribió aquel siervo de Dios. Hasta el mismo añade sus advertencias”.⁵⁴ El fúrico autor tuvo a bien transcribir una parte de la misiva de Oviedo, aunque me temo que no la más sustancial; al ser lo único que conozco del texto, y por la importancia que tiene para apuntalar la hipótesis propuesta, reproduzco el fragmento:

“Si la Sede Apostólica quiera tener menos consideración de la Religión de la Compañía la cual por misericordia de Dios ha sido siempre, y es tan benemérita de la Iglesia, conforme lo confiesan todavía los Sumos Pontífices en sus Bulas, siempre que en ella se ha hecho oposición a esta Causa, por hallarse gravemente ofendida, agraviada y ultrajada. Nuestros Adversarios conseguirán lo que desean, *quando Arabia Pardos Videat, aut Germania Tigrim*.... En fin mucho me maravillo que estos Señores, tengan tanto dinero, que reparen en malgastar dos mil pesos más, sobre lo que ya hasta ahora han consumido”.⁵⁵

En otra parte del libro, se menciona que Oviedo alude claramente a la *Inocenciana*, señalando que “Aquella carta, que escribió a la santa memoria de Inocencio X, está llena de calumnias contra la Compañía”.⁵⁶ En ese sentido, y desde una óptica política, resulta intere-

⁵⁴ Autor desconocido, *Correspondencia de cinco cartas entre N.N. Erudito Anti-Jesuita, y N.N. Teólogo Imparcial: sobre la acusación de Jansenismo intempestivamente hecha contra la doctrina del Venerable Juan de Palafox* (Madrid: S/I, 1774), p.260.

⁵⁵ Autor desconocido, *Correspondencia de cinco cartas* ..., pp.228-229.

⁵⁶ Autor desconocido, *Correspondencia de cinco cartas* ..., p.248.

sante señalar los paralelismos que se pueden establecer entre el discurso pictórico de la sacristía y la revisión del conflicto de Palafox con los jesuitas, patente en primer lugar con la visión de una Compañía que se une al sacrificio redentor de Cristo a partir de sus tribulaciones. También existen similitudes entre algunas de las críticas que hace Palafox a la orden y las virtudes señaladas en los venerables jesuitas representados en los muros de la sacristía; en particular, resaltan tres aspectos que ataca el prelado en su *Inocenciana*: el ejercicio teológico y doctrinal, la relajación de costumbres y su desempeño en las misiones, especialmente las llevadas a cabo en China. Finalmente, la visión extática de una Iglesia dirigida por la Compañía, sería el apoteósico final que Oviedo dejaría como defensa de la orden, mostrando con ello que había triunfado contra sus enemigos y que finalmente trabajaba en unión con el poder secular poblano. Todo lo aquí mencionado se desarrollará puntualmente en las siguientes páginas.

EL RETABLO: NOVÍSIMA SANTIDAD Y AÑEJAS CONGOJAS

La narrativa del ciclo pictórico ignaciano comienza por el retablo que, aunque notablemente intervenido, conserva gran parte de su decoración original. La existencia de este aparato áureo dentro de la sacristía obedece a los lineamientos que San Carlos Borromeo dictó en su *Instrucciones de la fábrica y del ajuar eclesiásticos*, donde menciona:

“En toda sacristía, en el lugar más conspicuo haya un ícono sacro, como también, si la amplitud lo permite, un altar o mesa o armario que presente la forma de altar, preparado con una cruz, cubierto con candelabros y un mantel: ante el cual los sacerdotes que van a celebrar se vistan con los sacros vestidos”.⁵⁷

El retablo es litúrgicamente el punto axial de la sacristía, pues frente a él se revestía y oraba el sacerdote, logrando con ello su transmutación en un *Alter Christus* preparado para el sacrificio del altar.

⁵⁷ Carlos Borromeo, *Instrucciones de la fábrica y del ajuar eclesiástico*, Introducción, traducción y notas de Bulmaro Reyes Coria (México: UNAM, 2010), p.79.

Como ya se ha mencionado anteriormente, estaba consagrado al santo jesuita Juan Francisco de Regis por iniciativa del propio Juan Antonio de Oviedo cuando ostentaba el cargo de rector del Colegio del Espíritu Santo.⁵⁸ Si bien las primeras noticias que tuvo Oviedo del santo fueron por su maestro de novicios Diego de Almonacin, lo cierto es que su fervor se inflamó durante su estancia como procurador en Roma y España, cuando se enteró de la reciente beatificación de Regis. Para ese entonces Europa estaba contagiada por el fervor al nuevo beato y las historias de sus virtudes y milagros circulaban ampliamente, sobre todo en los ambientes propios de la Compañía de Jesús quienes se ufanan de la celeridad con que se había elevado a los altares. Oviedo se dejó contagiar por la piedad hacia Regis, misma que aumentó al leer el compendio de su vida y al conocer en la Corte de Madrid al padre Guillaume de Aubenton,⁵⁹ jesuita francés cercano a la corte de Luis XIV y confesor de Felipe V, quien impulsó fervientemente en Roma la causa de Regis.⁶⁰ La devoción de Oviedo se materializó con la adquisición de imágenes y objetos destinados a la promoción de su culto, como lo menciona Lazcano:

“Luego que llegó a Roma solicitó por medio de el padre asistente de Alemania Francisco Retz elegantes estampas de humo, que representasen diversas acciones de la vida del Bienaventurado Juan Francisco. Mandó entallar primorosas estatuas, y se proveyó de reliquias, que pudo, con el ánimo de enriquecer su provincia, y propagar los cultos de un tan grande apóstol de el Vivares”.⁶¹

El primer retablo que Oviedo decidió consagrar al entonces beato Juan Francisco de Regis se localizó en la Casa Profesa de la ciudad de México, escribiéndole desde Veracruz al padre Alonso de Arrevilla-ga, encargado de la fábrica del templo, para que considerase dentro del proyecto un colateral levantado en honor al beato, mismo que

⁵⁸ Francisco Xavier Lazcano, *Vida ejemplar y virtudes heroicas...*, p.325,

⁵⁹ Francisco Xavier Lazcano, *Vida ejemplar y virtudes heroicas...*, pp.321-324.

⁶⁰ [Consultado el 6 de marzo de 2024, recuperado de: <https://journals.openedition.org/bulletinhispanique/697?lang=en>]

⁶¹ Francisco Xavier Lazcano, *Vida ejemplar y virtudes heroicas...*, p.324.



adornó con relicarios traídos de Roma.⁶² A su llegada como rector en el Colegio del Espíritu Santo replicó la empresa en la sacristía del templo; más allá del fervor encendido de Oviedo, su ubicación en este espacio tenía razones suficientes: en primer lugar, Juan Francisco de Regis había sido sacerdote ejemplar particularmente en la celebración de la eucaristía,⁶³ acto para el cual se preparaban los je-

⁶² Ídem

⁶³ Guillermo Daubenton, *Vida del bienaventurado Juan Francisco de Regis, de la Compañía de Jesús* (Madrid: Francisco del Hierro, 1717), p.199.

Imagen 1.
Retablo de la sacristía del
Templo del Espíritu Santo
"La Compañía", Puebla.

Fuente:
Entallador desconocido,
Retablo de la sacristía, ca.
1720, madera tallada y
dorada, Templo del Espí-
ritu Santo "La Compañía",
Puebla

suitas en la sacristía, sirviéndoles la imagen del beato como ejemplo de santo ministro. Por otro lado, Regis se coronaba como el sexto jesuita que había logrado la elevación a los altares en poco menos de doscientos años de fundada la orden, convirtiéndose para ese entonces en uno de los alegatos que refrendaban la santidad de la universal Compañía, engrosando el panteón de piadosos varones que a través de sus virtudes ennoblecían la imagen y patentizaban la piedad de la orden. Es por ello que el discurso laudatorio a la milicia ignaciana comenzaba con el enaltecimiento del, por ese entonces, último miembro que obtuvo el grado de beatitud, mostrando con ello que la genealogía de santidad jesuita se mantenía vigente y continuaba dando frutos.

Al igual que su homólogo en la Casa Profesa, el retablo fue ornamentado por reliquias y pinturas que seguramente fueron traídas por Oviedo de Roma durante su estancia como procurador. El oficio de Procurador era designado cada tres años con el fin de mandar un representante a la Congregación General en Roma y visitar la Corte de Madrid con el fin de arreglar asuntos administrativos propios de la provincia. Dentro de las labores encomendadas, estaba la de adquirir “cosas de devoción” como medallas, agnudeís, crucifijos, rosarios, láminas, pinturas sobre lienzo, grabados, esculturas y un largo etcétera; a la par, las élites y grupos cercanos a la orden aprovechaban para encargar objetos de carácter secular a un precio más bajo que el que las vías tradicionales de comercio ofrecían, esto debido a que el trato lo hacían directamente los jesuitas con los productores y a que estaban exentos de gravamen pues pasaban como “materiales para la misión”.⁶⁴ Entre los centros más frecuentados por los jesuitas, destacados por la producción de sus objetos, resaltan Nápoles, Venecia, Milán y Roma.⁶⁵

En el caso particular de nuestro retablo, destacan por su proveniencia italiana láminas pintadas, agnusedís y reliquias, cuyo origen debe ser romano. Algunas de las pinturas de pequeño formato que ornamentan la predela y los laterales de la calle central del primer cuerpo presentan características formales que permiten relacionarlas

⁶⁴ Luisa Elena Alcalá, “De compras por Europa. Procuradores jesuitas y cultura material en Nueva España”, *Revista Goya*, núm.318 (2007): 142.

⁶⁵ Luisa Elena Alcalá, *De compras por Europa...*, pp.146-149.

con la producción de la afamada pintura romana, tan solicitada por propios y extranjeros; en concreto, me refiero a las representaciones de Santa Teresa, San Juan de la Cruz, San José, la Inmaculada Concepción con el Niño Jesús y la de un apóstol que al parecer es Santo Tomás. Las otras obras, aunque buscan ser copias fieles de originales europeos, exhiben una factura posterior, pudiendo ser datadas alrededor de la primera mitad del siglo XX, cuando la Compañía de Jesús había recuperado el templo y se encontraba en medio de una renovación integral liderada pictóricamente por el padre Gonzalo Carrasco. Desconozco si estos cuadros llegaron ahí como parte de un cambio o para reemplazar obras que, desde esa época, ya se encontraban desaparecidas.

El dorado mueble también se ornamentó con reliquias contenidas tanto en las 5 redomas que rodean el centro del actual nicho, como en otros relicarios laterales; aunque hoy se encuentran desaparecidos, la morfología del retablo nos permite entender que originalmente poseía más de estos elementos. Por el tipo de relicarios y su ubicación, podemos inferir que las reliquias de este retablo no obedecían a una veneración particular y más bien buscaban sacralizar el espacio a través de su presencia, es por ello que a la par de fragmentos óseos de santos o reliquias de contacto, podemos encontrar los famosos *Agnus Dei*, discos de cera proveniente del cirio pascual que se quemaba en Roma y que eran considerados como una especie de reliquia con propiedades milagrosas.⁶⁶

Dentro de este conjunto tiene una especial relevancia la cabeza de San Ignacio que actualmente observamos sobre la cajonera y que debió tener el mismo estatuto de reliquia. A pesar de que su elaborado nicho a manera de sagrario se encuentra exento, sabemos que pertenecía al conjunto original gracias a la referencia que brinda Mariano Fernández de Echeverría y Veytia cuando describió someramente la sacristía, aunque erróneamente lo identificó como San Francisco Xavier.⁶⁷ La testa de Loyola proviene del modelo de la máscara mor-

⁶⁶ Manuel Romero de Terreros, *Miscelánea de arte colonial* (México: Seguros Alianza, 1990), p.179.

⁶⁷ Manuel Fernández de Echeverría y Veytia, *Historia de la Fundación de la Ciudad de Puebla de los Ángeles en la Nueva España, su descripción y presente estado*, Tomo II (Puebla: Ediciones Altiplano, 1963), p.365.

Imagen 2.
San Juan Bautista.

Fuente:
José Rodríguez
Carnero, *San Juan
Bautista*, ca. 1720,
óleo sobre tela,
Sacristía del Templo
del Espíritu Santo
“La Compañía”,
Puebla.

Fotografía:
Eduardo Limón.

tuoria hecha por un hermano jesuita el día de su deceso y que hasta la fecha se conserva en la Curia General de la Compañía en Roma; dos copias más de la época existen en la habitación que ocupara San Ignacio en el Gesù, conocida como *camerette*, y en la iglesia de Castel Madama en Tívoli.⁶⁸ Como lo ha mencionado el padre Pfeiffer, la importancia del género del retrato en el renacimiento generó que la Compañía buscara retener la apariencia fidedigna de su fundador;⁶⁹ las reproducciones de estas imágenes prototípicas alcanzaban un estatuto similar al de reliquia, debido a la fidelidad de sus formas que replicaban la experiencia de observar el original.

Si bien los objetos romanos buscan conferir exquisitez y sacra-

lidad al retablo, dejando testimonio del periplo europeo de su gestor, la pintura angelopolitana es la que define el discurso narrativo del retablo. En los laterales del primer cuerpo se encuentran sendas representaciones de San Juan Bautista y San Juan Evangelista firmadas por José Rodríguez Carnero. La presencia de ambos santos puede tener diferentes niveles de lectura, siendo el más evidente que ambas imágenes reforzarían la santidad de Regis al ser sus homólogos, es así que en este cuerpo se observaba la representación de tres santos juanes: el profeta, el apóstol y el

⁶⁸ Heinrich Pfeiffer, “The iconography of the Society of Jesus”, *The Jesuits and the Arts (1650-1773)*, John W. O’Malley y Alexander Gauvin Bailey, editores (Filadelfia: Saint Joseph University Press, 2005), p.206.

⁶⁹ Heinrich Pfeiffer, *The Iconography...*, p.206.



jesuita. Como subtexto se puede descifrar la presencia de un cuarto Juan; me refiero al propio Oviedo, quien ofrendó la áurea maquina a sus santos nominales, pudiéndose interpretar como un guiño a su persona, lo cual no va en detrimento de su sincera devoción.

Más allá de la obviedad del nombre, la presencia de los santos bíblicos pareciera tener otras lecturas desde el punto de vista teológico. La representación de Juan el Bautista lo muestra en su papel de precursor, pues con su dedo índice apunta a la figura de Jesús colocada en un segundo plano, señalando con ello la llegada del verdadero mesías; por el otro lado, Juan el evangelista aparece en la isla de Patmos, visionando a María como la mujer vestida de sol que describió en el capítulo doce del Apocalipsis. Las narraciones dentro de las que están colocados ambos personajes definen su papel discursivo en el retablo, pues amén de figurar la relación de los santos juanes con Jesús y María, representan el inicio y el fin de la era cristiana, idea vinculada a varias corrientes dentro de la cual destaca el milenarismo de Joaquín de Fiore, quien señalaba las tres edades del mundo relacionadas con las tres personas de la Santísima Trinidad.⁷⁰ La segunda era o era cristiana comienza con la encarnación de Cristo y concluye con el final de los tiempos y el establecimiento de un nuevo régimen

⁷⁰ Jesús Avelino de la Pienda, "Lógica del Gran Tiempo en Joaquín de Fiore (1130-1202)", *Teorema: Revista Internacional de Filosofía*, volumen 3, número 22 (2003): 134-135.

Imagen 3.
San Juan Evangelista.

Fuente:
José Rodríguez
Carnero, *San Juan Evangelista*, ca. 1720, óleo sobre tela, Sacristía del Templo del Espíritu Santo "La Compañía", Puebla.

Fotografía:
Eduardo Limón.



divino. En el caso de nuestras obras, podemos interpretar que inicia con un Juan, profeta que une la antigua y la nueva alianza anunciando la llegada del mesías hecho hombre en Jesucristo; dicha era concluye con otro Juan, igualmente profeta, quien desde su destierro contempla y escribe el fin de la humanidad.

El culmen de la era cristiana es el sacrificio redentor de Cristo, pues gracias a su muerte en la cruz la humanidad pudo acceder nuevamente a la gracia y con ello ganar la entrada al paraíso. Es por esto que al centro del segundo cuerpo, por encima de los tres juanes, se yergue pintada la figura de Cristo crucificado acompañado por María, San Juan y la Magdalena; es así que la era cuyo inicio profetiza el bautista y su final visiona el evangelista, tiene como centro la muerte de Jesús. Flanqueando el Calvario se observan de hinojos las figuras de San Ignacio de Loyola y San Francisco Xavier, principales tutelares de la Compañía, representados en medio de dos pasajes relatados por sus hagiógrafos.

El lienzo de San Ignacio nos lo muestra en la visión conocida como *La Storta*, en la cual contempló a Jesús Nazareno cargando la cruz. El padre Francisco García en su *Vida, virtudes y milagros de San Ignacio de Loyola* describe la escena y su efecto de la siguiente forma:

“Luego, arrebatado en un divino éxtasis, entre una grande claridad, y resplandor de Gloria, vio al Eterno Padre, que volviéndose a su Hijo benditísimo, que estaba allí, cargado de una cruz muy pesada, le encomendó a Ignacio, y a sus compañeros, para que los tuviese debajo de su amparo, y protección, y los mirase como cosa propia. Entonces el Benignísimo Jesús, volviendo los ojos a Ignacio, le dijo estas palabras: *Ego vobis Roma propitius ero*, os seré propicio en Roma. Con esto desapareció la visión, y Ignacio quedó combatido de varios afectos de, temor, y confianza, de confusión propia, y amor de Jesús: parecíale, que aquella cruz pesada, que traía Cristo sobre sus hombros, no había de cargar tanto sobre los hombros de Cristo, como sobre los suyos, y los de sus compañeros, y que eso había querido significar el señor en venir cargado con la Cruz; pero considerando luego el favor que Cristo le prometía, no temía las persecuciones, ni los tormentos;

antes los desafiaba, deseando que viniesen y cargasen sobre sus hombros la Cruz, que había visto sobre los hombros del Señor”.⁷¹

El carácter profético de los padecimientos de la Compañía en el pasaje de *La Storta* se vincula con la visión de San Francisco Xavier que se representa en el cuadro que le hace pareja; en él vemos como el jesuita misionero contempla varias cruces que caen del cielo mientras exclama-

⁷¹ Francisco García, *Vida, virtudes y milagros de S. Ignacio de Loyola, Fundador de la Compañía de Jesús* (Madrid: Imprenta de Don Gregorio Hermosillo, 1722), pp.249-250.



Imagen 4.
El Calvario.

Fuente:
José Rodríguez Car-
nero, *El Calvario*, ca.
1720, óleo sobre tela,
Sacristía del Templo
del Espíritu Santo
“La Compañía”,
Puebla.

Fotografía:
Eduardo Limón.

Imagen 5.
La visión de la Storta.

Fuente:
Juan de Villalobos,
La visión de la Storta,
ca. 1720, óleo sobre
tela, Sacristía del
Templo del Espíritu
Santo “La Compañía”, Puebla.

Fotografía:
Eduardo Limón.



ma “más señor más”. El origen de esta imagen proviene de un sueño relatado por el mismo Francisco García en su *Vida y milagros de San Francisco Xavier de la Compañía de Jesús*, refiriendo lo siguiente:

“Representole también el señor, no sé si en sueños, o despierto, los inmensos trabajos que había de pasar, el hambre, la sed, la desnudez, los caminos, las fatiga, las tempestades, los naufragios, los peligros, las traiciones, las injurias, los desprecios, los golpes, las heri-

das y otras muchas cruces que le esperaban en la India: mostrándole a este nuevo apóstol, cuanto le convenía padecer por su nombre, como se lo mostró a San Pablo. Y Xavier, sin espantarse de este ejército de penas, y de este tropel de muertes, que se le ponían delante armadas de piedras, de saetas, de venenos, de espadas, de cuchillos, haciendo cara a todas, y pareciéndole poco triunfo para su amor, le decía a Dios, con ánimo invencible: *más, más, más*”.⁷²

A decir del hagiógrafo, la revelación quedó en el sensible imaginario de Francisco Xavier, quien recordaba frecuentemente las proféticas visiones:

“Todos los días pedía a Dios le

⁷² Francisco García, *Vida y milagros de San Francisco Xavier, de la Compañía de Jesús, apóstol de las Indias* (Madrid: Imprenta Imperial, 1676), p.19.

aumentase los trabajos, y que no le quitase unos, sin añadirle otros mayores. Cada día muchas veces repetía aquellas palabras animosas, que dijo en Roma al representar a Dios en sueños los inmensos trabajos que había de padecer en la India: *Amplius, Domine, amplius*. Más, más Señor. Más y más trabajos; más y más cruces, más y más muertes [...]⁷³

Es así como Ignacio de Loyola y Francisco Javier, los grandes padres de la Compañía de Jesús, quedan unidos a Cristo crucificado a partir de los padecimientos profetizados en *La Storta* y en Roma. Los santos imitan a Jesús en padecer, y así como el mesías muere en la cruz por la redención, ellos padecerán por la difusión de la fe, imitando a Cristo a la manera en que exhorta el evangelio: “toma tu cruz y sígueme”. Es así que Ignacio ve como la cruz del Nazareno es la propia y la de la misma Compañía, mientras que Xavier requiere a Dios más cruces para padecer por amor a él. Más allá de una imagen edificante propia de la *Imitatio Christi*, que buscara motivar tanto a los jesuitas como a sus alumnos a padecer por y en unión a Dios ¿estás imágenes representarían lances de la Compañía poblana?

⁷³ Francisco García, *Vida y milagros...*, p.349.

Imagen 6.
La visión de las
cruces.

Fuente:
Juan de Villalobos,
*La visión de las
cruces*, ca. 1720, óleo
sobre tela, Sacris-
tía del Templo del
Espíritu Santo “La
Compañía”, Puebla.

Fotografía:
Eduardo Limón.



Creo que este conjunto de cuadros configurados como una exaltación de la congoja jesuítica debe interpretarse en clave regional, encontrando uno de sus posibles sentidos o lecturas en los mencionados conflictos palafoxianos. A manera de retrospectiva, los ignacianos voltean a ver su propio devenir en la diócesis, reconociendo las heridas profundas que dejó el conflicto por las licencias de confesión y predicación. Las tribulaciones corporativas causadas por el encono con el obispo Palafox son sacralizadas por la Compañía angelopolitana, convirtiéndolas en el cumplimiento de las visiones y sueños revelados a San Ignacio de Loyola en *La Storta* y a San Francisco Xavier en Roma; es así que las persecuciones, libelos y angustias de los jesuitas en Puebla se convertían en un medio de sacrificio que los ayudaba a emular a Cristo en la Cruz, imitándolo a través del padecer.

El retablo pudo leerse en su primer cuerpo como devota presea al culto del novísimo beato Juan Francisco de Regis, prenda estimada de copiosas virtudes que la Compañía legó al mundo, integrándose dentro del santoral de los denominados juanes, cuyos ejemplos más preclaros fueron el bautista y el evangelista. Ambos santos figuran a partir de su carácter profético el inicio y fin de la era cristiana, cuyo culmen es la redención del género humano obtenida por Cristo en el sacrificio de la Cruz; la Compañía se une a dichos padecimientos y trabajos a partir de las visiones que San Ignacio de Loyola y San Francisco Xavier tienen de las tribulaciones que la orden sufriría a lo largo de su historia, dentro de las cuales los jesuitas angelopolitanos debieron integrar –desde su propia experiencia– las amarguras causadas por el conflicto de las licencias de confesar y predicar emprendido por el prelado Palafox. El sufrimiento se vuelve medio para imitar a Cristo, y es así que las mortificaciones profetizadas se vuelven prendas de júbilo para la Compañía poblana. Cabe destacar que los referidos cuadros de Ignacio y Francisco Xavier, firmados por Juan de Villalobos, son la antesala al virtuoso despliegue de varones ilustres que a manera de apología jesuítica se despliega a lo largo de la sacristía, mismo que analizaré a continuación tanto desde la óptica universal de la Compañía como también desde la perspectiva regional poblana.

ELOGIO VISUAL: TEÓLOGOS, MÁRTIRES, MISIONEROS,
PENITENTES Y PROFETAS A LA DEFENSA DE LA ORDEN

Alrededor de la sacristía jesuítica se observan representaciones de venerables y santos de la Compañía que hacen ostensibles las virtudes que la caracterizan como corporación. El preservar la memoria de los padres ejemplares fue un ejercicio común para la orden a través del envío de las cartas edificantes, mismas que se enviaban a la provincia tras la muerte del biografiado; igualmente, fue tradición escribir la vida de los jesuitas más ilustres, como sucedió con los propios Juan Carnero, Joseph Vidal y Juan Antonio de Oviedo entre muchos otros. Este ejercicio no sólo procuraba exaltar de manera individual lo ejemplar de estos varones, sino hacer ostensibles las virtudes cosechadas en los huertos jesuíticos, engrosando con ello la santidad y prestigio de la orden. Como se ha dicho anteriormente, el carisma de Oviedo se dedicó en gran parte a desarrollar estas crónicas de sus hermanos.

El elogio visual comienza con la imagen de Roberto Belarmino, probablemente tomada de un grabado realizado por Schelte Adamsz Bolswert. Entre las mayores contribuciones del hoy santo, se encuentran los cuatro volúmenes de *Discusiones sobre los puntos controvertidos* conocidos coloquialmente como *Las Controversias*, en los que ahonda en la defensa del catolicismo a partir de los

Imagen 7.- Roberto Belarmino.

Fuente: Juan de Villalobos, *Roberto Belarmino*, ca. 1720, óleo sobre tela, Sacristía del Templo del Espíritu Santo "La Compañía", Puebla.

Fotografía:
Eduardo Limón.



Imagen 8.
Luis de la Puente.

Fuente:
Juan de Villalobos,
Luis de la Puente, ca.
1720, óleo sobre tela,
Sacristía del Templo
del Espíritu Santo
“La Compañía”,
Puebla.

Fotografía:
Eduardo Limón.

“errores” en que incurrían los luteranos, anglicanos y demás “herejes”; esta obra se volvió fundamental para la contrarreforma y fue utilizada por sacerdotes y catequistas de manera global. La cartela del cuadro lo reconoce tanto por la jerarquía eclesiástica que alcanzó –pues fue nombrado cardenal y obispo de Capua– como por haber merecido el mote de “martillo de los herejes”, con el que se le llamó en el libro donde se anotaban las muertes de los cardenales.⁷⁴ La vida de Belarmino fue escrita en italiano por Jacobo Fuligatti y traducida al español por Diego Ramírez, en donde al hablar de *Las controversias* y su lucha contra los heresiarcas, señala:



“Las lecciones de las Controversias de la Fe que el Padre Belarmino dictaba y sus discípulos escribían en Roma, se comenzaron luego a extender por varias partes, especialmente por las regiones Septentrionales, con tanta fama y opinión, y con tanto aplauso y admiración, que apenas había persona de importancia que no deseara grandemente ver sus escritos, y no procurase muy de veras tener algún traslado de ellos; aunque fuese con mucho gasto. Y todos cuantos los veían decían a una voz que aquella no era obra de hombre, sino de la sabiduría del cielo; y que era doctrina irrefragable, y a quien no podían contradecir ni resistir ningunos adversarios de la

⁷⁴ Diego Ramírez, *Vida del piísimo y sapientísimo P. Roberto Belarmino. Religioso de la Compañía de Jesús: Cardenal de la Santa Iglesia Romana y Arzobispo de Capua* (Madrid: Francisco de Ocampo, 1632), pp.215-216.

Fe, y que aquel era el único antídoto y contraveneno de todas las herejías, y el rocío y lluvia del cielo para templar y apagar aquel incendio de Babilonia”.⁷⁵

El cuadro que hace pareja con el de Belarmino es el retrato del padre Luis de la Puente, cuya imagen se basó en la estampa hecha por Jean de Noort para ilustrar el libro de la *Vida, y virtudes del venerable padre Luis de la Puente de la Compañía de Jesús*, escrito por el padre Francisco Cachupin. La dependencia entre el grabado y el lienzo es notable en los rasgos faciales del personaje, así como en algunos elementos que lo identifican, tal como el crucifijo, los títulos de los volúmenes escritos por de la Puente, el escudo de la Compañía y la filacteria con la inscripción *Qui fecerit et docuerit hic magnus vocabitur*; dicha frase proviene del capítulo cinco del evangelio de Mateo “mas cualquiera que hiciere y enseñare, éste será llamado grande”.⁷⁶ Aunque de la Puente se desempeñó como profesor en algunos colegios jesuitas como los de León y de Salamanca, su labor como director espiritual y predicador fue destacada, particularmente en las misiones urbanas; a pesar de ello, la cartela lo refiere como “Doctor de la Teología Mística, insigne en virtudes, escritos y milagros”. En la biografía del padre Cachupín se hace el citado compendio de dones y prodigios, acentuándose sus luces para la teología en las siguientes líneas:

“Entre ellos fue una muy grande inteligencia de la Sagrada Escritura, especialmente de la Teología Mística, las cuales explicaba, y declaraba con tal eminencia, que no parecía tener sólo ciencia de ellas, sino que las veía, y penetraba con claridad. Diole más suma facilidad en escribirlas y disponerlas, ocurriéndole sin trabajo, multitud de símiles, con que ilustrar sus libros, y de consideraciones, y reparos agudos, graves y provechosos, con que enriquecerlos, no necesitando revolver los ajenos, para trasladar a los suyos lo exquisito de ellos: aunque nunca despreció el ver lo que otros decían, porque apenas, tocó punto, en que no hubiese visto, y revuelto todos los autores mis-

⁷⁵ Diego Ramírez, *Vida del piísimo...*, pp.36-37.

⁷⁶ Traducción consultada el 6 de marzo de 2024, recuperada de: <http://bibleglot.com/pair/Vulgate/SpaRV/Matt.5/>

ticos que trataban de aquel punto, y así resplandeciese en sus obras un don de magisterio muy superior, como quien tenía vistas todas las materias del espíritu, y adelantadas con nuevas luces”.⁷⁷

Es así como el primer par de santos jesuitas que cuelgan sobre los muros del templo representan las luces que la Compañía irradió a la iglesia en temas torales como la teología y la doctrina: Belarmino a través de su defensa del dogma católico en sus *Controversias* y de la Puente a través de sus escritos versados en torno a la teología moral. Con la imagen de aquellos ilustres se buscaba encender en hermanos y alumnos la llama del conocimiento de Dios a través del estudio que se emprendía en el mismo Colegio del Espíritu Santo. A la par de ello, tengo para mí que el *pendant* pudo ser leído como defensa contra lo expresado por Palafox en su *Inocenciana*, donde destaca el ataque particular que Palafox hace al estudio e interpretación de la teología moral por parte de los jesuitas, misma materia por la cual es elogiado Luis de la Puente:

“¿Qué otra religión, después de haber caído de su primitivo fervor, ha relajado tanto (con los Escritos entiendo, y ejemplo de algunos Profesores) la pureza de las antiguas costumbres de la Iglesia, en lo que mira a usuras, a los preceptos Eclesiásticos, a los del decálogo, a todas las reglas de la vida cristiana, y principalmente en asunto de Doctrina, la que han alterado de tal suerte, que a estar a lo que ellos dicen, la Teología Moral de la Iglesia parece haberse convertido en una ciencia arbitraria, y en un puro Probabilismo”.⁷⁸

El cuadro que continúa con el discurso laudatorio representa la muerte del entonces beato Juan Francisco de Regis, quien como se había dicho anteriormente era el tutelar original del retablo de la sacristía. Más allá del arrebató de la beatificación que compartió y extendió el padre Oviedo en la Nueva España, hay que recordar que Regis fue ejemplo fundamental de jesuita predicador en las misiones urbanas o también llamadas misiones populares –de las que ya se ha hablado para el caso de Puebla– pues dedicó nueve años a este ejerci-

⁷⁷ Francisco Cachupín, *Vida, y virtudes del Venerable padre Luis de la Puente de la Compañía de Jesús* (Salamanca: Diego de Cosío, 1652), p.131.

⁷⁸ José A. Ferrer Benimeli, *El obispo Palafox...*, p.205.

cio apostólico en lugares como Montpellier, Montregrad, Lalouvesc y otras regiones de Francia, destacándose por su prédica sencilla y convincente, así como por su entrega al ministerio a pesar de las condiciones adversas. La cartela que identifica la escena menciona las virtudes y milagros de Regis, destacando que murió en un establo acompañado por Cristo y María, lo cual sucedió mientras misionaba en Lalouvesc; este momento lo relata el padre Guillermo Daubenton, a quien conoció Oviedo, en su *Vida del bienaventurado Juan Francisco de Regis*:



Imagen 9.
La muerte de San
Juan Francisco de
Regis.

Fuente:
Juan de Villalobos,
*La muerte de San
Juan Francisco de
Regis*, ca. 1720, óleo
sobre tela, Sacris-
tía del Templo del
Espíritu Santo “La
Compañía”, Puebla.

Fotografía:
Eduardo Limón.

“Creciendo por horas el mal, rogó con instancias al Cura, y al padre Lascombres, que le llevasen a un establo, por tener el consuelo de morir en sitio semejante a aquel, en que Jesucristo nació, ya que no moría como él, en una Cruz. Respondiéronle, que la suma flaqueza no permitía moverle. Más no cesaba de dar gracias a Dios, porque le hacía el favor de morir en medio de los pobres, y de gente rústica, a quien siempre había amado con ternura. Todo el día treinta y uno estuvo en gran paz, clavados los ojos en el crucifijo, que ocupaba todos sus pensamientos. Por la tarde, viéndose en las puertas de la Eternidad, sintió una inundación de extraordinaria alegría. Poco antes de media noche se abrió el cielo, y se le aparecieron Jesús y María, que le convidaban, que fuese a recibir la inmortal Corona de la Gloria. No pudo contenerse, arrebatado todo a tal vista, y volviéndose a su Compañero, como quien sale de un profundo éxtasis, le dijo: Hermano mío amado, ¡qué felicidad! ¡qué contento muero! Viendo estoy a Jesús y María, que se han dignado a conducirme a la dichosa Patria de los Santos”.⁷⁹

El cuadro que acompaña al de Regis muestra el momento en el que Pablo Miki, Juan Goto y Diego Kisai son martirizados en Nagasaki por extender el evangelio; la composición está inspirada en un grabado que realizó Paulus Pontius, adaptando algunos personajes y elementos al formato de bachicha que tiene el lienzo. Miki, Goto y Kisai, todos de origen oriental, fueron los protomártires de la Compañía al ser arrestados junto a un grupo de franciscanos por órdenes del gobernante japonés Toyotomi Hideyoshi, siendo condenados a muerte por causa de su credo; de los tres destacó Pablo Miki, quien según las narraciones se mantuvo predicando mientras era conducido al cadalso. La cartela inferior identifica a cada uno de los personajes y apunta que murieron en el Japón crucificados y lanceados por la fe, siendo beatificados por el papa Urbano VIII. En su *Año Cristiano* el jesuita Jean Croisset hace recuento de estos tres personajes, refieren su actitud en el martirio con las siguientes palabras:

⁷⁹ Guillermo Daubenton, *Vida del bienaventurado...*, pp.245-246.



Imagen 10.
El martirio de Pablo
Miky, Juan Goto y
Diego Kisai.

Fuente:
Juan de Villalobos,
*El martirio de Pablo
Miky, Juan Goto y
Diego Kisai*, ca. 1720,
óleo sobre tela, Sa-
cristía del Templo del
Espíritu Santo "La
Compañía", Puebla.

Fotografía:
Eduardo Limón.

“Pablo Miki predicaba desde la Cruz con elocuencia divina, y había dado principio a una devota oración por los verdugos que le crucificaban, cuando vino la lanza por el aire, y abrió puerta para que volase su dichosa alma a concluir la caritativa súplica del cielo. A los sesenta y cuatro años de su edad, el Santo Diego Kisai estaba intimamente penetrado de los más vivos sentimientos de admiración, de devoción y de ternura, dijo el pensamiento de la Pasión dolorosa de Jesús, dulce y perpetuo empleo de la meditación y de su memoria

desde sus más tiernos años, y cuando se vió ya tendido y amarrado de una cruz, no le cabían en el pecho los amorosos ímpetus del gozo, considerando que iba ya a expirar en ella por el amor, y a ejemplo de su divino maestro”.⁸⁰

En conjunto, ambas obras procuraban apuntalar el compromiso que los jesuitas tenían en las misiones, al punto de morir en el desempeño de dicha labor: mientras Juan Francisco Regis falleció modestamente Lalouvesc después de predicar y confesar arduamente en el frío invernal, Pablo Miki y compañeros fueron martirizados en Nagasaki por la religión, predicando Miki desde el mismo patíbulo. Las escenas representaban beatos destacados tanto en misiones urbanas como en misiones evangélicas, por lo cual resultaban un eficaz ejemplo para jesuitas y alumnos en el desempeño de dichas labores. Aunque la Compañía presumía estas gracias, también encontramos que Palafox demeritó en su *Inocenciana* la empresa misional de los jesuitas en China, criticando la facilidad con que se dieron las aparentes conversiones y la falta de mártires (lo cual podría desmentirse con la historia de Pablo Miki); entre las palabras del obispo, destacan las siguientes:

“Porque ¿qué paz puede haber entre la verdadera y la falsa Religión? ¿entre Jesucristo y Belial? ¿entre el espíritu y la carne? ¿entre el Cristianismo y el Paganismo? ¿Entre la Cruz del Salvador y los deleites? ¿En qué parte del Mundo se ha visto fundar una iglesia, sin que se hayan labrado con golpes, y tormentos las Piedras Angulares; esto es, los Mártires? ¿Qué Iglesia ha sido hasta ahora cultivada, sin la Cruz de Jesucristo?”⁸¹

El último tramo del muro muestra la imagen de Pedro Claver, que parece tomar ciertos elementos del grabado que acompaña su biografía, tales como el crucifijo, la soga, la corona de espinas y los mosquitos de rondan su cabeza. Este jesuita español fue conocido por su intensa actividad misional en Colombia, sobre todo por la asistencia

⁸⁰ Jean Croisset, *Año cristiano o ejercicios devotos para todos los días del año* (febrero) (Madrid: Imprenta de Francisco Xavier García, 1774), p.90.

⁸¹ José A. Ferrer Benimeli, *El obispo Palafox...*, p.211.

espiritual a los negros bozales, quienes padecían los excesos del esclavismo, predicando y confesando a esta población casi de manera exclusiva; también dio ejemplo a partir de sus ásperos sacrificios y de su atención a enfermos durante las epidemias. De este singular varón, la cartela rescata que fue singularísimo en la penitencia y que fue llamado “Apóstol de los negros” en Cartagena. De sus particulares disciplinas nos habla el biógrafo Jerónimo Suárez en su *Vida del venerable y apostólico Pedro Claver*, donde señala como, a imitación de Cristo, portaba una corona de espinas y una soga a modo de dogal:

“Poníase una soga al cuello, y una corona de espinas en la cabeza, semejantes a las que tuvo Cristo nuestro Redentor en la suya, con este hábito estaba con suma reverencia en la presencia de su Dios, hincábase de rodillas con mucho encogimiento delante de una devotísima imagen del Salvador”.⁸²

Igualmente menciona la particular penitencia de soportar los moscos, abejas y todo género de insectos que atacaban su rostro a causa del clima propio de Cartagena:

“Y es que con ser aquella tierra molestada de enjambres de moscas, tábanos, y mosquitos, que como nubes espesas vuelan muchas veces por el aire, y de tan duros agujijones, que pasan la media, y el vestido, y por encima del lienzo, y del paño hieren la carne, y sacan la sangre, de que en Islas adyacente soy testigo de vista. Siendo, pues, esta plaga tan común en toda aquella Región, el Padre Claver no los quitó jamás de su rostro, ni de sus manos, ni de alguna parte de su cuerpo, dándoles grata licencia para que lo martirizaran con tan molestos instrumentos, los cuales, cuanto más flacos, siendo continuos de día, y de noche, fue la pena más prolongada, y la paciencia perpetua, y la misma mortificación y tolerancia guardó con las pulgas, abejas y avispa, y los animales que molestan a los hombres, sufriendo sus picaduras por Dios”.⁸³

Las mortificaciones de Claver nuevamente vienen a contradecir

⁸² Jerónimo Suárez de Somoza, *Vida del venerable y apostólico padre Pedro Claver de la Compañía de Jesús* (Madrid: María de Quiñones, 1657), pp.33-34

⁸³ Jerónimo Suárez de Somoza, *Vida del venerable...*, p.114.

Imagen 11.
Pedro Claver.

Fuente:
Juan de Villalobos,
Pedro Claver, ca.
1720, óleo sobre
tela, Sacristía del
Templo del Espíritu
Santo "La Compañía", Puebla.

Fotografía:
Eduardo Limón.



las palabras de Juan de Palafox en su *Inocenciana*, donde denunciaba que las costumbres de la Compañía de Jesús se habían relajado y preferían una vida cómoda que la vía de la penitencia para lograr la santidad, acusándolos de predicar el sacrificio más no ejercerlo:

“Semejante doctrina no hemos visto que las Santas Religiones de la Iglesia que están acostumbradas a los ayunos, disciplinas, vigili-
as, al coro, y a la más estrecha clausura, la hayan enseñado, ni por escrito,
ni por sermones, ni por ejemplos, antes bien predicán penitencia,
porque la practican, exhortan a la pobreza, porque la aman, y de-
fenden la Cruz de Jesucristo, porque la llevan sobre sus hombros. Y
aunque la vida y profesión de los jesuitas (bien que santa, y honesta
lo confieso) sea, como lo es, más suave y cómoda, que todas cuantas
practican las demás Religiones, no obstante, se empeñan en defender
con Escritos y Apologías, que su Compañía es la más perfecta de to-
das, sin considerar, que prefieren el camino espacioso y acomodado,
al duro y estrecho, que nuestro Señor Jesucristo ha señalado en su
Evangelio para conducirnos a la vida eterna”.⁸⁴

Acompañando al “Apóstol de los negros” está la figura de Alonso Rodríguez, quien de hinojos contempla una visión en la que se le aparece la Virgen con el Niño Jesús; al igual que en el ejemplo anterior, la efigie está inspirada en el grabado que acompaña su biografía, de donde Villalobos copió de manera muy puntual los rasgos fisonómicos del personaje, así como las manos juntas en señal de oración, siendo lo restante de la composición ingenio del pintor. Rodríguez entró de avanzada edad a la Compañía de Jesús, después de haber en-
viudado y perdido a sus hijos; a pesar de que nunca se ordenó como sacerdote, llegó a ser coadjutor, desempeñando la tarea de portero en el colegio de Mallorca, por lo cual ostenta un par de llaves en el cuadro. La inscripción lo señala como “favorecido” de la Virgen y reconocido por su don de profecía; acerca de ambas circunstancias Francisco Colin relata en su *Vida, hechos y doctrina del venerable hermano Alonso Rodríguez* la siguiente anécdota:

“Estando dos Padres de la Compañía en Misión en una Villa del Reino de Mallorca, que se llamaba Sineu, trabajaban mucho por com-
poner ciertas diferencias, que la tenían inquieta. No se les hacía el trabajo, y así dieron aviso de ello al Superior del Colegio, para que los socorriese con sacrificios, y oraciones, en especial con las del

⁸⁴ José A. Ferrer Benimeli, *El obispo Palafox...*, p.216.

Imagen 12.
Alonso Rodríguez.

Fuente:
Juan de Villalobos,
Alonso Rodríguez,
ca. 1720, óleo sobre
tela, Sacristía del
Templo del Espíritu
Santo “La Compañía”, Puebla.

Fotografía:
Eduardo Limón.



Hermano. El superior lo encargó a todos, y todos lo hicieron con mucho favor, pero el Hemano lo tomó tan a pecho, que en todo el día no cesaba de pedir a Nuestro Señor, por medio de la Virgen su Madre el concierto de aquellos negocios. Andando en esto, le dijo la Virgen: Todo irá bien hijo Alonso, por amor de ti. Mostrole el

negocio compuesto, las partes concertadas, y como en aquel punto partía un correo con cartas de los Padres en que avisaban del buen suceso. Fuese el Hermano al superior, y en un dedo de papel le dio escritas las palabras que le había dicho Nuestra Señora, y cuenta de como ya había partido el correo. Estúvole aguardando el Padre con cuidado, y como se tardase más de lo que requería la distancia del camino, comenzaba ya a dudar de la profecía; pero desengañose presto cuando llegado el correo, supo que habia partido a la hora que el hermano dijo, y que de la tardanza tenía la culpa por cierto rodeo que había hecho”.⁸⁵

El pendant de obras refuerza la santidad de la Compañía a través de dos ejemplos: el primero es el de un predicador asiduo a la penitencia y mortificación, lo cual recordaba a los alumnos y religiosos de la orden no buscar el camino fácil de la santidad como Palafox les imprecaba; también tenía la especial tarea de hablarle a los coadjutores a través de la imagen de Rodríguez. Los coadjutores eran hermanos que no profesaban, teniendo una figura similar a la de los legos en otras órdenes religiosas; desempeñaban tareas básicas que tenían que ver con la operación de los espacios de la orden, como el propio Rodríguez que fue portero. Oviedo tuvo un particular interés por este tipo de jesuitas, pues recordemos que escribió dos tomos de *Elogios* a coadjutores virtuosos; por ello no sorprende que también hiciera uso de la pintura con el fin reconocer a esta figura tan crucial en la vida diaria de los colegios, marcando que también ellos tenían un ejemplo de santidad al cual imitar.

ESTUDIANTES VIRTUOSOS

El muro que da de frente al retablo de la sacristía contiene una puerta que daba conexión al Colegio del Espíritu Santo, pues a decir de Fernández de Echeverría y Veytia:

⁸⁵ Francisco Colin, *Vida, hechos, y doctrina del venerable hermano Alonso Rodríguez religioso de la Compañía de Jesús* (Madrid: Imprenta de Domingo García Morras, 1652), p.91.

Imagen 13.
La Sagrada Familia.

Fuente:
Juan de Villalobos,
La Sagrada Familia,
ca. 1720, óleo sobre
tela, Sacristía del
Templo del Espíritu
Santo “La Compañía”, Puebla.

Fotografía:
Eduardo Limón.



“en el testero opuesto tiene una puerta que da entrada a una pieza cuadrada a cuyos muros está unidas dos escaleras una por cada lado y que suben a unirse en una puerta que da entrada a los tránsitos o claustros, y era por donde bajaban a la sacristía los padres para decir misa: debajo de la escalera de la mano derecha tiene una puerta que da a otra pieza cuadrilonga que comunica con la iglesia por el presbiterio”.⁸⁶

Esta entrada interna marcaba la interdependencia de ambos espacios recalcando su unidad; dicha función fue la que delimitó el

⁸⁶ Manuel Fernández de Echeverría y Veytia, *Historia de la Fundación...*, pp.365-366.

programa iconográfico del muro, consagrado al papel de los jesuitas con la juventud gracias a su rol como educadores, mismo que desempeñaban al atravesar las puertas de este recinto. Flanqueando el acceso están colocados sendos cuadros de Juan de Villalobos que representan a Cristo y a María infantes, siendo custodiados por sus respectivos padres y vigilados desde el cielo por Dios; ambas obras están basadas en grabados burilados por Adamz Schelte Bolswert. Resulta de particular interés la inscripción que ostenta la estampa de la Virgen con sus progenitores, pues refiere que fue hecha a devoción del jesuita Ildefonso de Buyça –procurador del reino de Perú– quien



Imagen 14.
La Virgen con San
Joaquín y Santa
Ana.

Fuente:
Juan de Villalobos,
*La Virgen con San
Joaquín y Santa Ana*,
ca. 1720, óleo sobre
tela, Sacristía del
Templo del Espíritu
Santo “La Compañía”, Puebla.

Fotografía:
Eduardo Limón.

logró no solamente su ejecución con uno de los más célebres grabadores de la época, también consiguió indulgencias para ella; es por esto que podemos hablar de un modelo jesuítico que debió circular particularmente en los institutos de la orden, tanto por ser una obra de origen corporativo como por las indulgencias que tenía la estampa y, con ello, su composición replicada en lienzo.

Ambas obras presentan una modificación sustancial que las diferencia de los grabados, pues les fueron agregados cortejos de ángeles que portan símbolos propios de Cristo y María. El de la Sagrada Familia muestra las llamadas *Armae Christie* o símbolos de la pasión, que son la cruz, la columna, la túnica inconsútil, el flagelo, la Verónica, la lanza, los clavos, la Sabana Santa y la corona de espinas que es colocada en las sienes de Jesús por el Espíritu Santo. La representación de la Virgen con sus padres se ornamenta con los símbolos de la Inmaculada Concepción, que son la fuente, el espejo sin mácula, la estrella, las rosas y las azucenas, la torre de David, el pozo de aguas vivas, el ciprés y la palma. La inclusión de estos elementos debió obedecer a la función de las obras, ideadas para mostrar a Cristo y a María como modelo de perfección a los estudiantes del colegio jesuita, pues los emblemas resaltan dos virtudes que debían de ejercitar: en el caso de Jesús el sacrificio, representado en los símbolos de la pasión, y en la obra de la Virgen la pureza, figurada en los atributos de la Inmaculada Concepción. Finalmente las imágenes de Cristo y María guiados por sus padres remiten a la idea de obediencia y conducción por parte de sus mayores y educadores, lo cual también debió ayudar a los jesuitas para reforzar la docilidad y sumisión en los alumnos.

En la parte superior continúa el elogio a los jesuitas célebres, mostrando a los jóvenes santos Luis Gonzaga y Estanislao de Kostka recibiendo la comunión. Ambas escenas ya habían sido retratadas anteriormente por Juan Rodríguez Juárez para la capilla de San Ignacio de la Catedral de Puebla, siguiendo para el caso de Gonzaga el mismo grabado que después utilizó Villalobos para la sacristía. La diferencia más notoria entre los cuadros de Rodríguez y Villalobos se encuentra en la indumentaria con la que están representados los juveniles santos, pues mientras en la Catedral presentan el hábito de la Compañía, en el templo del Espíritu Santo visten como

nobles de su época; la modificación tiene sentido si pensamos que en el recinto catedralicio podría confundirse el origen corporativo de ambos personajes, por entonces beatificados, a diferencia del espacio jesuita, donde eran conocidos por la gente que frecuentaba el colegio y su iglesia.

La vida de Kostka y Gonzaga también fue parte de las ocupaciones de Oviedo, pues para celebrar su canonización en 1726 el provincial Andrés Nieto le encargó que formara un compendio de “la vida, virtudes y milagros de los dos santos”.⁸⁷ El libro lo dedicó “a la noble juventud mexicana” con el fin de que imitaran los ejemplos de ambos santos y con ello evitaran los “hierros” propios de “lo tierno de la edad”,⁸⁸ buscando alimentar en los adolescentes virtudes como el temor de Dios, el desprecio a lo mundano, la pureza, la frecuencia de los sacramentos, el amor de Dios y la devoción de la Virgen;⁸⁹ esa misma estrategia debió ser la que utilizó años antes cuando decidió colocar a Kostka y Gonzaga en la sacristía.

El cuadro de San Luis lo representa en su primera comunión otorgada de manos de San Carlos Borromeo; la composición proviene de una pintura italiana de Francesco del Cairo que fue llevada al buril por el grabador Giovanni Amorgio Besozzi en 1666. Gonzaga, proveniente de noble estirpe, se destacó por haber encontrado su vocación de manera temprana, contrariando a su padre quien deseaba para él un futuro en la milicia; a los 18 años entró al colegio jesuita de Roma, donde se destacó por su virtud y piedad, muriendo a los 23 años a causa de un contagio de peste por auxiliar a los enfermos. En la Nueva España fue un particular modelo de santidad juvenil, pues en los colegios jesuitas fueron comunes los “gonzaguitas”, grupos de estudiantes que tomaban la figura de San Luis como emblema de modestia y, sobre todo, de pureza, alentando con ello la evasión del cuerpo y sus pulsiones sexuales.⁹⁰ Como ya se ha mencionado antes,

⁸⁷ Verónica Zaragoza, “San Estanislao de Kostka y San Luis Gonzaga: ejemplo de virtud para la juventud mexicana”, *Escritura, imaginación política y la Compañía de Jesús en América Latina (Siglos XVI-XVIII)*, Alexandre Coello de la Rosa y Teodoro Hampe Martínez, editores (España: Ediciones Bellaterra, 2011), p.121.

⁸⁸ Juan Antonio de Oviedo, *Espejo de la juventud...*, p.s/n.

⁸⁹ Ídem

⁹⁰ Jaime Cuadriello, “El Sagrado Corazón, entre el prodigio barroco y la catástrofe jesuítica (Roma-México, 1765-1767)”, *Identidades y redes culturales. V Congreso Interna-*

el lienzo representa la primera comunión del santo por el cardenal Carlos Borromeo, narrada por Oviedo de la siguiente manera:

Imagen 15.
La primera comunión de San Luis Gonzaga.

Fuente:
Juan de Villalobos,
La primera comunión de San Luis Gonzaga, ca. 1720, óleo sobre tela, Sacristía del Templo del Espíritu Santo “La Compañía”, Puebla.

Fotografía:
Eduardo Limón.

“Dióse cuenta por menudo de cuanto por ella pasaba con no pequeña admiración, y gusto del Santo Cardenal



ver tanta perfección en un Príncipe de tan pocos años: y sabiendo que, aún todavía no había comulgado, le exhortó a ello, y que lo hiciese a menudo dándole una breve instrucción para mejor disponerse. Quiso el fervoroso Mancebo prepararse con otra confesión general, que hizo con mucho sentimiento, y lágrimas, y luego recibió la Eucaristía de mano del mismo San Carlos, y prosiguió desde en-

cional de Barroco Iberoamericano, Rafael López Guzmán, coordinador (Granada: Ministerio de Cultura y Deporte, 2021), p.121.



tonces comulgando todos los Domingos con disposición tan atenta, y fervorosa, que los tres días antecedentes Jueves, Viernes, y Sábado gastaba en prepararse con ardientes jaculatorias, y encendidos actos de virtudes, y los otros tres días posteriores Lunes, Martes, y Miércoles dedicaba a la acción de gracias por tan grande beneficio, y este método de comulgar observó lo restante de su vida.⁹¹

Imagen 16.
La comunión de San Estanislao de Kostka.

Fuente:
Juan de Villalobos,
La comunión de San Estanislao de Kostka,
ca. 1720, óleo sobre tela, Sacristía del Templo del Espíritu Santo "La Compañía", Puebla.

Fotografía:
Eduardo Limón.

Del otro lado del muro encontramos la comunión de San Estanislao de Kostka. No se ha localizado una estampa de la cual provenga fielmente este modelo; sin embargo, la posición del santo al recibir la eucaristía, así como la torre que acompaña a Santa Bárbara, recuerdan al grabado del mismo tema realizado por Cornelis Galle, por lo cual no se puede descartar que Villalobos utilizara algunas partes dicha imagen e integrara otros elementos con el fin de equilibrar la composición en perspectiva al cuadro de Gonzaga. San Estanislao

⁹¹ Juan Antonio de Oviedo, *Espejo de la juventud...*, p.102.

provenía de una familia rica de Polonia que lo remitió a estudiar en el colegio jesuita de Viena; tras una enfermedad en que experimentó varias visiones, decidió hacerse jesuita, a lo cual se negó su padre. Tras huir a Alemania para encontrarse con San Pedro Canisio, Estanislao es mandado ocultamente a Roma, donde con el aval de San Francisco de Borja estudió en el noviciado de San Andrés Quirinale, logrando hacer los primeros votos para finalmente morir unos meses después. El lienzo de la sacristía muestra la comunión que los ángeles le administraron por intercesión de Santa Bárbara, pasaje relatado por Oviedo con estas palabras:

“En estas ansias, y deseos se entretenía, cuando pasada la media noche estando el Ayo presente, vio delante de si a la esclarecida Santa Bárbara acompañada de dos celestiales Espíritus, uno de los cuales traía el Divinísimo Sacramento. Entonces vuelto el Ayo, le dijo: haced reverencia al Señor Sacramentada, que está aquí presente, y me lo ha traído Santa Bárbara. Y aunque falto de fuerzas, se pudo como pudo de rodillas, y diciendo tres veces con golpes de pecho, el Domine non sum dignus, recibió de mano del Ángel la Eucaristía, y luego se recogió a dar gracias de favor tan señalado con muestras de grande devoción, y reverencia”.⁹²

Al centro de ambas obras se encuentra un pequeño cuadro con la imagen de Santa Apolonia, mártir de los primeros años del cristianismo que fue torturada al extirparle los dientes con unas tenazas; aunque no empata con la lectura corporativa de la sacristía, es posible pensar su inclusión como patrona para los padecimientos de las muelas, tan comunes en la adolescencia. El único vínculo que he encontrado entre Santa Apolonia y la Compañía de Jesús es una pequeña novena reimpressa en el Colegio poblano de San Ignacio el tardío año de 1764, la cual menciona ser compuesta por “un sacerdote de la Compañía de Jesús, su devoto”.⁹³ Es factible que el anónimo jesuita

⁹² Juan Antonio de Oviedo, *Espejo de la juventud...*, p.14.

⁹³ Jesuita desconocido, *Novena a Santa Apolonia Virgen y Mártir, abogada contra los males de muelas* (Puebla: Imprenta del Colegio Real de San Ignacio de la Puebla de los Ángeles, 1764).

que escribió la novena a la mártir fuera el mismo que gestionara la inclusión de su imagen en el muro como una promoción a su culto, a la par de funcionar como rogativa para consolar los dolores dentales que padecían los estudiantes.



Imagen 17.
Santa Apolonia.

Fuente:
¿José Rodríguez
Carnero?, *Santa
Apolonia*, ca. 1720,
óleo sobre tela, Sa-
cristía del Templo del
Espíritu Santo “La
Compañía”, Puebla.

Fotografía:
Eduardo Limón.

La decoración pictórica del muro que da acceso al Colegio estaba pensada primordialmente para los alumnos, pues en el encontraban modelos de santidad acordes a su edad. En primer lugar las imágenes

nes de la Sagrada Familia y de la Virgen con San Joaquín y Santa Ana mostraban el primer referente a seguir para conducir su vida, ejercitar las virtudes del sacrificio y la pureza y dejarse guiar por sus tutores, como Cristo y María lo hacían con sus padres. Las imágenes de San Luis Gonzaga y San Estanislao de Kostka figuran a dos egregios estudiantes de colegios jesuitas; ambos santos de noble cuna se muestran en un momento de gracia, pues reciben la eucaristía: Gonzaga de forma adelantada gracias al reconocimiento que de sus virtudes hace San Carlos Borromeo, mientras que Kostka la obtiene de manera milagrosa a través de la intercesión de Santa Bárbara. Ambos episodios demuestran la excepcional pureza de sus protagonistas, pues son dignos de recibir el cuerpo de Cristo en condiciones extraordinarias. Más allá del modelo a seguir que significaban dichos adolescentes, también debieron representar la excelencia de la formación en los colegios jesuitas, pues su piadosa existencia y su elevación a los altares eran probatorios de que la Compañía de Jesús educaba santos, ya que como escribió el propio Oviedo, una de las principales obligaciones de los jesuitas era atender a la buena educación de la juventud.⁹⁴

SACERDOTES EJEMPLARES

El último muro del recinto es el que conecta con el altar mayor de la iglesia; hay que recordar que la función primordial de una sacristía es funcionar como sacra cámara en la que el sacerdote se reviste con los ornamentos para ser transformado en un *alter Christus*, quien sale al altar a rememorar el sacrificio redentor y consagra las especies que se tornan en cuerpo y sangre de Jesús. Es por esta razón que el espacio fue ornamentado con obras que enuncian el carisma sacerdotal de la Compañía en lo que respecta a la adoración de la eucaristía y el oficio de la misa. El discurso es patente desde los mismos accesos al altar, pues en el remate de la puerta izquierda fue colocado el retrato de San Ignacio Loyola revestido con casulla y manípulo, mientras que en la derecha cuelga la imagen de San Francisco Xavier con sobrepelliz y

⁹⁴ Juan Antonio de Oviedo, *Espejo de la juventud...*, p.s/n.

estola, ambas indumentarias son utilizadas en la celebración eucarística por diferentes integrantes de la función. Es probable que por la puerta de San Ignacio entrara al templo el celebrante principal, como lo marca el ornamento del santo, mientras que los concelebrantes y acólitos entraran por el acceso de San Francisco Xavier, vestidos de manera similar a él.

En la parte superior cuelgan representaciones de santos de la Compañía adorando al Santísimo Sacramento; cabe destacar que las representaciones buscan sintetizar varios momentos de piedad y ex-



Imagen 18.
San Ignacio de
Loyola.

Fuente:
¿José Rodríguez
Carnero?, *San
Ignacio de Loyola*, ca.
1720, óleo sobre tela,
Sacristía del Templo
del Espíritu Santo
“La Compañía”,
Puebla

Fotografía:
Eduardo Limón.

tasis narrados en las biografías, por lo que no creo que tengan una fuente visual en concreto. El primero muestra a San Francisco de Borja, tercer general de la Compañía, con elementos que remiten a su propia historia: la armadura con la corona y la vara de mando recuerdan su papel como Duque de Gandía, mismo al que renunció para profesar como jesuita; el cráneo coronado a manera de *Vanitas* remite al pasaje en que Borja contempló con horror el cadáver putrefacto de la reina Isabel II, jurando nunca más servir a un amo que falleciera.



Imagen 19.
San Francisco Xavier.

Fuente:
¿José Rodríguez
Carnero?, *San Fran-
cisco Xavier*, ca. 1720,
óleo sobre

Fotografía:
Eduardo Limón.

San Francisco se muestra de hinojos contemplando como desde el cielo desciende la Eucaristía, transportada por un ángel que, obediendo la liturgia, porta el humeral en los hombros; la escena es complementada por otros seres angélicos que veneran y sahúman el ambiente por donde pasa la sagrada forma. La cartela enuncia que el santo fue particularmente devoto al Sacramento, que nunca dejó de celebrar misa y que tenía el don de conocer en que sagrarios se encontraba la hostia consagrada. Respecto a este ferviente culto, refiere el jesuita Álvaro Cienfuegos que en todos los colegios donde habitaba buscaba el aposento más cercano a la iglesia, pues visitaba siete veces al día la eucaristía;⁹⁵ también relató el referido don que tenía Borja para intelegir en que sagrarios se encontraba el Sacramento:

“Porque siempre, que Borja entraba en alguna Iglesia, conocía con luz oculta, que encendía muchas lámparas a un tiempo en el alma, si hubiese Sacramento en ella, acreditando esta maravilla por diferentes Templos de la Europa siempre, que caminaba: de suerte, que viendo tal vez arder lámparas representando Majestad todo el aparato del Templo y de la Capilla, no dudando los que iban con Borja que hubiese Sacramento en aquella Iglesia; solo Francisco afirmaba con una seguridad superior a la humana certeza que no lo había.”⁹⁶

Del otro lado la escena figurada muestra a San Francisco Xavier, el famoso apóstol de las indias, hincado frente la mesa de un altar prevenido con frontal y candeleros de plata; en la parte alta un dosel es decorado por ángeles para descubrir la sagrada forma, contenida en un ostensorio dorado que rodean varios querubines. Acompañando al santo se hallan ángeles que musicalizan el momento con instrumentos de la época, al tiempo que otros esparcen flores en el piso. El conjunto de las escenas de Borja y Xavier nos muestra el ceremonial propio para la exposición del divinísimo: luces, incienso, música y

⁹⁵ Álvaro Cienfuegos, *La heroica vida, virtudes, y milagros del gran San Francisco de Borja, antes Duque cuarto de Gandía y después Tercero General de la Compañía de Jesús* (Madrid: Imprenta de la Viuda de Juan García, 1717), p.499.

⁹⁶ Álvaro Cienfuegos, *La heroica vida, virtudes, y Milagros...*, p.501.



Imagen 20.
San Francisco de
Borja adorando la
eucaristía.

Fuente:
Juan de Villalobos,
*San Francisco de
Borja adorando la
eucaristía*, ca. 1720,
óleo sobre tela, Sa-
cristía del Templo del
Espíritu Santo “La
Compañía”, Puebla.

Fotografía:
Eduardo Limón.

flores eran parte del sacralidad sensorial que exigía el momento. En la parte inferior la cartela menciona que pasaba las noches enteras en adoración y que había momentos en los que se sentía tan “abrasado” en amor que exclamaba a Dios “basta, Señor, basta”

La representación no alude a un pasaje único en la vida del santo y más bien funde dos momentos distintos. La imagen de San Francisco Xavier hincado en el altar recuerda las noches de oración que pasaba durante sus misiones en el oriente:

“En Malaca su aposento era la Sacristía, y de aquí salía a la Iglesia, donde estaba en altísima contemplación toda la noche, delante del Santísimo Sacramento, y una imagen de Nuestra Señora, sino es cuando el sueño le obligaba a reclinar un poco la cabeza sobre la peana del altar”.⁹⁷

⁹⁷ Francisco García, *Vida y milagros de San Francisco Xavier, de la Compañía de Jesús*,



El momento en el que el santo, al sentir inflamado el corazón por amor a Dios, exclamó la frase “basta” no fue frente al sacramento, como lo muestra la pintura, pues según Turselino y otro biógrafos le ocurrió una noche al observar el cielo:

“Observaron y notaron muchas veces algunos Padres de la Compañía del Colegio de Goa, que solía el Santo Padre Francisco salirse a media noche por la huerta de casa a contemplar, y fijos en el cielo los ojos, se quedaba absorto, y elevado a todo en su Dios, de manera, que parecía, que se le quería salir el alma del cuerpo, y volar del cielo. Volviendo después algo en sí, apartando con la mano la sotana del pecho, encendido y abrasado, le oían muchas veces repetir; Basta Señor mío, basta ya, con tan afectuosa voz, que mostraba bien ser tanto

Apóstol de las Indias (Madrid: Imprenta de Iván García Infanzón, 1672), p.366.

Imagen 21.
San Francisco Xavier
adorando la eucaristía.

Fuente: Juan de Villalobos, *San Francisco Xavier adorando la eucaristía*, ca. 1720, óleo sobre tela, Sacristía del Templo del Espíritu Santo “La Compañía”, Puebla.

Fotografía:
Eduardo Limón.

el regalo y espiritual consuelo que recibía y sentía, que no podía ya con la humana flaqueza”.⁹⁸

Al pie de estas obras se encuentran otras dos que aluden a prodigios ocurridos en misas de la Compañía de Jesús. El primero de ellos muestra al fundador San Ignacio de Loyola celebrando la eucaristía frente a una visión de la Santísima Trinidad y la Virgen; sobre la cabeza del santo se

Imagen 22.
La misa de San Ignacio de Loyola o la visión de San Felipe Neri.

Fuente: ¿Juan de Villalobos?, La misa de San Ignacio de Loyola o la visión de San Felipe Neri, ca. 1720, óleo sobre tela, Sacristía del Templo del Espíritu Santo “La Compañía”, Puebla.

Fotografía:
Eduardo Limón.



⁹⁸ Horacio Turselino, *Vida de San Francisco Xavier de la Compañía de Jesús, primero Apóstol del Japón, y segundo de la India y de otras Provincias del Oriente* (Pamplona: Imprenta de Carlos de Lebayen, 1620), p.263.

posa una bola de fuego, la escena es observada por varios fieles, entre los cuales destaca San Felipe Neri. La cartela destaca lo anteriormente dicho como si se tratase de un pasaje de la vida de Loyola; sin embargo, estamos nuevamente ante la síntesis de tres momentos distintos unidos con el fin de narrar en un mismo cuadro los prodigios de San Ignacio en misa y la confirmación de ellos por otro varón virtuoso. Según lo referido por el propio santo y retomado varias veces por sus biógrafos, fue frecuente que durante misa se le revelaran misterios de la fe, entre los que destacan las visiones sobre el dogma de la Trinidad; Lorenzo Ortiz cita las palabras de Ignacio para describir estos momentos:

“En la misa con muchas, y muchas pausas, y muchos conocimientos de la Santísima Trinidad, ilustrándome con ellos el entendimiento, tanto, que me parecía que con mucho estudiar no llegaría a saber tanto. Después en la misa lágrimas en mayor abundancia que antes, con turbarseme alguna vez el habla, teniendo inteligencias espirituales, tantas y tales, que me parecía me quedaba más que comprender en materia de la Santísima Trinidad.”⁹⁹

Otro de los relatos en torno a las misas de San Ignacio refiere que durante el oficio una gran llama se posó sobre su cabeza, dando a entender con ello la iluminación divina que recibía y los efectos místicos que le causaba el encuentro directo con Dios:

“Y oyéndole misa un día el padre Nicolás Lanor, al tiempo del momento, vio asentada sobre su cabeza de San Ignacio una llama de fuego: de que poco advertido acometió quitarsela sin discurrir lo que podía ser; pero al llegar, halló al santo todo elevado en espíritu, y derramando dulcísimas lágrimas, y conoció que no era llama del fuego de la tierra.”¹⁰⁰

Cabe destacar que, aunque fueran dos pasajes distintos, ya habían sido unidos anteriormente en otro cuadro conservado en uno de los aposentos donde vivió San Ignacio – para ese entonces transformado

⁹⁹ Lorenzo Ortiz, *Origen y Instituto de la Compañía de Jesús en la vida de san Ignacio de Loyola, su padre y fundador* (Sevilla: Colegio de San Hermenegildo, 1679), p.173

¹⁰⁰ Lorenzo Ortiz, *Origen y instituto...*, p.169.

en capilla– dentro de la Casa Profesa en Roma; Lorenzo Ortiz en el siglo XVII anotó que “hay un cuadro de San Ignacio, diciendo misa con llamas de fuego sobre su cabeza, y descubriéndosele las tres personas de la Santísima Trinidad”.¹⁰¹ Es probable que Oviedo conociera esa obra durante su estancia como Procurador en Roma y, a su regreso y posterior designación como rector del Colegio del Espíritu Santo, decidiera replicarlo en la sacristía. Finalmente, no existe ninguna referencia a que San Felipe Neri observara algún prodigio de San Ignacio durante una celebración eucarística, por lo que aquí tenemos de nueva cuenta una licencia narrativa tomada probablemente por el propio Oviedo, quien decidió plasmar al fundador de los oratorios dentro de esta función solemne, observando refulgencias sobre el cuerpo de San Ignacio; esta última visión si fue recurrente cuando Neri frecuentaba a Loyola, aunque nunca durante misa, relatándose que “solía el bendito santo ver el rostro de San Ignacio resplandeciendo, y con rayos de clarísima luz. Tanta era [...] y tan viva la interior belleza de su alma”.¹⁰²

Del otro lado hace pareja un lienzo que representa nuevamente el sacrificio de la misa. Al centro un sacerdote dispone la comunión a un grupo de jesuitas hincados, mientras cuatro ángeles extienden sobre ellos un rico paño; en la parte superior, dos grupos de jesuitas con estandartes blancos flanquean a la Santísima Trinidad, mientras todo es visionado por Santa Teresa de Jesús. La cartela señalaba que ambas escenas fueron arrobos de la Santa abulense, mismos que corresponden a diferentes momentos, por lo cual estamos observando de nueva cuenta la representación de dos pasajes en uno solo. En el libro de la Vida, la santa carmelita refirió en varias ocasiones su afecto por la Compañía de Jesús y las visiones beatíficas que de ellos tuvo; estas fueron recogidas por los jesuitas y plasmadas en sus libros como un medio de reforzar la santidad de la orden. Una de estas revelaciones es la que anota la santa en que los vio en el cielo “con banderas blancas en las manos”,¹⁰³ como se ve en el cuadro; en otra ocasión contó como “Estando en un colegio de la Compañía de Je-

¹⁰¹ Lorenzo Ortiz, *Origen y instituto...*, p.457.

¹⁰² Lorenzo Ortiz, *Origen y instituto...*, p.182.

¹⁰³ Lorenzo Ortiz, *Origen y instituto...*, p.80.



Imagen 23.
La visión de Santa
Teresa de Jesús.

Fuente: ¿Juan de
Villalobos?, La
visión de Santa
Teresa de Jesús,
ca. 1720, óleo
sobre tela, Sacristía
del Templo del
Espíritu Santo “La
Compañía”, Puebla.

Fotografía:
Eduardo Limón.

sús, y estando comulgando los hermanos de aquella casa, vi un palio muy rico sobre sus cabezas: esto vi dos veces: cuando otras personas comulgaban no lo veía”¹⁰⁴

Resulta de particular interés como el relato visual se transformó en herramienta de persuasión, pues el sacerdote que administra el sacramento y los jesuitas que devotamente lo reciben parecen ser retratos de hermanos y alumnos que por esas época habitaron el Colegio del Espíritu Santo; al menos eso parecen indicar sus facciones singularizadas que escapan a la representación estereotipada de personajes. Aunque actualmente me es imposible identificar con

¹⁰⁴ Lorenzo Ortiz, *Origen y instituto...*, p.81.

nombre propio al celebrante y sus feligreses, destaca la estrategia implementada en este cuadro como un medio de motivación y reafirmación del favor divino sobre la Compañía de Jesús, y en específico de los miembros que habitaban el colegio Angelopolitano: al final de cuentas, la visión de Santa Teresa no había sido de manera particular sobre algún sacerdote jesuita, sino sobre toda la orden en general; en ese tenor, colocar a los estudiantes y hermanos de Puebla resultaba lógico, pues eran miembros de la corporación visionada prodigiosamente por la santa. Esta imagen de ellos mismos cubiertos por un palio angélico debió calar hondo, motivándolos a tomar con férrea devoción los sacramentos de la penitencia y la comunión, al tiempo de robustecer el orgullo por pertenecer a la milicia de Cristo.

El muro que conduce al altar, está constituido por ejemplos visuales de carácter piadoso que reafirman al jesuita su papel como sacerdote en el momento de revestirse con los ornamentos y salir a officiar la liturgia. La veneración al Santísimo Sacramento, consagrado en la misa, es dogma y eje de piedad cristiana que debe ejercitarse, sirviendo como ejemplo dos de los más egregios santos de la Compañía: Francisco Xavier y Francisco de Borja. Los compendios de visiones sobre misas celebradas por San Ignacio y sus hijos, revelan lo especialmente favorecidos que eran los miembros de la Compañía de Jesús en la celebración eucarística, potenciando con ello el carácter devoto que el sacerdote debía tener al momento de officiar. La síntesis de diversos momentos tiene como legítimos visionarios a dos santos: Felipe Neri, fundador de los oratorianos, y Teresa de Ávila, reformadora de los carmelitas, personajes que fueron afectos a la Compañía e, inclusive, compañeros de canonización de San Ignacio junto a Francisco Xavier e Isidro el Labrador en 1622.

Más allá de las relaciones históricas, creo que el mostrar a santos tan reputados visionando los favores divinos a la Compañía buscaba reafirmar su legitimación, esto a través de la interacción con otras órdenes religiosas. Desde el punto de vista regional, vale la pena destacar que tanto San Felipe Neri como Santa Teresa son los tutelares de las órdenes religiosas con las que los jesuitas tuvieron roces a causa del conflicto con Palafox: como ya se había explicado en palabras del

propio Oviedo, los oratorianos habían mantenido distancia con los ignacianos por el conflicto episcopal, hasta que decidieron unirse en la procesión penitencial de las misiones urbanas; por el otro lado, los carmelitas fueron siempre afectos a Palafox, lo habían escondido en su convento durante uno de los momentos más ríspidos del encono, promovían sus obras e incluso llevaban la causa de beatificación. El colocar a sus santos padres en exaltación y armonía con los jesuitas podía ser un reclamo de regreso a los orígenes, una declaración de amnistía y concordia que finalmente se alcanzaba bajo el amparo de un nuevo principado episcopal, que ahora frecuentaba y tenía de aliada a la Compañía.

A MAYOR GLORIA DE DIOS: VISIONES DEL TRIUNFO EN UNA EDAD DORADA

El centro del muro que conduce al templo del Espíritu Santo es dominado por un gran lienzo de medio punto configurado como uno de los discursos visuales más osados de los jesuitas novohispanos: la Iglesia católica, vestida como matrona romana e investida con tiara papal, es conducida a su triunfo por San Ignacio de Loyola, quien dirige el carro impulsado por santos, venerables y varones ilustres de la Compañía de Jesús. Para este punto el discurso moral, edificante y hasta apologético, se transforma en una gran apoteosis de la orden que reafirma su poder institucional y su protagonismo dentro de la religión Católica, pues prácticamente enuncia que la Iglesia triunfara de sus adversarios si es conducida por los jesuitas. En este punto, y antes continuar con el análisis propio de la obra, me gustaría retomar la narración del devenir de la Compañía en Puebla después del conflicto Palafoxiano y el emprendimiento de las misiones urbanas con el obispo Diego Osorio, pues es fundamental entender el posicionamiento político que había logrado con el poder episcopal para atreverse a pintar un alegato de semejantes proporciones.

A la muerte de Diego Osorio y del frustrado gobierno de Juan de Sancto Mathias Mañozca, la mitra episcopal recayó en Manuel Fernández de Santa Cruz, reconocido teólogo que emprendió trascen-

dentales obras materiales y de gobierno en su periodo como príncipe de la diócesis angelopolitana. Su relación con los jesuitas fue bastante estrecha, como lo demuestran varios pasajes de su vida escrita por Miguel de Torres; en primer lugar se refiere que en el año de 1681 solicitó al provincial de la Compañía el emprendimiento de otra misión urbana en la ciudad de Puebla, la cual fue liderada nuevamente por el reconocido Joseph Vidal.¹⁰⁵ Tanto las biografías de Santa Cruz como de Vidal, así como la crónica de las misiones urbanas, resaltan el éxito obtenido de esta segunda tanda de misiones, mismas que debieron consolidar aún más la imagen de la Compañía en el imaginario poblano. Los frutos de este ministerio debieron ser valorados por el prelado, pues adoptó la práctica de llevar en sus visitas pastorales a un par de jesuitas con el fin de que publicaran las misiones en los pueblos y ciudades por donde pasara el obispo:

“También solía llevar consigo a las visitas el Señor Obispo dos padres jesuitas, para que en las villas, y pueblos a que llegaba, publicasen la misión; de cuya semilla tenía tan experimentada la abundante cosecha, que se lograba por medio de aquellos buenos operarios, y apostólicos misioneros: quienes cogían a manos llenas para Dios las almas en los púlpitos y confesionarios que llenaban con su prudencia y sabiduría. Y porque no faltase por alguna contingencia esta Santa compañía en algún año a su Ilustrísima, impetró Breve el Señor Inocencio XI, para que cualquiera sacerdote secular, o regular, que su ilustrísima eligiese cuando iba visitando, pudiese publicar dicha Misión, ganando en ella los fieles el Jubileo, y Gracias, según y como esta hecha la concesión a la religión de la Sacratísima Compañía de Jesús. Con esta Providencia logró siempre el señor don Manuel publicar Misiones en las visitas y ganarle a Dios innumerables almas”.¹⁰⁶

Desde una óptica moral y edificante, los jesuitas se convirtieron en el brazo derecho del prelado durante las visitas pastorales, una de

¹⁰⁵ Miguel de Torres, *Dechado de Príncipes Eclesiásticos que dibujó con su ejemplar, virtuosa y ajustada vida el Ilustrísimo y Excelentísimo Señor Don Manuel Fernández de Santa Cruz y Sahagún* (Madrid: Imprenta de Manuel Román, 1721), p.135.

¹⁰⁶ Miguel de Torres, *Dechado de Príncipes Eclesiásticos...*, p.135.

las tareas más arduas e importantes que desempeñaban los obispos, pues en ellas vigilaban el cumplimiento de los párrocos en las labores espirituales y administrativas al tiempo de mover la piedad de los feligreses por medio de su presencia; es por ello que resultaba particularmente eficaz el utilizar los afectos encendidos de la población por la presencia de su pastor, para emprender las misiones como medio de expiación y reflexión devota.

La vinculación de Santa Cruz con la Compañía de Jesús se volvió personal, al punto de que Joseph Vidal se convirtió uno de sus directores espirituales, consultándole tanto de palabra como por escrito varios asuntos que le atemorizaban o le tenían intranquilo.¹⁰⁷ A la muerte del prelado, ocurrida en Tepeojuma durante una de sus visitas, se realizaron varios actos solemnes, dentro de los cuales destacó el túmulo funerario montado en el Colegio del Espíritu Santo, a cuyas funciones asistió el Cabildo de la Catedral.¹⁰⁸ A través de este acto público, la Compañía hacía homenaje al prelado con el que había trabajado de la mano a lo largo y ancho del obispado y con el que, probablemente, había consolidado nuevamente su prestigio y su poder a través de una red que se entramaba con el alto clero angelopolitano.

Si bien los lazos con el obispo fueron importantes, los vínculos con el cabildo catedralicio resultaban fundamentales para el establecimiento de relaciones de largo alcance con el clero secular; este órgano gubernativo, generalmente integrado por canónigos de origen poblano, representaba la solidez de una tradición propia que garantizaba la continuidad frente a los cambios que conllevaba la llegada de un nuevo mitrado y su proyecto episcopal. Entre los canónigos que mantuvieron relación con la Compañía destaca la figura de Francisco Xavier de Vasconcelos, personaje nacido en una acaudalada familia de abolengo, quien en su juventud estudió gramática, filosofía y teología en los colegios jesuitas del Espíritu Santo en Puebla y en el de San Ildefonso en México.¹⁰⁹ El año de 1689, como muestra de su relación con la orden, costeó gran parte de la construcción de un nuevo

¹⁰⁷ Miguel de Torres, *Dechado de Príncipes Eclesiásticos...*, p.299.

¹⁰⁸ Miguel de Torres, *Dechado de Príncipes Eclesiásticos...*, p.329.

¹⁰⁹ Lilián Illades Aguiar, "La nobleza criolla Angelopolitana durante el gobierno de los Austrias", *América bajo los Austrias: economía, cultura y sociedad*, Héctor Noejovich, coordinador (Perú: Pontificia Universidad Católica del Perú, 20021), p.243.

retablo dedicado a San Francisco Xavier, su santo nominal, colocado en el templo del Espíritu Santo; la maquinaria debió ser majestuosa pues al parecer los lienzos que le daban un sentido narrativo fueron realizados por el mismísimo Cristóbal de Villalpando, quien para ese entonces se encontraba trabajando en la Catedral de Puebla.¹¹⁰ El año de 1692 Vasconcelos logró el título de marqués de Montserrate, convirtiéndose en el primer noble poblano; al enviudar se ordenó como sacerdote y entró al cabildo de la Catedral donde desempeñó varios cargos importantes como arcediano y deán.¹¹¹ Como testimonio de que mantuvo sus vínculos con la Compañía durante varios años, queda la escritura que en 1725 mandó a hacer fundando una obra pía para celebrar la fiesta de Nuestra Señora de los Gozos en el retablo de la famosa Congregación de Nuestra Señora del Populo (Salus Populi Romani), establecida en el Colegio del Espíritu Santo.¹¹²

El ejemplo del Marqués de Montserrate parece haber sido común en el cabildo, pues hay que recordar que muchos de los canónigos provenían de familias acomodadas que habían puesto su educación en manos de la Compañía y por lo tanto habían hecho lazos con la orden desde su juventud; como testimonio de ello pervive parte del ciclo pictórico de los colegiales de San Ignacio, donde se retrataron varios canónigos que estudiaron en dicha institución. El año de 1700, estando la sede episcopal vacante, el provincial Francisco de Arteaga solicitó al cabildo catedralicio que se les otorgara la capilla de la torre norte con el fin de consagrarla a San Ignacio de Loyola y colocar en los laterales las imágenes de San Francisco Xavier y San Francisco de Borja; el cabildo aprobó la solicitud y el temprano año de 1706 se consagraba el recinto con los retablos en blanco,¹¹³ pero ya con las pinturas encargadas al célebre Juan Rodríguez Juárez, dando el sermón inaugural el canónigo magistral José Gómez de la Parra. Posteriormente se concluyó su adorno gracias a los donativos hechos por los canónigos Juan y Antonio de

¹¹⁰ Alejandro Julián Andrade Campos, coordinador, *Cristóbal de Villalpando, esplendor barroco de Puebla* (México: Ediciones El Viso, 2019), pp.108-109.

¹¹¹ Lilián Illades Aguiar, *La nobleza criolla Angelopolitana...*, p.243.

¹¹² Biblioteca Histórica José María Lafragua (en adelante BHJML), *Fondo jesuita*, "Dotación del Aniversario y Memoria de Misas a los Siete Gozos de Ntra. Sra., instituida en la Congregación del Popolo por el Sr. Dn. Francisco Xavier de Vasconcelos", Legajo 155, MF 06.

¹¹³ Manuel Fernández de Echeverría y Veytia, *Historia de la Fundación...*, p.123.

Jauregui y Bárcena, así como de Antonio Díaz Olivares, quienes doraron los retablos y le mandaron a colocar reja, consagrándose nuevamente en 1724,¹¹⁴ unos cuantos años después de la empresa de Oviedo en la sacristía del templo del Espíritu Santo. Cabe destacar que ninguna orden religiosa tuvo una capilla propia en la Catedral, por lo que esto debe ser interpretado como signo de la extraordinaria relación que el gobierno diocesano tuvo con la Compañía de Jesús. Las circunstancias habían cambiado diametralmente a favor de los jesuitas, quienes ahora tenían un espacio de representación corporativa dentro de la catedral edificada por Palafox.

En el caso particular de Oviedo, sabemos que mantuvo relación directa por lo menos con uno de los miembros del cabildo catedralicio poblano durante su rectorado en el colegio del Espíritu Santo. Según lo relata Francisco Xavier Lazcano, una mañana después de dar misa en el templo, el padre Oviedo pasó a la sacristía (la misma que aquí se estudia) para despojarse de los ornamentos litúrgicos; al entrar en ella vio que se encontraba esperándolo el canónigo Francisco Díaz, quien se echó a sus pies en ademán de besarlos. Oviedo lo levantó del piso al tiempo que le inquirió el porqué de su gesto, a lo cual respondió que a través de una carta remitida desde Madrid, se enteró que gracias la intervención del propio Oviedo en la Corte – por medio de un informe secreto que había mandado al confesor del rey– había sido elevado a la dignidad de Tesorero de la Catedral poblana.¹¹⁵ Más allá de la importancia y poder de Oviedo como agente del confesor regio, quien le pidió su parecer para tomar la decisión del nombramiento, la anécdota ejemplifica la relación que tuvo con el cabildo de la catedral, pues en la misma biografía se menciona que “Este suceso, publicado por el lugar, fue un testigo sin tacha, que ejecutorió la benevolencia de el Venerable Cabildo, y Clero, para los elogios más imparciales de el padre Rector”.¹¹⁶

Estas privilegiadas circunstancias permitieron que durante los tres años que Juan Antonio de Oviedo gobernó el Colegio angelo-politano, inteligiera y mandara a pintar este discurso apoteósico de

¹¹⁴ Manuel Fernández de Echeverría y Veytia, *Historia de la Fundación...*, pp.123-124.

¹¹⁵ Francisco Xavier Lazcano, *Vida ejemplar y virtudes heroicas...*, pp.174-175.

¹¹⁶ Francisco Xavier Lazcano, *Vida ejemplar y virtudes heroicas...*, p.175.

la orden. El modelo a partir del cual se trabajó la composición es el consabido *Triunfo de la Iglesia* realizado por el pintor flamenco Peter Paul Rubens para los tapices del convento de Descalzas Reales en Madrid. Gracias al grabado realizado por Schelte Adamsz Bolswert la imagen viajó a la Nueva España teniendo gran aceptación; en el caso particular de Puebla, aunque fue copiada para los templos de Santo Domingo y Xonaca, la prelación de su uso fue para la Catedral, cuando en 1675 el canónigo tesorero Juan García Palacios encargó al pintor capitalino Baltzar Echave Rioja la decoración pictórica de la sacristía.¹¹⁷

Una de las interpretaciones que justifican la pertinencia de este modelo en la sede del obispado la ha dado Nelly Sigaut, quien propone que el carro fue colocado como gesto celebratorio del triunfo del clero secular sobre el regular en la cuestión de la administración sacramental y el establecimiento de las parroquias, proceso que comenzó con escándalo y conflicto el obispo Juan de Palafox y Mendoza.¹¹⁸ El modelo eminentemente catedralicio debió ser retomado por los jesuitas con conciencia de lo que significaba para el clero secular, haciendo las adendas conceptuales y visuales correspondientes que permitieran expresar el triunfo de su propia corporación, colocándolo al igual que en Catedral como la obra que domina el discurso de la sacristía.

El majestuoso lienzo de Juan Rodríguez Carnero es dominado casi en su totalidad por el carro dorado en forma de barca, sobre el cual la Iglesia cabalga sosteniendo un ostensorio con el Santísimo Sacramento (dogma de fe que defendió particularmente frente a los ataques de Lutero y otros “heresiarcas”) al tiempo que un ángel la corona con la tiara de tres diademas que recuerda su triple conformación como triunfante, militante y purgante. Al centro del cuadro se yergue con deslumbrante porte la figura de San Ignacio de Loyola, quien funge como celestial cochero que con rienda en mano conduce el carro triunfal, mientras que un angelito sostiene a manera de

¹¹⁷ Alejandro Julián Andrade Campos, *Cristóbal de Villalpando...*, p.85.

¹¹⁸ Nelly Sigaut, “El conflicto clero regular-secular y la iconografía triunfalista”, *Iconología y Sociedad. Arte Colonial Hispanoamericano* (México: UNAM, 1987), pp.111-118.



mascarón de proa un óvalo con el lema de la Compañía *Ad Maiorem Gloriam Dei* (A mayor Gloria de Dios).

En la parte baja los cuatro corceles blancos que empujan el carro son dominados por jesuitas, dos de ellos representan a San Francisco de Borja y a San Francisco Xavier portando bonetes. Rodeando el áureo aparato vemos contingentes de jesuitas que ayudan a impulsarlo: cardenales, intelectuales y mártires dominan una muchedumbre que representa a los hombres virtuosos que han florecido en los huertos de la Compañía. Los Ilustres teólogos, doctores, predicadores, mártires, penitentes, coadjutores, educadores, alumnos y sacerdotes jesuitas que a través de ejemplos puntuales fueron representados en los muros de la sacristía como modelos corporativos de santidad, ahora propulsan el carro de la Iglesia coadyuvando a su gloria. En la parte trasera un cardenal encadena a la ignorancia y a la ceguera, figuras que provienen del modelo original de Rubens y que representan a los enemigos de la iglesia; en este caso particular podría inferirse que ta-

Imagen 24.
El triunfo de la Iglesia
conducida por la
Compañía de Jesús.

Fuente: José Rodríguez
Carnero, El triunfo de
la Iglesia conducida
por la Compañía de
Jesús, ca. 1720, óleo
sobre tela, Sacristía del
Templo del Espíritu
Santo "La Compañía",
Puebla.

Fotografía:
Eduardo Limón.

les figuraciones serían recuerdo de quienes atacaron a la Compañía, la misma que ahora se muestra triunfante frente a sus adversarios.

En las alturas un ángel, probablemente san Gabriel, porta el báculo con la cruz de tres travesaños, emblema de la potestad papal, las llaves de San Pedro y un libro con un bonete doctoral; estos símbolos representan la jerarquía de la Iglesia. Del otro lado el arcángel San Miguel, capitán de las milicias celestiales, figura como delantado de San Ignacio, capitán de la milicia de Jesús; con ligereza porta un gran gonfalon que con bordados de oro muestra el monograma de Cristo y los tres clavos de la pasión encerrados en un disco solar, es decir, el escudo de la Compañía de Jesús. La inclusión de San Miguel dentro de la escena debió tener particular calado en la diócesis poblana, pues la aparición del arcángel en Nativitas y la construcción de su santuario fue un tema de particular interés episcopal, pues desde el mismo Palafox hasta Manuel Fernández de Santa Cruz procuraron el lucimiento y culto de dicha imagen y santuario; la Compañía se unió a tales pretensiones en la época de Santa Cruz, escribiendo la narración de sus apariciones el jesuita Francisco de Florencia y haciendo un compendio de lo dicho el célebre Juan Eusebio Nieremberg, también de la Compañía.¹¹⁹ Abriendo el cortejo un grupo de ángeles tocan trompetas y portan palmas y coronas de olivo, signos inequívocos de la victoria celebrada. La festiva procesión es dominada desde las alturas por el Espíritu Santo, gestor de la sabiduría y especial patrono del Colegio.

Para terminar la descripción, quisiera hacer una llamada de atención al jesuita que atrás del carro parece mantener conversación con un compañero, al tiempo de llevar su mano al pecho en signo de adjudicarse la visión. Todo parece indicar que se trata de Juan Antonio de Oviedo, el ideólogo de dicha apoteosis, pues a pesar de su aspecto más juvenil –acorde a la edad en que asumió el rectorado del Colegio del Espíritu Santo– muestra rasgos similares al retrato que en su vejez le hizo Miguel Cabrera y que llevó al buril Baltazar Troncoso para

¹¹⁹ Francisco de Florencia, *Narración de la Maravillosa Aparición que hizo el Arcángel San Miguel a Diego Lázaro de San Francisco*. Edición facsimilar a partir de un ejemplar conservado en la Biblioteca Palafoxiana de Puebla (Puebla: Secretaría de Cultura, 2022), p.21.

ilustrar la biografía hecha por Lazcano. Oviedo se sabe parte activa del trabajo de la Compañía y orgullosamente deja su viva estampa como testimonio de que aquella alegoría era producto de su incansable labor en la orden.

El soberbio cuadro representa el poder que en ese entonces había logrado la Compañía de Jesús, celebrando con una visión apoteósica la nueva era dorada de la orden en la Angelópolis. Su mensaje resulta osado, pues la figura de la iglesia Católica (jerárquicamente instituida y representada en la región por el obispo y sus canónigos) es conducida por San Ignacio de Loyola e impulsada por la Compañía de Jesús, tomando las riendas y dirigiendo su destino para transportarla hacia su triunfo. Y aunque pudiese resultar vanidoso, la Compañía había emprendido una serie de acciones que le permitían sostener lo representado: las misiones urbanas les daban presencia con una amplia feligresía; tenían fama de brillantes predicadores y confesores por lo cual se desempeñaron como consejeros y directores espirituales de hombres de poder; el prestigio de sus colegios les permitió educar a las elites que posteriormente gobernarían civil y religiosamente el obispado; finalmente, construyeron todo tipo de estrategias que les permitieron construir una red de poder basada en devociones, amistades, intereses, política y poder.

Los Jesuitas habían tomado las riendas de la Iglesia a partir de la influencia que habían generado en ella, educando y asistiendo a quienes tomaban las decisiones, pues su buen juicio y apreciado intelecto les había granjeado prestigio y afectos. Lejos habían quedado las tribulaciones enunciadas al inicio, cuando Ignacio y Francisco Xavier visionaron el padecer de la orden; ahora el clero secular y la Compañía de Jesús actuaban en unidad por el bien de la Iglesia. La feliz concordia era generosa en sus frutos y celebrada por ángeles que en los cielos enarbolan los atributos y emblemas de ambas corporaciones, patentizando con ello la alegría divina por tan santa unidad. Alumnos y hermanos jesuitas debieron ver con orgullo el papel de su orden como conductora de la cristiandad, logrando motivarlos en sus empresas y comprometiéndolos activamente con su rol social y vida espiritual; particularmente, maestros y alumnos debieron calar la importancia de la educación y el intelecto en quienes tenían la importante misión de llevar a la Iglesia a su triunfo, practicando las vir-

tudes que en el recorrido pictórico de la sacristía les habían enseñado los egregios varones y santos de la Compañía de Jesús.

A MAYOR GLORIA DEL ARTE DE LA PINTURA: LA VISIÓN DE UN GREMIO CON INTENCIONES LIBERALES

El notable programa pictórico de la sacristía del templo del Espíritu Santo no solamente expresó de manera elocuente el devenir y orgullo ignaciano; a manera de subtexto, también refleja la agenda propia de los artistas que lo ejecutaron y el posible apoyo que recibieron por parte de la Compañía de Jesús. Como ya se ha expresado a lo largo del texto, la ejecución de las obras recayó en el pincel de dos célebres artistas: el capitalino José Rodríguez Carnero y el poblano Juan de Villalobos, quienes firmaron gran parte de las obras con el prefijo de maestro, particularidad que nos permite acercarnos a su proyecto de gremio y a sus ideas en torno al ejercicio de la pintura.

El más celebrado de estos artífices fue José Rodríguez Carnero, quien nació el año de 1649 en la ciudad de México, siendo hijo del también pintor Nicolás Rodríguez Carnero.¹²⁰ Desde la corte virreinal intentó impulsar en compañía de Antonio Rodríguez la creación de nuevas ordenanzas del gremio de pintores, mismas que fueron aprobadas en 1686 nombrando como su alcalde a Cristóbal de Villalpando.¹²¹ Fue por esas mismas fechas que Carnero se mudó a Puebla,¹²² probablemente con la fama que le otorgo el juicio que sobre sus obras hizo el mismísimo Carlos de Sigüenza y Góngora, quien en su *Theatro de Virtudes Políticas* elogió sus pinturas para el arco triunfal del Virrey Conde de Paredes con la siguiente expresión:

¹²⁰ Rogelio Ruiz Gomar, “El pintor José Rodríguez Carnero. Nuevas noticias y bosquejo biográfico”, *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas* XIX, número 70 (1997): 58.

¹²¹ Paula Mues Orts, *La Libertad del pincel. Los discursos sobre la nobleza de la pintura en Nueva España* (México: Universidad Iberoamericana, 2008), pp.205-214.

¹²² En torno a Carnero y actuar en Puebla, presenté una investigación en el coloquio “Futuros para el arte de la Nueva España: Homenaje a Rogelio Ruiz Gomar”, misma que espero publicar próximamente: Alejandro Julián Andrade Campos, “José Rodríguez Carnero: intenciones y conformaciones de la pintura poblana de finales del siglo XVII y principios del siglo XVIII”, pp.6-14.

“Estrechóse en este solo tablero el arco todo, con primor grande, aunque es excusada esta circunstancia, sabiéndose hacer merecido esta obra ser desvelo del insigne pintor Joseph Rodríguez, no sé si diga, que inferior a los antiguos sólo en la edad, o émulo suyo, cuando por la eminencia singularísima con que copia al vivo, ha conseguido que a retratos que se animaron con los pinceles no haya faltado quien tal vez los salude teniéndolos por el original que conoce.”¹²³

Los elogios a su obra se repetirían en suelo poblano, esta vez a causa de los nueve magníficos lienzos que hizo para la afamada capilla del Rosario, estrenada el año de 1690. Las funciones inaugurales fueron preservadas para la posteridad mediante una crónica que antecede a los siete sermones celebratorios. En dicho texto, el desconocido escritor describe los pormenores de la *domus aurea*, mencionando de la obra de Carnero lo siguiente:

“Entre las pilastras de valientes cartones y soberbias bichas con incomprensibles armonías de lazos, que forman repisas se levantan seis lienzos a seis varas y media de alto y cuatro de ancho, de la infancia y niñez de nuestro redentor, desde el misterio de la Encarnación inefable, hasta el de su misteriosa pérdida y feliz hallazgo en el templo. No es menester otra alabanza de la pintura sino el conocimiento del pincel que corrió por cuenta de la pericia, quanto por desempeño de la reputación con que sabe obrar el Maestro Joseph Rodríguez Carnero.”¹²⁴

El prestigio de Carnero como pintor y sus intereses sobre la forma de pensar y regular el ejercicio de la pintura, parecen haberlo configurado como una especie de líder para un sector de artistas angelopolitanos que para ese entonces apenas empezaban a descollar. Prueba de ello lo da que, repitiendo la fórmula que había probado en la ciudad de México, buscó fundar un gremio de pintores reto-

¹²³ Manuel Toussaint, *Pintura colonial en México* (México: UNAM, 1965), p.113.

¹²⁴ Varios autores, *Octava Maravilla del Nuevo Mundo en la gran capilla del Rosario*, edición facsimilar (Puebla: Junta de Mejoramiento Moral, Cívico y material del Municipio de Puebla, 1985), p.37.

mando algunas de las ordenanzas que propuso anteriormente, corrigiendo algunas de ellas a partir de los errores que había experimentado, y adaptando otras al particular ambiente artístico y comercial poblano.¹²⁵ Los artífices que trabajaron con él en dicha tarea fueron Antonio de Santander (hijo), Cristóbal de Talavera, Pascual Pérez, Manuel Marimón, Jerónimo Gómez, Rafael de la Peña y el mismo Juan de Villalobos, quien trabajó con él en la sacristía del Templo del Espíritu Santo.

En torno a Juan de Villalobos se conocen muy pocos datos; la falta de investigaciones novedosas acerca del artista obliga a remitirse a la información otorgada por Francisco Pérez Salazar. El archivo parroquial del Sagrario Metropolitano permite saber que el año de 1687 Villalobos, que para ese entonces ya era pintor, contrajo matrimonio con Micaela Ruiz; el documento revela que se desconocían sus padres, es decir que probablemente había sido niño expósito, y que se había criado en la casa del capitán Gaspar López de Torija. Resulta interesante que el ministro que ofició el matrimonio fue el doctor Carlos López Torija, quien tiene el mismo apellido del tutor de Villalobos, por lo cual el artista debió tener algún nexo de infancia con él; cabe destacar que, según lo referido por Pérez Salazar, el doctor López Torija llegó a la dignidad de canónigo penitenciario de la Catedral.¹²⁶ Aparte de la relación existente entre Carnero y Villalobos por ser parte del grupo de artistas que impulsó el proyecto de creación de ordenanzas y fundación de un gremio de pintores, se tienen otras referencias documentales que los vinculan de manera puntual, como lo es el contrato de subarrendamiento que Villalobos hizo a favor de Carnero por una casa actualmente ubicada en la 3 poniente entre la 3 y 5 sur;¹²⁷ más allá de la simple transacción, pudo haber sido un acto de solidaridad entre colegas, pues a decir de Carnero en su testamento, a pesar de la fama que lo catapultó,

¹²⁵ Este tema es abordado en: Alejandro Julián Andrade Campos, “José Rodríguez Carnero: intenciones y conformaciones de la pintura poblana de finales del siglo XVII y principios del siglo XVIII”, pp.18-20 (texto por publicarse).

¹²⁶ Francisco Pérez Salazar, *Historia de la pintura en Puebla* (México: UNAM, 1963), p.80.

¹²⁷ Archivo General de Notarías del Estado de Puebla (en adelante AGNEP), *Protocolos de 1701*, notaría 6, f.s.n., 29 de abril de 1701. Agradezco profundamente al investigador Arturo Córdova Durana, quien me facilitó el documento.

siempre tuvo problemas económicos debido a la nutrida familia que tuvo que mantener.¹²⁸

El encargo pictórico de la sacristía del Espíritu Santo debió llegar originalmente a José Rodríguez gracias a su medio hermano Juan Carnero, jesuita que gozó de gran prestigio dentro de la orden, a tal grado que mereció su propia biografía escrita por Joaquín Antonio de Villalobos. El hermano Carnero llegó al Colegio del Espíritu Santo desde el año de 1688, donde habitó hasta su muerte acaecida en 1723; se destacó por sus virtudes y piedad, así como por su habilidad en el púlpito, misma que fue reconocida por el mismo Virrey Duque de Linares.¹²⁹ Durante su estadía en el colegio angelopolitano se desempeñó como prefecto de la prestigiosa Congregación de Nuestra Señora, amparada bajo la imagen de la Virgen de las Nieves, y fundó la Congregación para la Buena Muerte.¹³⁰ Más allá del trabajo espiritual que hizo en ambas, también buscó su mejora material: en el caso de la primera dotó al lienzo de la Virgen tutelar con un marco de plata de “curiosísimas labores”,¹³¹ para la segunda congregación procuró la construcción de un retablo en la iglesia, mismo en el que colocó “tres estatuas muy expresivas” de Cristo crucificado, la Virgen de los Dolores y San Juan Evangelista.¹³²

Se sabe que hubo una estrecha relación entre hermanos, pues el pintor (quien era mayor) se hizo cargo de la educación de Juan, pretendiendo que se dedicara al ejercicio de la pintura; según Villalobos, no mostró talento para el oficio y, ante esto, José le procuró un maestro para que aprendiera a leer, escribir y obtuviera “fundamentos para las demás ciencias”, lo que nuevamente se le dificultó. Después de solicitar al profesor que continuara con la formación, este aceptó con la condición de no recibir ningún pago, pues estaba convencido de que su tarea era inútil frente a la incapacidad del alumno; como modo de agradecimiento José le pintó una Inmaculada Concepción que le obsequió,

¹²⁸ Francisco Pérez Salazar, *Historia de la pintura en Puebla...*, pp.72-73.

¹²⁹ Joaquín Antonio de Villalobos, *Vida ejemplar y muerte dichosa de el padre Juan Carnero. Profeso de cuatro votos de la Compañía de Jesús, Prefecto de la Congregación de la S.S. Virgen y fundador de la de la Buena Muerte, en el Colegio del Espíritu Santo de la Ciudad de los Ángeles* (Puebla: Imprenta de la Viuda de Miguel Ortega, 1725), pp.51-52.

¹³⁰ Joaquín Antonio de Villalobos, *Vida ejemplar...*, pp.81-83.

¹³¹ Joaquín Antonio de Villalobos, *Vida ejemplar...*, p.83.

¹³² Joaquín Antonio de Villalobos, *Vida ejemplar...*, p.86.

siendo gracias a este acto que Juan empezó a mostrar las habilidades intelectuales por las cuales se caracterizó como sacerdote.¹³³

Se sabe que en Puebla la relación continuó, logrando que José se vinculara con los jesuitas; prueba de ello se da en la misma biografía de Juan, donde se menciona varias veces a José Rodríguez, aludiendo a la pintura de manera decorosa como un arte noble¹³⁴ e inclusive mencionando que cuando fue el entierro del venerable jesuita, su hermano tuvo un papel protagónico dentro de las exequias, siendo honrado al sentarse en la banca del ayuntamiento y posteriormente compartir la mesa con ellos.¹³⁵ La relación fraterna que tuvo el artista con tan destacado jesuita, debió granjearle el aprecio de la orden al punto de apoyarlo en su carrera, concediéndole trabajo tanto a él como al grupo de pintores que encabezaba.

En este tenor el ambicioso encargo de la sacristía se le debió encomendar a Carnero, compartiéndolo con Villalobos debido a la magnitud de la obra. Cabe destacar que ambos pintores firmaron los lienzos con el título de “maestro”, lo cual aludía su proyecto grupal de fundación de un gremio y creación de ordenanzas. A través de esta denominación, aludían a la estructura jurídica que habían creado para conservar el decoro de su arte y proteger comercialmente su oficio, pues la regulación garantizaba estos aspectos. Las mencionadas ordenanzas clarifican el proceso de acreditación para ser maestro, pues el alcalde y los veedores del gremio tenían la obligación de examinar a todos los pintores del obispado; dicha prueba consistía en:

“pedirle al examinado pinte un lienzo en que ha de contener arquitectura, país, flores, frutas, y demás figuras según quisiere historiarlo dicho alcalde y veedores, en que ha de concurrir el veedor del oficio de dorado y ha de haber la concurrencia el día que se asignare, de los maestros examinados preguntándole al examinado dicho alcalde y veedores sobre la práctica y teórica todo aquello que fuese anexo y concerniente a dicho

¹³³ Joaquín Antonio de Villalobos, *Vida ejemplar...*, pp.5-7.

¹³⁴ Joaquín Antonio de Villalobos, *Vida ejemplar...*, p.4.

¹³⁵ Joaquín Antonio de Villalobos, *Vida ejemplar...*, p.154.

arte de pintura y satisfaciendo a las preguntas pronto a ejecutar la obra de manos que se le pidiera como va referido.”¹³⁶

Quien no aprobara según el juicio de los maestros en pintura y del propio alcalde de la ciudad –quien había sido nombrado como patrono del gremio– no podría ejecutar obras mayores a una vara, biombos, arrimadores ni concursar por obras públicas, permitiéndoseles sólo hacer cuadros pequeños para que pudieran ganarse la vida en lo que perfeccionaban su arte;¹³⁷ igualmente, tampoco podrían tener taller ni hacer tasaciones judiciales o extrajudiciales de pintura.¹³⁸ La pena para quien desobedeciera el mandato constaba de 10 pesos de oro común, castigándose por reincidencia con la misma cantidad más diez días de cárcel.¹³⁹ Las mismas ordenanzas señalan la obligatoriedad de la firma en los cuadros, bajo las siguientes palabras:

“Como así mismo ha de ser en puesto de ordenanza en que todas las obras y demás lienzos y obras que hicieren de pintura han de poner y asentar su nombre y apellido en ellos para cuidar los fraudes y engaños que de lo contrario se sigue y venir en conocimiento de lo que cada uno obra para poner el remedio conveniente debajo de la pena del que no lo hiciere y aventares [sic] de cinco pesos de oro común, cuya distribución queda al arbitrio de dichos señores jueces y diputados.”¹⁴⁰

Bajo esta perspectiva tenemos como los artistas, por medio de sus firmas en los lienzos de la Compañía, dan ejemplo del seguimiento de las ordenanzas, aludiendo tanto a la obligatoriedad de signar sus creaciones como al establecimiento de las jerarquías en el oficio a través del sistema gremial. La necesidad de regulación del mercado, y con ello de obtener una posición comercial ventajosa, los motivó a

¹³⁶ Efraín Castro Morales, “Ordenanzas de pintores y doradores de la Ciudad de la Puebla de los Ángeles”, *Boletín de Monumentos Históricos*, número 9; (1989): 8.

¹³⁷ Efraín Castro Morales, *Ordenanzas de pintores y doradores...*, p.7.

¹³⁸ Efraín Castro Morales, *Ordenanzas de pintores y doradores...*, p.8.

¹³⁹ Efraín Castro Morales, *Ordenanzas de pintores y doradores...*, p.7.

¹⁴⁰ ídem

consolidarse como líderes morales y jurídicos dentro de su arte; es por ello que Carnero y Villalobos se ostentan a ellos mismos como maestros, declarando así que tienen la acreditación intelectual y técnica que requiere el gremio (creado por ellos mismos en compañía de otros pintores), y por lo tanto podían desarrollar obras de alta envergadura y grandes dimensiones, como los cuadros de la sacristía, no teniendo que ceñirse a lienzos de pequeño formato como los colegas que no tenían el grado. En varias ocasiones se ha dudado que las ordenanzas poblanas de pintura hubieran entrado en vigor, pues no presentan la aprobación y tampoco están contenidas dentro de los compendios; sin embargo, creo que estas firmas con el prefijo de maestro podrían ser argumento para pensar que el gremio efectivamente funcionó, aunque sea por poco tiempo.

Finalmente, como lo ha dicho Paula Mues, las ordenanzas de pintores de la ciudad de México presentan ideas que apelaban a una valoración de la pintura como arte liberal,¹⁴¹ aunque todavía se le encajillara dentro del sistema gremial, propio de las artes mecánicas. En ese tenor las reglamentaciones de Puebla, redactadas al igual que las de México con la participación de Carnero, muestran algunos indicios de este cambio de pensamiento; por ejemplo, al hablar de la prohibición para que los ensambladores y carroceros pinten obra, señala que esto va en perjuicio del “arte de la pintura y de sus profesores”, siendo la denominación de profesor propia de las artes liberales,¹⁴² igualmente, el establecimiento de un examen teórico aludía a la parte intelectual de la pintura, ennobleciendo con ello su ejercicio.

Estas visiones se unen a los referido por el jesuita Antonio Joaquín de Villalobos en la biografía de Juan Carnero, donde al hablar de su padre menciona que fue “aplicado a la arte liberal y generosa de la pintura”,¹⁴³ uniéndose con ello a la defensa de dicho ejercicio; igualmente, la anécdota de José Rodríguez Carnero conviviendo con el ayuntamiento en su banca y posteriormente en una comida, podría estar colocada con intenciones reivindicativas, pues fue tópico común en la literatura artística enunciar los favores que pintores y

¹⁴¹ Paula Mues Orts, *La Libertad del pincel...*, pp.261-267.

¹⁴² Efraín Castro Morales, *Ordenanzas de pintores y doradores...*, p.8.

¹⁴³ Joaquín Antonio de Villalobos, *Vida ejemplar...*, p.4.

escultores habían recibido por parte de personajes nobles o reconocidos, logrando ennoblecer a los artistas a partir de este trato familiar o privilegiado.¹⁴⁴ Es por ello que, a la par de la visión triunfalista de la Compañía de Jesús en los lienzos de la sacristía, podría haberse integrado la perspectiva del gremio de pintores, quienes a través de su enunciación como maestros celebraban el funcionamiento de unas ordenanzas que garantizaban la calidad de su arte y, apoyados por la Compañía de Jesús, brindar una perspectiva intelectual de su ejercicio.

EPÍLOGO: EL CARRO SE DESBOCA, LA COMPAÑÍA SE EXTINGUE

La poderosa composición del carro de la Iglesia conducido por San Ignacio fue replicada en el colegio jesuita de Guanajuato hacia el año de 1765, como parte de las renovaciones del templo de la Santísima Trinidad. Como ya lo ha señalado Jaime Cuadriello, San Ignacio tenía un papel especial como patrono de dicha ciudad y sus hijos se habían ganado el cariño de la población a través de su papel como educadores de las élites mineras, entre otros ministerios.¹⁴⁵ El encargado de la decoración pictórica del coro –donde se encuentra esta nueva versión del cuadro– fue el afamado Miguel Cabrera, pintor que al igual que José Rodríguez Carnero gozó de la simpatía particular de la Compañía; más allá del frecuente encargo de obra, la orden buscó impulsarlo socialmente y reconoció públicamente su intelecto en los pareceres del libro *Maravilla Americana*, escrito por el mismo artista.¹⁴⁶

La proyección y ejecución de esta obra se dio en momentos muy distintos a su homóloga poblana: más allá de gozar de la simpatía regional en el enclave guanajuatense, la Compañía estaba pasando por una crisis global que eventualmente alcanzó los territorios his-

¹⁴⁴ Varios ejemplos de ello se pueden encontrar en: Francisco Pacheco, *El arte de la pintura* (España: Cátedra, 2001), pp.192-212.

¹⁴⁵ Jaime Cuadriello, “Politización y sociabilidad de la imagen Pública. Del rey y sus cuerpos, 1700-1790”, *Pintado en México, 1700- 1790: Pinxit Mexici* (Estados Unidos: LAC-MA-Fomento Cultural Banamex, 2017), pp.132-133.

¹⁴⁶ Miguel Cabrera, *Maravilla Americana y conjunto de raras maravillas observadas con la dirección de las Reglas de el Arte de la Pintura en la prodigiosa imagen de Nuestra Señora de Guadalupe de México* (México: Imprenta del Real, y más Antiguo Colegio de San Ildefonso, 1756).

pánicos. El año de 1759 ante el intento de asesinato de José I y el declarado odio del marqués de Pombal a la orden, la Compañía fue expulsada de Portugal, no sin antes mandar a la hoguera al jesuita Malagrida, culpándolo del atentado.¹⁴⁷ Tres años después Francia replicó la dura medida, pues después de un conflicto mercantil entre el padre Lavalette y sus acreedores, el gobierno se dio cuenta que la Compañía no estaba instituida legalmente en Francia y el parlamento consideraba peligrosa la postura de fidelidad a Roma patente en el cuarto voto profesado por la orden, dado lo cual decidió expulsarla de sus reinos.¹⁴⁸ A lo largo y ancho de Europa la maledicencia ensombrecía a la Compañía: conceptos como “regidicido” y “probabilismo” eran puestos en la boca de los jesuitas y utilizados como espada desenvainada para atacar su legado.

En España había perdido el confesionario real, concedido al franciscano Joaquín de Eleta, y ya por entonces era conocido el peligroso fervor que Carlos III sentía sobre la figura de Juan de Palafox y Mendoza, solicitando en 1760 a Roma la canonización del obispo.¹⁴⁹ Los jesuitas novohispanos eran conscientes de estos conflictos y se antoja probable que ellos visionaran su trágico final. Como prueba de ello quisiera citar que en el inventario de bienes del Colegio del Espíritu Santo, hecho en 1767 a raíz de la expulsión, es patente que en casi todas las celdas había libros y documentos que trataban de las expulsiones de Portugal y Francia, así como de la causa de Palafox,¹⁵⁰ misma que estudiaban para contrargumentarla y con ello acallar su fantasma. Recordemos que como había dicho Tirso González, “canonizar a Palafox era canonizar las ofensas a la Compañía”.

En semejantes lances resurge el carro triunfante de la Iglesia conducida por la Compañía de Jesús, probablemente como un medio de reafirmación frente a la amenaza de su expulsión; la obra se antoja como un mecanismo persuasivo para recordar el poder que ejercían y proyectarlo socialmente en un momento en el que la estabilidad

¹⁴⁷ Francisco Migoya, *Muerte y resurrección de la Compañía de Jesús. 1773-1814* (México: Universidad Iberoamericana, 2013), pp.33-44.

¹⁴⁸ Francisco Migoya, *Muerte y resurrección...*, pp.45-56.

¹⁴⁹ Gregorio Bartolomé, *Jaque mate al obispo virrey...*, p.41.

¹⁵⁰ Archivo Nacional de Chile (en adelante ANC), “Informe e inventario del secuestro de los bienes del Colegio del Espíritu Santo de Puebla”, volumen 268, documento 332.

mundial de la orden se desquebrajaba frente a los ojos de sus devotos y afectos. Nuevamente San Ignacio toma las riendas del vehículo, esta vez conduce tanto a la Iglesia como a la Inmaculada Concepción, quien triunfante abre sus apocalípticas alas. La inclusión de la figura mariana no sólo obedecería a la piedad y defensa que procuraba la Compañía a este dogma; también debió ser un gesto público que buscaba enunciar la unión con el poder real, pues se sabía de la particular devoción que Carlos III sentía hacia la Inmaculada, consagrándola en 1760 como patrona y tutelar de todos sus dominios. Empujando el carro vemos nuevamente a miembros de la orden, aunque esta vez las representaciones de santos y sacerdotes genéricos son cambiados por retratos de ilustres jesuitas novohispanos,¹⁵¹ reafirmando con ello que este carro era un ejercicio autorreflexivo de la Compañía, en donde se reconocía a sí misma desde su propia historia virreinal, utilizando la retrospección como herramienta de empoderamiento en medio de la crisis.

El 25 de junio de 1767 se notificó a la provincia jesuita de la Nueva España su expulsión de los reinos hispánicos, ordenada por el mismo rey Carlos III. El carro que con ostentación de poder conducían se había desbocado, y ahora una nueva embarcación los conducía a su ruina como refugiados en Roma, desde donde se decretaría su extinción en 1773. En la Nueva España las visiones triunfalistas proyectadas en los lienzos de Carnero y Cabrera se habían enmudecido, pues los colegios y templos de la orden permanecían cerrados mientras la recientemente establecida Junta de Temporalidades se apoderaba de sus bienes. Así la visión de Oviedo, materializada en Puebla y replicada en Guanajuato, quedó como signo perenne de la gloria y poder extraordinario de la Compañía de Jesús en el virreinato, pero también como recuerdo de una tragedia que la llevó a su fin.

¹⁵¹ Jaime Cuadriello, *Politización y sociabilidad...*, p.133.

REFERENCIAS

BHJML – Biblioteca Histórica José María Lafragua

ANC - Archivo Nacional de Chile

AGNEP - Archivo General de Notarías del Estado de Puebla

BIBLIOGRAFÍA

ALCALÁ, Luisa Elena. “De compras por Europa. Procuradores jesuitas y cultura material en Nueva España”. En *Revista Goya*, 318 (2007): 141-158.

-“Miguel Cabrera y la congregación de la Purísima”. En *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas*. Volumen XXXIII, 99 (2011): 111-136.

ANDRADE CAMPOS, Alejandro Julián, coordinador. *Cristóbal de Villalpando, esplendor barroco de Puebla*. México: Ediciones El Viso, 2019.

-“Miguel Jerónimo Zendejas: paradigma del gusto clerical secular en el obispado angelopolitano (1758-1815)”. Tesis para obtener el grado de Doctor en Historia del Arte. México: UNAM, 2021.

ARRAIZA FRAUCA, Jesús. “Dos obispos escriben a Palafox”. En *Iglesia, cultura y Estado en el siglo XVII: Congreso Internacional IV Centenario del Nacimiento de Don Juan de Palafox y Mendoza*. Navarra: Universidad de Navarra, 2000.

AUTOR DESCONOCIDO. *Correspondencia de cinco cartas entre N.N. Erudito Anti-Jesuita, y N.N. Teólogo Imparcial: sobre la acusación de Jansenismo intempestivamente hecha contra la doctrina del Venerable Juan de Palafox*. Madrid: S/I, 1774.

BARTOLOMÉ, Gregorio. *Jaque mate al obispo virrey. Siglo y medio de sátiras y libelos contra don Juan de Palafox y Mendoza*. México: Fondo de Cultura Económica, 1991.

BORRAMEO, Carlos. *Instrucciones de la fábrica y del ajuar eclesiástico*. Introducción, traducción y notas de Bulmaro Reyes Coria. México: UNAM, 2010.

CABRERA, Miguel. *Maravilla Americana y conjunto de raras maravillas observadas con la dirección de las Reglas de el Arte de la Pintura en la prodigiosa imagen de Nuestra Señora de Guadalupe de México*. México: Imprenta del Real, y más Antiguo Colegio de San Ildefonso, 1756.

- CACHUPÍN, Francisco. *Vida, y virtudes del Venerable padre Luis de la Puente de la Compañía de Jesús*. Salamanca: Diego de Cosío, 1652.
- CASTRO MORALES, Efraín. "Ordenanzas de pintores y doradores de la Ciudad de la Puebla de los Ángeles". En *Boletín de Monumentos Históricos*, 9 (1989): 4-9.
- CIENFUEGOS, Álvaro. *La heroica vida, virtudes, y milagros del gran San Francisco de Borja, antes Duque cuarto de Gandía y después Tercero General de la Compañía de Jesús*. Madrid: Imprenta de la Viuda de Juan García, 1717.
- COLIN, Francisco. *Vida, hechos, y doctrina del venerable hermano Alonso Rodríguez religioso de la Compañía de Jesús*. Madrid: Imprenta de Domingo García Morras, 1652.
- CROISSET, Jean. *Año cristiano o ejercicios devotos para todos los días del año* (febrero). Madrid: Imprenta de Francisco Xavier García, 1774.
- CUADRIELLO, Jaime. *Zodiaco Mariano. 270 años de la declaración pontificia de María de Guadalupe como patrona de México*. México: Museo Soumaya, 2004.
- "El padre Clavijero y la lengua de san Juan Nepomuceno". En *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas*, volumen XXXIII, 99, otoño (2011): 137-79.
 - "Trinidad". En *Pintado en México, 1700- 1790: Pinxit Mexici*. Estados Unidos: LACMA-Fomento Cultural Banamex, 2017.
 - "Politización y sociabilidad de la imagen Pública. Del rey y sus cuerpos, 1700-1790". En *Pintado en México, 1700- 1790: Pinxit Mexici*. Estados Unidos: LACMA-Fomento Cultural Banamex, 2017.
 - "El Sagrado Corazón, entre el prodigio barroco y la catástrofe jesuítica (Roma-México, 1765-1767)". En *Identidades y redes culturales. V Congreso Internacional de Barroco Iberoamericano*, Rafael López Guzmán, coordinador. Granada: Ministerio de Cultura y Deporte, 2021.
- DAUBENTON, Guillermo. *Vida del bienaventurado Juan Francisco de Regis, de la Compañía de Jesús*. Madrid: Francisco del Hierro, 1717.
- ECHEVERRÍA Y VEYTIA, Manuel Fernández de. *Historia de la Fundación de la Ciudad de Puebla de los Ángeles en la Nueva España, su*

- descripción y presente estado*. Tomo II. Puebla: Ediciones Altiplano, 1963.
- FERNÁNDEZ GRACIA, Ricardo. *Iconografía de Don Juan de Palafox. Imágenes para un hombre de estado y de iglesia*. España: Gobierno de Navarra, 2002.
- FERRER BENIMELI, José A. *El obispo Palafox y los jesuitas. Análisis de una doble manipulación*. México, Universidad Iberoamericana, 2013
- FLORENCIA, Francisco de. *Narración de la Maravillosa Aparición que hizo el Arcángel San Miguel a Diego Lázaro de San Francisco. Edición facsimilar a partir de un ejemplar conservado en la Biblioteca Palafoxiana de Puebla*. Puebla: Secretaría de Cultura, 2022.
- GARCÍA, Francisco. *Vida y milagros de San Francisco Xavier, de la Compañía de Jesús, apóstol de las Indias*. Madrid: Imprenta Imperial, 1676.
- Vida, virtudes y milagros de S. Ignacio de Loyola, Fundador de la Compañía de Jesús*. Madrid: Imprenta de Don Gregorio Hermosillo, 1722.
- ILLADES AGUIAR, Lilián. “La nobleza criolla Angelopolitana durante el gobierno de los Austrias”. En *América bajo los Austrias: economía, cultura y sociedad*, Héctor Noejovich, coordinador. Perú: Pontificia Universidad Católica del Perú, 2021.
- JESUITA DESCONOCIDO. *Novena a Santa Apolonia Virgen y Mártir, abogada contra los males de muelas*. Puebla: Imprenta del Colegio Real de San Ignacio de la Puebla de los Ángeles, 1764.
- LASKE, Trilce. “El novohispano Juan Antonio de Oviedo y la configuración de la República de las Letras en el imperio hispánico (siglo XVIII)”. En *Transatlantic Studies Network*, 12 (2021): 50-66.
- LAZCANO, Francisco Xavier. *Vida ejemplar y virtudes heroicas del venerable padre Juan Antonio de Oviedo de la Compañía de Jesús*. México: Imprenta del Real y Más Antiguo Colegio de San Ildefonso, 1760.
- MARTÍNEZ GUTIÉRREZ, Francisco. “Bajo el poder de la púrpura. La compañía de Jesús y el cardenal Moscoso, obispo de Jaén (1619-1646)”. En *Familia, cultura material y formas de poder en la España moderna*, Máximo García Fernández, editor. Madrid: Fundación Española de Historia Moderna, 2016.

- MIGOYA, Francisco. *Muerte y resurrección de la Compañía de Jesús. 1773-1814*. México: Universidad Iberoamericana, 2013.
- MUES ORTS, Paula. *La Libertad del pincel. Los discursos sobre la nobleza de la pintura en Nueva España*. México: Universidad Iberoamericana, 2008.
- ORTIZ, Lorenzo. *Origen y Instituto de la Compañía de Jesús en la vida de san Ignacio de Loyola, su padre y fundador*. Sevilla: Colegio de San Hermenegildo, 1679.
- OVIEDO, Juan Antonio de. *Vida ejemplar, heroicas virtudes y apostólicos ministerios del V. P. Antonio Núñez de Miranda de la Compañía de Jesús*. México: Imprenta de los Herederos de la viuda de Francisco Rodríguez Lupercio, 1702.
- Carta de el p. Juan Antonio de Oviedo de la Compañía de Jesús, Rector del Colegio Máximo de S. Pedro, y S. Pablo de México en que da noticia a todos los Superiores de esta Provincia de Nueva España de las religiosas virtudes, y dichosa muerte de el P. Pedro Spetiali de la misma Compañía*. México: Imprenta de Joseph Bernardo de Hogal, 1727.
 - Espejo de la juventud, que en las dos prodigiosas vidas del benjamín de la Iglesia San Estanislao de Kostla, novicio de la Compañía de Jesús, y del ángel humano S. Luis Gonzaga estudiante teólogo de la misma compañía, reducida a compendio propone, y dedica a la noble juventud mexicana*. México: Imprenta de José Bernardo de Hogal, 1727.
 - Menologio de los varones más señalados en perfección Religiosa de la Provincia de la Compañía de Jesús de Nueva España*. México: S/I, 1747.
 - Vida admirable, apostólicos ministerios, y heroicas virtudes del venerable padre Joseph Vidal, profeso de la Compañía de Jesús en la Provincia de Nueva España*. México: Imprenta del Real y más Antiguo Colegio de San Ildefonso, 1752.
 - Elogios de muchos hermanos coadjutores de la Compañía de Jesús que en las cuatro partes del Mundo han florecido con grandes créditos de Santidad*. México: Imprenta de la viuda de Joseph Bernardo de Hogal, 1752.
 - El apóstol Mariano representado en la vida del V.P. Juan María de Salvatierra, de la Compañía de Jesús*. México: Imprenta de Doña María de Ribera, 1754.

- PACHECO, Francisco *El arte de la pintura*. España: Cátedra, 2001.
- PALOMERA, Esteban J. *La obra educativa de los jesuitas en Puebla (1587-1814)*. Puebla: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2014.
- PÉREZ SALAZAR, Francisco. *Historia de la pintura en Puebla*. México: UNAM, 1963.
- PFEIFFER, Heinrich. "The iconography of the Society of Jesus". En *The Jesuits and the Arts (1650-1773)*, John W. O'Malley y Alexander Gauvin Bailey, editors. Filadelfia, Saint Joseph University Press: 2005.
- PIENDA, Jesús Avelino de la. "Lógica del Gran Tiempo en Joaquín de Fiore (1130-1202)". En *Teorema: Revista Internacional de Filosofía*, volumen 3, 22 (2003): 131-142.
- RAMÍREZ, Diego. *Vida del piísimo y sapientísimo P. Roberto Belarmino. Religioso de la Compañía de Jesús: Cardenal de la Santa Iglesia Romana y Arzobispo de Capua*. Madrid: Francisco de Ocampo, 1632.
- RIVERA CAMBAS, Manuel. *Los gobernantes de México*. Tomo I. México: Imprenta de J.M. Aguilar Ortiz, 1872.
- RUIZ GOMAR, Rogelio. "El pintor José Rodríguez Carnero. Nuevas noticias y bosquejo biográfico". En *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas* XIX, 70 (1997): 45-76.
- SERRANO NÚÑEZ, Alejandro. "El archivo del Oratorio de San Felipe Neri de Puebla, una ventana a la vida eclesiástica y social de la muy noble y muy leal Puebla de los Ángeles. Tesis para obtener el grado de maestro en estudios históricos. Puebla: UPAEP, 2022.
- SIGAUT, Nelly. "El conflicto clero regular-secular y la iconografía triunfalista". En *Iconología y Sociedad. Arte Colonial Hispanoamericano*. México: UNAM, 1987.
- "La Sacristía: historia de un espacio relevante". En *La Catedral de Guadalajara, historia y significados*, Arturo Camacho, editor. Tomo II. Guadalajara: El Colegio de Jalisco, 2012.
- SOMOZA, Jerónimo Suárez de. *Vida del venerable y apostólico padre Pedro Claver de la Compañía de Jesús*. Madrid: María de Quiñones, 1657.
- TERREROS, Manuel Romero de. *Miscelánea de arte colonial*. México: Seguros Alianza, 1990.

- TORRES, Miguel de. *Dechado de Príncipes Eclesiásticos que dibujó con su ejemplar, virtuosa y ajustada vida el Ilustrísimo y Excelentísimo Señor Don Manuel Fernández de Santa Cruz y Sahagún*. Madrid: Imprenta de Manuel Román, 1721.
- TOUSSAINT, Manuel. *Pintura colonial en México*. México: UNAM, 1965.
- TURSELINO, Horacio. *Vida de San Francisco Xavier de la Compañía de Jesús, primero Apóstol del Japón, y segundo de la India y de otras Provincias del Oriente*. Pamplona: Imprenta de Carlos de Lebayen, 1620.
- VARIOS AUTORES, *Octava Maravilla del Nuevo Mundo en la gran capilla del Rosario*. Edición facsimilar. Puebla: Junta de Mejoramiento Moral, Cívico y material del Municipio de Puebla, 1985.
- VILLALOBOS, Joaquín Antonio de. *Vida ejemplar y muerte dichosa de el padre Juan Carnero. Profeso de cuatro votos de la Compañía de Jesús, Prefecto de la Congregación de la S.S. Virgen y fundador de la de la Buena Muerte, en el Colegio del Espíritu Santo de la Ciudad de los Ángeles*. Puebla: Imprenta de la Viuda de Miguel Ortega, 1725.
- ZARAGOZA, Verónica. "San Estanislao de Kostka y San Luis Gonzaga: ejemplo de virtud para la juventud mexicana". *Escritura, imaginación política y la Compañía de Jesús en América Latina (Siglos XVI-XVIII)*. En Alexandre Coello de la Rosa y Teodoro Hampe Martínez, editores. España: Ediciones Bellaterra, 2011.
- ZERÓN ZAPATA, Miguel. *La Puebla de los Ángeles en el siglo XVII. Crónica de la Puebla*. México: Editorial Patria, 1945.



Imágenes vívidas y ejemplos de virtud: la pintura como recurso y discurso en la casa de ejercicios del colegio del Espíritu Santo de Puebla.

Alejandro Julián Andrade Campos¹

FUNDACIÓN Y FUNDADORES

En el mes de marzo del año de 1728, la *Gazeta de México* informaba que en Puebla se estaba concluyendo la Casa de Ejercicios Espirituales contigua al Colegio del Espíritu Santo, con el fin de promover dicha práctica tanto en los mismos jesuitas que habitaban el recinto, como en los eclesiásticos seculares y devotos en general “que vacando a los negocios, del siglo, se quisieren retirar por temporadas a solicitar el éxito del más importante negocio”.² El mismo periódico señaló que para cumplir cabalmente con este fin se amplió el colegio, extendiéndose hasta la calle contigua al Hospital de San Roque,³ la cual fue cerrada para ubicar tanto los cuartos de los ejercitantes como, posiblemente, la capilla propia de la casa;⁴ en su investigación acerca del recinto, Pilar Paleta encontró que esta modificación urbanística es palpable si se compara el mapa de Miguel Alcalá y Mendiola con el que hizo José Mariano de Medina en 1754, donde ya aparecen unidas ambas cuadras.⁵

Imagen 3.
San Ignacio de
Loyola escribiendo
los Ejercicios en
Manresa.

Fuente:
José de Ortiz, *San Ignacio de Loyola escribiendo los Ejercicios en Manresa*, primera mitad del siglo XVI-II, óleo sobre tela, Museo Universitario Casa de los Muñecos, BUAP.

Fotografía:
Eduardo Limón.

Cabe destacar que si bien los ejercicios se daban desde el siglo XVI en la Nueva España, como lo asentó la primera carta Anua de

¹ Programa de Posdoctorado del Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades Alfonso Vélaz Pliego, BUAP.

² S/A, *Documentos para la historia de México. Segunda serie*, Tomo IV (México: imprenta de Escalante y Compañía, 1855), p.181.

³ S/A, *Documentos para la historia de México...*, p.182.

⁴ Pilar Paleta Vázquez, “Casa de Ejercicios Espirituales de los jesuitas”, *Tiempo Universitario, Gaceta Histórica de la BUAP*, 6 (2001): 3.

⁵ Pilar Paleta Vázquez, *Casa de Ejercicios...*, p.3.

la Provincia en 1573,⁶ su ejecución demandaba un aislamiento del mundo “donde retirados de todo bullicio, vaquen en la soledad a el negocio importantísimo de la salvación”; por lo cual más allá de la utilización de diferentes aposentos improvisados para las tandas, se antojaba ideal la construcción de un edificio con espacios propios diseñados desde su origen para las necesidades que demandaba la práctica espiritual ignaciana. Es desde esta perspectiva que se edificó en la Angelópolis la primera Casa de Ejercicios de toda América. El territorio poblano se antojaba ideal para desarrollar este primer “piloto” que posteriormente se replicaría en otros recintos jesuitas; recordemos que de manera extraordinaria, y a pesar de los estruendosos conflictos palafoxianos, la Compañía de Jesús llegó a construir en la época novohispana cinco colegios diseminados a lo largo de la Ciudad: el Espíritu Santo, San Jerónimo, San Ildefonso, San Ignacio y San Francisco Xavier, este último fundado posteriormente en 1743.

Por otro lado, el empeño de la propia Compañía angelopolitana fue alentado de manera decisiva por el obispo Juan Antonio de Lardizábal, quien gobernó la diócesis de 1722 a 1733; su carácter ascético, penitencial y reformista, así como su devoción particular por la Compañía de Jesús, hicieron que a semejanza “de los Borromeos en Italia; los Sales en Francia; en España los Villanuevas; en las Indias los Zeijas, y en todo el mundo, los prelados más señalados en virtud”⁷ promoviera los ejercicios no solamente practicándolos, sino procurando la construcción de una casa para este fin. Aunque el retrato de Joseph de Arriola, del cual hablaré más adelante, refiere que el obispo contribuyó con la cantidad 5,535 pesos y siete reales, Miguel de Sagardoy en la oración fúnebre que pronunció por las exequias de Elorza consigna que el aporte fue de 8,000 pesos, los cuales consiguió prestados y con “copiosas limosnas de otros piadosos a su ejemplo”, logrando acabarla tan capaz y provista de todo que no era necesario que los ejercitantes llevaran o dieran algo a cambio.⁸ Uno

⁶ Pilar Paleta Vázquez, *Casa de Ejercicios...*, p.5.

⁷ Joaquín Antonio de Villalobos, *Vida Ejemplar y Muerte dichosa de el padre Juan Carnero* (Puebla: Imprenta de la Viuda de Miguel Ortega, s/f), p.14.

⁸ Miguel de Sagardoy SJ., *Otro Josías, oración fúnebre que en las exequias, que en su Real Capilla de San Jerónimo celebró la Universidad de Salamanca el día diez y seis de Noviembre de mil setecientos y treinta y cuatro por el Ilustrísimo, y Reverendísimo Señor*

de los primeros que utilizó la casa fue el propio prelado, quien dejó ejemplo de humildad y expiación con su edificante actuar dentro de los ocho días de ejercicios; a pesar de la longitud de la cita, transcribo la descripción que Sagardoy hizo del momento en que Lardizábal entró a ejecutarlos:

El mismo Señor Obispo fue de los primeros, que estrenaron, y que más frecuentaron este piadoso provechísimo retiro, santificándole (séame lícito hablar de este modo) con los excesos de su fervor, devoción, y humildad. Hiciéronse tres aposentos separados de los demás, y más capaces, y acomodados, y el uno de ellos con alguna apariencia de ostentación, para cuando los Prelados gustasen de hacer los Ejercicios, juzgándose, que cuando menos entrarían con ellos dos de su familia, para asistirlos. Pero el Señor Lardizábal, que vivía sin aparato alguno de grandeza, o de Príncipe, como en quien nunca había entrado aquel espíritu de altivez, dominación, y soberbia, que en vez de conciliar la autoridad, la destruye, y contra quien se ostenta Dios tan terrible en sus Escrituras, especialmente, si llega a apoderarse de las personas eclesiásticas [...], ¿como le había de querer, o admitir en el retiro? El que en su casa nunca se dejó servir de su familia en aquellos ministerios, que tocaban privadamente a su persona, ¿Cómo había de permitir que le sirviesen en los Ejercicios? Fue pues al Colegio para entrar en ellos, y conduciéndole los Padres a la habitación prevenida, se metió furtivamente en uno de los otros cuartos, que por casualidad se encontraba abierto, y se hizo fuerte en él, sin querer rendirse a las repetidas, y porfiadas instancias de los Padres, diciendo, que el aposento más estrecho y recogido era para él el más acomodado, y envió a casa a toda la familia, que después hizo entrar sucesivamente en los mismos Ejercicios, añadiendo, *que el obispo quedaba en Palacio, y que allí sólo había venido Juan Antonio de Lardizabal a llorar sus pecados, y aprender a ser Cristiano*. Era de edificación singular para todos, y aún de admiración el verle con los demás a oír los puntos de la meditación, a

el Doctor Don Juan de Lardizábal y Elorza, de su Gremio, y Claustro, y su Catedrático de Escoto, Colegial en el Viejo, y Mayor de San Bartolomé, Canónigo Magistral de la Santa Iglesia Catedral de esta Ciudad, Obispo de la Puebla de los Ángeles, y Arzobispo electo de México en la Nueva España, del Consejo de su Majestad &c. (Salamanca: Imprenta de la Santa Cruz, 1734), p.24.

las pláticas, y al Refectorio, sin distinción, ni diferencia, sino en cuanto eran más visibles su fervor, devoción, su puntualidad, y penitencia, cortando de un golpe, y de raíz todos aquellos puntillos y melindres, que aún en sujetos de inferior carácter suele introducir el demonio para estorbar el fruto de tan santos ejercicios.⁹

La descripción del obispo que renuncia a todo el decoro propio de su investidura en pos de un espíritu penitencial resultaba por demás edificante, pues como lo dice Sagardoy, servía para que personajes de menor talante acallaran las quejas por la férrea disciplina vivida en esos ocho días de aislamiento. La idea de Lardizábal como ejemplo del buen ejercitante, embebido de espíritu sacrificial y piadoso, no solamente se proyectaría de manera presencial en sus visitas a la Casa o a través de la narración oral o escrita; de manera persuasiva se mandó a pintar su efigie, para recordar que todo un obispo renunciaba a su acomodo para buscar la purgación de su alma. La representación del prelado (Imagen 1), también colocada por haber sido uno de los píos fundadores de la Casa, se aleja del retrato de cámara que muestra los elementos propios de la dignidad episcopal: Lardizábal se encuentra en la calle, descalzo, sosteniendo un Cristo crucificado, con una soga en el cuello y una corona de espinas sobre la cabeza. La cartela inferior nos da la canónica referencia de sus títulos y puestos, asentando escuetamente que con “esta forma anduvo en las procesiones de penitencia en las misiones que hizo en su obispado”.

Es nuevamente gracias a Sagardoy, que tenemos el contexto completo de esta imagen, pues menciona que durante sus largas y extenuantes visitas episcopales, llevaba consigo un jesuita de piedad renombrada que hablara la “lengua mexicana”, dos capellanes que le ayudasen a confesar a la población, un secretario y un escribiente. Al terminar las confirmaciones en el lugar, predicaba “las verdades más importantes del evangelio” adaptadas al entendimiento que percibiera de los fieles; dicha plática era reproducida en el idioma local por el ignaciano que lo acompañaba. Una vez terminada la función, comenzaba una procesión penitencial encabezada por el obispo, misma que se daba en los siguientes términos:

⁹ Miguel de Sagardoy SJ., *Otro Josías...*, pp.25-26.



Imagen 1.
Retrato del obispo
Juan Antonio de Lar-
dizábal y Elorza como
penitente.

Fuente: Autor desco-
necido, *Retrato del
obispo Juan Antonio
de Lardizábal y Elorza
como penitente*, se-
gundo cuarto del siglo
XVIII, óleo sobre tela,
Museo Universitario
Casa de los Muñecos,
BUAP.

Fotografía:
Eduardo Limón.

Inscripción de la
cartela: El ilustrísimo
Señor Doctor Don
Juan Antonio de
Lardizábal y Elorza,
Natural de la Villa de
Guipúzcoa, Colegial
y Rector en el viejo
de San Bartolomé,
mayor de Salamanca,
Catedrático de Escoto
en la Universidad, Ca-
nónigo Magistral de
aquella Santa Iglesia,
obispo de la puebla,
de el Consejo de su
Majestad, y electo
Arzobispo de México.
En esta forma anduvo
en las procesiones
de penitencia de las
misiones que hizo en
su Obispado. Falleció
el día 18 de febrero de
1733, a los 90 años,
6 meses y 13 días de
edad. Gobernó 9 años
4 meses y 7 días.

En los lugares de alguna población en uno de los días de la Visita disponía una Procesión de Penitencia, en que salía el mismo descalzo de pie, y pierna, con una soga al cuello, con corona de espinas en la cabeza, y con un Crucifijo en las manos, arrojando mucho fuego por la boca en sentencias breves, y eficaces, que como saetas bien encendidas, herían las almas hasta sacar sangre de ellas en el dolor de sus pecados. Y concluía la Visita con una exhortación fervorosa, que hacía a todos, para que viviesen cristianamente, y según la ley de Dios, y se despedía con ternuras de Padre, y no sin lágrimas de sus ovejas, que no estaban acostumbradas a Pastor tan solícito, y vigilante, y que tan de veras procurase su bien, y tan de raíz curase, o atajase sus males.¹⁰

La imagen del obispo descalzo y coronado de cardos debió calar profundo en el imaginario de los jesuitas, aliados y traductores del prelado, dejando testimonio perenne de su penitencial figura, no solo para recordar que gracias a él la Casa de Ejercicios estaba completamente terminada y funcionando cabalmente, sino para dar ejemplo de mortificación a los ejercitantes, pretendiendo así que imitaran a su prelado. Un retrato semejante, con igual inscripción en la cartela y firmado por el célebre pintor José de Ibarra, se conserva en una colección particular, diferenciándose en que Lardizábal aparece solamente con el roquete y sin la capa magna, signo de su dignidad episcopal; es probable que esta apariencia tuviera más concordancia con el aspecto real del obispo al momento de la procesión penitencial, pues en signo de humildad se debió despojar de uno de los elementos que denotaban su principado eclesiástico. La discrepancia con el cuadro de la Casa de Ejercicios probablemente estriba en la intencionalidad: mientras que el de Ibarra debió copiar de manera fiel la indumentaria del obispo, el aquí estudiado hace ostensión de su jerarquía para funcionar de una manera más persuasiva como ejemplo de mortificación y expiación, actitud y fin que debían tener los ejercitantes que durante ocho días convivían en los pasillos con la figuración pintada de su pastor.

¹⁰ Miguel de Sagardoy SJ., *Otro Josías...*, pp.27-28.



Imagen 2.
Retrato de José de Arriola.

Fuente: Francisco Muñoz de Salazar, *Retrato de José de Arriola*, segundo cuarto del siglo XVIII, óleo sobre tela, Museo Universitario Casa de los Muñecos, BUAP.

Fotografía:
Eduardo Limón.

Inscripción de la cartela: Padre Joseph de Arriola. Nació el año de 1674 y murió el de 1737. En Guadalajara, capital de la Nueva Galicia en este Reino de Nueva España leuó Filosofía, y Teología en el Colegio de San Ildefonso de esta Ciudad de Puebla. Fue Rector en los Seminarios de San Jerónimo y San Ignacio de esta Ciudad, y en los colegios de Guadalajara, Tepotzotlán, Espíritu Santo de Puebla y San Andrés de México, e Instructor de la tercera probación en este Colegio del Espíritu Santo. Fue muy edificativo siempre su porte religioso, y mostró su celo de la gloria del Señor y bien de las almas en haber fabricado esta Casa de Ejercicios a el tiempo, que fue Rector de este Colegio del Espíritu Santo, gastando en toda la Obra, que se hizo, con el fin de hacer dicha Casa de Ejercicios, cuarenta mil ciento y diez y nueve pesos, y dos reales y medio, y de ellos los treinta, y cuatro mil quinientos ochenta, y tres pesos, y tres reales y medio eran de este dicho Colegio, como consta en sus libros, y los cinco mil quinientos treinta, y cinco pesos, y siete reales fueron dádiva del Ilustrísimo Señor Obispo Don Juan Antonio de Lardizábal y Elorza.

Acompañando a Lardizábal también se encontraba el retrato del jesuita José de Arriola, fundador jesuítico de la Casa (Imagen 2). La cartela nos brinda la poca información certera que tenemos del personaje nacido en 1674 y muerto el año de 1737 en Guadalajara; dentro de su ministerio se destaca que leyó filosofía y teología en los Colegios poblanos de San Ildefonso y del Espíritu Santo, así como en los de Guadalajara, Tepotzotlán y San Andrés. Se menciona que “fue muy edificativo siempre su porte religioso, y mostró su celo de la gloria del Señor y bien de las almas”, motivos por los cuales decidió emprender la construcción de la Casa de Ejercicios en los tiempos que fue rector del Colegio del Espíritu Santo, destinando 34,583 pesos de las arcas de jesuitas para su edificación, siendo lo demás puesto por el referido Lardizábal.

Lamentablemente no se han podido encontrar más datos de Arriola, aunque tal vez pudiera identificarse con el José de Arriola Rico que menciona José Gutiérrez Casillas en su diccionario de la Compañía; dicho personaje fue profesor de Teología Moral en San Ildefonso y rector del Espíritu Santo de Puebla alrededor de 1725, lugar donde murió víctima de la peste en 1737. Entre las cualidades que se resaltan de este jesuita en su profesión solemne, se menciona que era “de ingenio y letras óptimo, de buen juicio, de grande prudencia; de mucha experiencia; de complexión colérica; de talento para todo”.¹¹

Más allá de la correcta identificación histórica del personaje, el retrato de Arriola con talante severo y disciplinado, lo muestra sosteniendo con una mano el breviario, signo de su piedad, y con la otra un bonete, muestra de su intelecto. La figura se yergue dentro de una austera celda donde se aprecian algunos libros, resaltando entre la penumbra una estampa que representa a San Ignacio recluido en Manresa mientras le son dictados los Ejercicios Espirituales de boca de la propia Virgen María. Este detalle recalca nuevamente su devoción hacia esta práctica ignaciana, misma que lo motivó a edificar la Casa en la cual originalmente colgó este cuadro, firmado por el pintor poblano Francisco Muñoz de Salazar.

¹¹ José Gutiérrez Casillas, *Diccionario Bio-Bibliográfico de la Compañía de Jesús*, Tomo XV. Siglo XVIII. A-K (México: Editorial Tradición, 1977), p.192.

Gracias a los textos y crónicas sabemos que otros dos jesuitas fueron parte fundamental de la construcción de la Casa de Ejercicios, aunque (según los inventarios) sus retratos no colgaran en esta edificación. El primero de ellos fue Pedro Zorrilla, quien es descrito por Francisco Xavier Alegre como “grande ejemplar del desengaño del mundo y religiosa perfección”; aunque nació y se crio en Celaya parece ser que de manera temprana mudó a Puebla, pues se refiere que al quedarse huérfano, el obispo Manuel Fernández de Santa Cruz fungió como un padre y mentor para él, teniendo el privilegio de estudiar dentro de los muros del palacio episcopal. A pesar de que se le ofreció una prebenda en la Catedral de México decidió tomar los hábitos de la Compañía de Jesús, misma en la que gobernó varios Colegios y emprendió varias obras, como la construcción de vivienda para los colegiales de gramática del Colegio de San Ildefonso en México y, según el mismo Francisco Xavier Alegre, la Casa de Ejercicios Espirituales del Colegio del Espíritu Santo;¹² la aparente contradicción entre lo que expresa el retrato de José de Arriola y el texto de Alegre es aclarada por Pilar Paleta, quien refirió que entre los dos periodos que Arriola gobernó el Colegio del Espíritu Santo, Pedro Zorrilla también fue rector y, por lo tanto, le tocó continuar con los trabajos de construcción, aunque él nos los iniciara ni finalizara.¹³

Otro personaje primordial no solamente para la edificación de la Casa, sino para las obras y mejoras materiales que emprendió la Compañía de Jesús en Puebla durante la primera mitad del siglo XVIII, fue el hermano coadjutor Juan Gómez. Gracias a los *Elogios de algunos hermanos* que escribió Juan Antonio de Oviedo, sabemos que Juan Gómez fue originario de la Villa de la Higuera en Extremadura y que viajó a la Nueva España estableciéndose en Puebla con un mercader que era su paisano; en esta estancia trabajó amistad con José Gómez de la Parra, canónigo de la Catedral de Puebla. Según lo referido por Oviedo, antes la duda vocacional Dios se le manifestó dándole varias señales que le indicaron claramente que debía entrar en la Compañía de Jesús.¹⁴

¹² Francisco Xavier Alegre, *Historia de la Provincia de la Compañía de Jesús en la Nueva España*, Tomo IV (Roma: Institutum Historicum S.J., 1960), pp.372-373.

¹³ Pilar Paleta Vázquez, *Casa de Ejercicios...*, p.3.

¹⁴ Juan Antonio de Oviedo, *Elogios de algunos hermanos coadjutores de la Compañía de Jesús, que vivieron y murieron con opinión, y fama de santidad*, Tomo II (México: Imprenta

Fue nombrado procurador del Colegio de Tepotzotlán, atendiendo todo lo temporal del instituto por cinco años; posteriormente se le nombró igualmente procurador de Colegio del Espíritu Santo, cargo que ostentó por cincuenta y cuatro años hasta que su avanzada edad ya no se lo permitió.¹⁵ La brillante construcción del máximo colegio jesuita poblano se debió a su empeño, pues su biógrafo refiere que “siendo como todos admiran una fábrica tan suntuosa, a su celo, diligencias y esmero deben casi todo su ser, pues cuando entró a ser procurador, aún le faltaba la mayor parte de su perfección”.¹⁶ Dentro de sus empresas materiales también destacó el empeño que puso en las haciendas del colegio, para la cuales construyó iglesias, trojes, oficinas y viviendas, destacando entre ellas la de Amalucan, misma a la que proveyó de agua a pesar de la dificultades que conllevó.¹⁷ Oviedo también nos relata que desde antes de entrar formalmente a la orden se aficionó a los Ejercicios Espirituales,¹⁸ siendo esta una de las probables razones por las que debió colaborar de manera particularmente animosa al proyecto de Lardizábal y Arriola, esto desde su puesto de procurador:

Y que diré de la suntuosísima fábrica, que emprendió, y no paró hasta dejarla en su última perfección de la Casa de Ejercicios, la primera que ha habido en esta Nueva España, y que ha sido de tanta gloria de Dios, y provecho de las almas; pues pasan cada año de doscientas Personas Eclesiásticas, y Seculares, que dedicadas por ocho días a tratar únicamente el negocio más importante de su Salvación, se retiran a ella a meditar las verdades eternas y ajustar sus cuentas con Dios, de que se ha experimentado en toda aquella diócesis una especial reforma de costumbres.¹⁹

Gracias a las mismas crónicas jesuitas conocemos el nombre de algunos sacerdotes que fueron directores de la Casa, como Pe-

de la Viuda de José Bernardo de Hogal, 1755), pp.1-10.

¹⁵ Juan Antonio de Oviedo, *Elogios de algunos hermanos...*, p.11.

¹⁶ Juan Antonio de Oviedo, *Elogios de algunos hermanos...*, pp.12-13.

¹⁷ Juan Antonio de Oviedo, *Elogios de algunos hermanos...*, p.13.

¹⁸ Juan Antonio de Oviedo, *Elogios de algunos hermanos...*, p.10.

¹⁹ Juan Antonio de Oviedo, *Elogios de algunos hermanos...*, p.13.

dro Rioseco, nacido en Mallorca España, quien fue prefecto de la Congregación del Espíritu Santo y director de la Casa de Ejercicios, donde murió el 11 de noviembre de 1737.²⁰ El puesto también fue ocupado por el padre Juan Francisco López –célebre por haber conseguido del papa Benedicto XIV el patronato de Nuestra Señora de Guadalupe– después de haber sido rector de los colegios de San Pedro y San Pablo así como del Espíritu Santo; la dirección de la Casa de Ejercicios angelopolitana fue su último cargo en la provincia mexicana, pues de Puebla salió a Italia en tiempos de la expulsión jesuítica, muriendo en Ferrara.²¹

Un caso especial es el del padre Francisco Solchaga, cuyo retrato colgó en la Casa de Ejercicios Espirituales, como lo indican los inventarios. Este sacerdote nacido en Querétaro el año de 1672, habitó el colegio jesuita de Guatemala, de donde salió para presidir las misiones de Nicaragua. Posteriormente fue destinado a la corte de México, donde leyó las cátedras de Sagradas Escrituras, de moral y Vísperas; fue ahí donde logro celebridad al volverse cercano del virrey Fernando de Alencastre y Noroña, duque de Linares, desempeñándose como su confesor y consejero, labor que también ejerció con jueces, magistrados, comerciantes e inclusive integrantes del Santo Oficio.²² El final de sus días lo vivió en Puebla como rector del Colegio de San Ildefonso y después como director de la Casa de Ejercicios, muriendo en este cargo el año de 1757;²³ cabe destacar que al parecer había granjeado fama de santidad en la Puebla, pues se cuenta que:

Murió en aquella casa el día 8 de febrero de 1757, a los 86 años de edad, con universal sentimiento de toda la ciudad, en donde todos mostraron bastante el aprecio y estimación que hacían de su virtud y admirables prendas, pues concurrieron a su entierro ambos cabildos, los preladados con sus comunidades religiosas, las personas distinguidas y un numeroso pueblo, que aclamando al difunto jesuita por santo, le besaban la mano en el féretro, y mostraban mucho de-

²⁰ Francisco Xavier Alegre, *Historia de la Provincia de la Compañía...*, p.383.

²¹ Francisco Xavier Alegre, *Historia de la Provincia de la Compañía...*, p.433.

²² Manuel Orozco y Berra (coordinador), *Apéndice al Diccionario Universal de Historia y de Geografía*, Tomo III (México: Imprenta de J. M. Andrade, 1856), p.406.

²³ Manuel Orozco y Berra, *Apéndice al Diccionario Universal...*, p.407.

seo de adquirir alguna prenda suya, por devoción. A este fin hicieron no pocos sus diligencias, contentándose con algún librito de novena, estampa de papel o vasija de barro, que el padre hubiera usado en su persona. Varios sujetos que comunicaron más de cerca a éste varón admirable, mandaron sacar retratos suyos para conservarlos en su poder, en señal del gran concepto y estimación en que lo tuvieron.²⁴

Es probable que por dicha razón la Casa de Ejercicios conservara en sus muros la efigie del director que había muerto con fama de virtud y que había hecho que la ciudad se volcara no sólo para despedirlo, sino para conseguir reliquias de contacto del personaje o la impresión de su vera efigie a través del pincel. Aunque actualmente no se preserve dicho cuadro en las colecciones universitarias, creo que puede identificarse con el retrato de Solchaga que actualmente pertenece al Museo Manuel Pérez Alonso de la Provincia de la Compañía de Jesús, pues muestra características formales que lo acercan a la producción del taller poblano de los Talavera, quienes como se verá trabajaron casi la totalidad de la ornamentación pictórica de la Casa.²⁵ El retrato de composición austera muestra al jesuita sentado sobre una silla de estirpe rococó, mientras una cartela de cuenta de su identidad y cargos dentro de la Compañía.

LOS EJERCICIOS DE SAN IGNACIO: DE LA IMAGINACIÓN A LA MEMORIA A TRAVÉS DE LA IMAGEN

Después de poner a los pies de Nuestra Señora de Montserrat la espada que lo investía como bélico caballero, San Ignacio de Loyola –en ese tiempo llamado Íñigo– bajó a la cueva de Manresa donde habitó nueve meses; la piadosa tradición indica que en este lugar fue que la Virgen le dictó los *Ejercicios Espirituales*, una vía práctica y emotiva que buscaba instalar la gracia en el devoto. El método influencia-

²⁴ Ídem

²⁵ Cabe destacar que en dicho recinto también se conserva otra obra que gracias a Manuel Toussaint sabemos colgaba hasta mediados del siglo XX en la sacristía del Templo del Espíritu Santo; me refiero a la *Alegoría del Corazón de Jesús y las cuatro partes del mundo* firmada por José Joaquín Magón.

do por trabajos anteriores como *La imitación de Cristo* de Tomás de Kempis, pertenece al movimiento denominado *Devotio moderna*, en la cual se proponía un acercamiento a Dios desde estrategias emocionales que lograran una transformación espiritual. Como lo menciona Carlo Rosignoli, los ejercicios beben de la mística para llevar al alma en un camino de tres vías: la purgativa, que busca “purgar las almas del humor pecante de los malos efectos, vía medicinas amargas y remedios fuertes”, como lo son las meditaciones en torno a la muerte, el infierno y el juicio universal, en las cuales el individuo es embargado de un terror que le hace repeler el pecado y comenzar el camino de la expiación. La segunda vía es la iluminativa, en la cual se busca descubrir el conocimiento y la verdad “con la memoria de los bienes y males de la vida advenidera: y en suma, para determinarse a vivir según las máximas del Evangelio, doctrina de la sabiduría encarnada”; para este momento de revelación se hacen reflexiones del reino de Dios y particularmente de la pasión de Cristo, con el fin de tenerlo como viva estampa a imitar. Finalmente, la vía unitiva busca “la contemplación de la beneficencia de Dios, al cual se une perfectamente el alma”, en este punto resultaba fundamental traer a la mente las finezas del amor divino y los misterios gloriosos, buscando con ello experimentar el placer de la gracia.²⁶

En palabras de Perla Chinchilla, el texto resultó sorpresivo y novedoso en su época por proponer una “teología de los afectos” que lograba mover el corazón;²⁷ para lograr esto, San Ignacio proporcionaba al ejercitante una descripción escueta y muy concreta del espacio físico y emocional desde donde se tenía que emprender la meditación que conducía al efecto penitencial, edificativo o unitivo deseado. Esta construcción fue denominada como “composición de lugar”, misma que originalmente buscaba el uso de la imaginación a partir de los sentidos interiores,²⁸ para recrear de manera emotiva

²⁶ Carlos Gregorio Rosignoli, *Noticias memorables de los Ejercicios Espirituales de S. Ignacio de Loyola, Fundador de la Compañía de Jesús* (Barcelona: Imprenta de Juan Pablo Martí, s/f), p.36.

²⁷ Perla Chinchilla Pawling, *De la compositio Loci a la República de las Letras. Predicación jesuita en el siglo XVII novohispano* (México: Universidad Iberoamericana, 2004), p.143.

²⁸ Perla Chinchilla Pawling, *De la compositio Loci...*, p.144.

tanto espacios atemporales, como el infierno, hasta momentos específicos como la pasión y muerte de Cristo o el juicio final; dichas construcciones mentales conllevaban una carga afectiva que se desencadenaba a través de la contemplación espiritual.

En su principio, como lo ha dicho la misma Chinchilla, los ejercicios fueron un manual que buscaba recrear artificialmente una experiencia mística a través de la imaginación; dicha práctica podía ser peligrosa debido a que en muchos aspectos San Ignacio había dado carta abierta al devoto, pues sus descripciones sumamente breves podían dar pie a exageraciones o equivocaciones propias del entendimiento o los devaneos del ejercitante, quien al completar las escenas con su propio capital intelectual y visual podía caer en fantasías que conllevaran al error.²⁹ Los jesuitas estaban conscientes de este hecho y lograron paliarlo a través de adaptaciones y textos complementarios que brindaban al devoto pautas mucho más específicas y desarrolladas; un ejemplo de ello es la *Historia de la Sagrada Pasión* de Luis de la Palma, quien señaló en su introducción:

Porque uno de los principales ejercicios de este camino espiritual, es el de la meditación: y los que meditan (principalmente a los principios) se suelen hallar faltos de materia, y desean se les den algunos puntos, en que puedan ocupar su pensamiento provechosamente: y es así, que el B. P. S. Ignacio en su libro, aunque dio reglas maravillosas de como se había de proponer la materia, y dividir los puntos a los que meditan; pero poco, o nada fue lo que dejó de estos puntos de la meditación: ocupado tan solamente en guiar a los que van por este camino, dándoles documentos para hacer cualesquiera ejercicios con provecho, y reglas para hacer sus elecciones, y determinaciones con pasión.³⁰

Como lo ha demostrado Perla Chinchilla, la práctica de los ejercicios pasó de ser un ejercicio de imaginación a uno de memorización, con referentes claros y puntuales que permitieran una composición de lugar ortodoxa, correcta y, sobre todo, controlada. Estas adapta-

²⁹ Perla Chinchilla Pawling, *De la compositio Loci...*, pp.142-149.

³⁰ Citado en: Perla Chinchilla Pawling, *De la compositio Loci...*, p.149.

ciones y textos complementarios de los propios jesuitas se acompañaron del uso prolífico de la imagen; en ese tenor, se creó el mito de que San Ignacio mismo había solicitado al padre Jerónimo Nadal la ilustración de los Ejercicios, de lo cual resultaría la empresa editorial de la *Evangelicae Historiae Imagines*, profusamente ilustrada con grabados de carácter mnemotécnico que narran tanto la vida de Cristo como sus enseñanzas.³¹ Más allá de que la utilización de estos recursos externos contraviniera las intenciones originales bajo las cuales operaban los Ejercicios Espirituales, se convirtieron en los móviles sobre los cuales la Compañía construyó un control sobre la práctica manteniéndola dentro de la ortodoxia.

Textos descriptivos e imágenes se convirtieron en la pedagogía a partir de la cual se impartirían las famosas tandas de ejercicios; es así que a partir de 1604 se empiezan las primeras ediciones ilustradas de la obra ignaciana.³² A partir de estas estrategias se logró llevar el concepto de “Composición de Lugar” a un “Teatro de la memoria”,³³ que era alimentada por los recursos generados, otorgados y controlados por la misma Compañía de Jesús. La orden se convirtió en una experta de la persuasión a través del discurso escrito y visual, utilizando la dramatización de sus recursos con el fin de conmover al espectador, pasando con ello de los sentidos interiores a los sentidos corporales; como lo diría la misma Perla Chinchilla “de la imaginación a la memorización”.³⁴

Estas palabras e imágenes sensibles alimentaban la mente del devoto, se activaban y desarrollaban escenas dentro de las cuales el espectador se volvía parte activa, pues como menciona Miguel Nicolau:

Las meditaciones se desarrollan no sólo contemplando lo que acontece en las escenas del evangelio, no sólo asistiendo a ellas como un espectador de teatro puede hallarse presente a una representación dramática; sino todavía más [...] con frecuencia el autor interviene en el drama e interrumpe lo que ve, apostrofando a los personajes o hablando con ellos”³⁵

³¹ Perla Chinchilla Pawling, *De la compositio Loci...*, p.151.

³² Perla Chinchilla Pawling, *De la compositio Loci...*, p.158.

³³ Ídem

³⁴ Perla Chinchilla Pawling, *De la compositio Loci...*, p.159.

³⁵ Citado en: Perla Chinchilla Pawling, *De la compositio Loci...*, p.160.

Es por estas razones que las imágenes contenidas en la Casa de Ejercicios no pueden entenderse simplemente como ornamentación o decoración; su existencia y función resultaba fundamental para las prácticas que se realizaban dentro del espacio. Es así como los cuadros, grabados y esculturas que colgaban en los muros del refectorio, aposentos y pasillos resultaban el alimento propio de la mente, el cual se consumía de manera consciente e inconsciente; eran las imágenes que vívidas se despertarían en la consciencia del devoto cuando estuviera imbuido en la práctica devota, logrando con ello los efectos del arrepentimiento y la iluminación para hacerse uno en Dios. Es por esta razón que el contenido visual de la casa, mismo que revestía la arquitectura y la dotaba de un sentido doctrinal, debe entenderse desde su intencionalidad y efecto de persuasión. El mismo Carlo Rosignoli, que como se verá fue leído por los autores intelectuales y materiales del discurso pictórico de la Casa de Ejercicios poblana, refirió en sus *Noticias memorables de los Ejercicios Espirituales*, la siguiente anécdota que ejemplifica la utilidad de las imágenes dentro de estos recintos:

Añadiré solo (porque ni hizo mención de esto distintamente) que en la Capilla, en la Sala, y en la Galería, hay quince pinturas de buena mano, que representan los principales Misterios de la Vida y Muerte del Redentor. A las cuales hacen sus peregrinaciones de dos en dos, visitándolas dos veces al día, una por la mañana, y otra por la tarde, deteniéndose un breve espacio en oír una reflexión muy piadosa, y un coloquio fervoroso de cada Misterio. Y por haber tocado este punto de pinturas, es también muy para saberse, que después de la comida, por recreación espiritual, se escoge, y expone en el salón, a la vista de todos, una imagen grande de primoroso pincel, que vivamente les recuerda el objeto de la meditación, que se ha de tener después: Ya la efigie de la Muerte, ya la del Juicio final, ya la del Hijo Pródigo, ya la de los Estandartes, uno de Cristo, otro de Lucifer. Lo cual conduce maravillosamente, no sólo para apartar la imaginación de otros vanos divertimentos, sino también para recoger con provecho en la imaginativa las especies provechosas de la próxima meditación.³⁶

³⁶ Carlos Gregorio Rosignoli, *Noticias memorables...*, pp.122-123.

La importancia de la imagen visual para la correcta composición de lugar fue notoria en la ornamentación de la Casa de Ejercicios de Puebla; aunque actualmente sus muros se encuentran desnudos, a través de los testimonios documentales podemos conocer algunas de las iconografías que se representaron a través de pinturas y grabados. Una descripción pormenorizada de todas las obras que se encontraban en el edificio se encuentra en el inventario que levantó el capitán de infantería Francisco Xavier Machado el 11 de septiembre de 1767 como parte del proceso de expatriación, ocupación y confiscación de los bienes de la Compañía de Jesús, después de su expulsión por Carlos III;³⁷ cabe destacar que el documento resulta extraordinario, pues a diferencia de los inventarios típicos de la época, este consigna el nombre de los artistas que hicieron las pinturas. A partir de este instrumento efectuaré un análisis de algunas de las representaciones que se encontraban en la Casa y que directamente apelaban a la práctica de los ejercicios.

Con el fin de adaptar las enseñanzas de San Ignacio y complementar varias de las ideas que no se encontraban detalladas o explicadas profundamente, y que por lo tanto podían propiciar que el devoto cayera en ambigüedades o errores doctrinales, los jesuitas generaron varias versiones de los Ejercicios Espirituales, así como lecturas que profundizaran en algunos de los tópicos abordados por el santo. Gracias a los mismos inventarios de 1767 conocemos que en las celdas de los padres expulsos se encontraban algunas adaptaciones hechas por sus hermanos de religión, como las de Pablo Señeri,³⁸ Tomás de Villacastín,³⁹ Francisco de Salazar,⁴⁰ Jacobo Nouet,⁴¹ Carlos Ambrosio

³⁷ Archivo Nacional de Chile (en adelante ANC), “Informe e inventario del secuestro de los bienes del Colegio del Espíritu Santo de Puebla”, volumen 268, documento 332.

³⁸ Pablo Señeri, *Práctica de los Espirituales Ejercicios del Glorioso Padre San Ignacio de Loyola* (Madrid: Manuel de Murga, 1712).

³⁹ Tomás de Villacastín, *Ejercicios Espirituales para tener Oración Mental* (Valladolid: Jerónimo Murillo, 1618).

⁴⁰ Francisco de Salazar, *Afectos, y consideraciones devotas, y eficacísimas, añadidas a los Ejercicios de N. Padre San Ignacio de Loyola, Fundador de la Compañía de Jesús* (Valladolid: Imprenta de la Congregación de la Buena Muerte, 1743).

⁴¹ Jacobo Nouet, *Ejercicios Espirituales de N. P. S. Ignacio* (Madrid: Imprenta de Anto-

Cataneo⁴² o Pedro Tomás de Torrubia⁴³; sin embargo, el volumen más frecuente es *Práctica de los Ejercicios Espirituales de Ntro. Padre San Ignacio* escrito por el padre Sebastián Izquierdo, impreso en Madrid (1728)⁴⁴ y en México (1756)⁴⁵. Tan sólo en los aposentos del padre director de la Casa se llegaron a contabilizar 20 ejemplares,⁴⁶ mismos que se debieron repartir entre los ejercitantes cuando llegaban a las tandas; cabe destacar que el padre Izquierdo logró abreviar el método ignaciano reduciéndolo de un mes a ocho días. Resulta de particular interés que la primera edición novohispana que se hizo de dicho libro fue en Puebla, siendo impreso por Diego Fernández de León en 1685.⁴⁷

Otro probable argumento de su impacto visual en la Casa es la escueta mención que se hace de doce estampas localizadas en el aposento 71 y que representaban “la práctica de los Ejercicios”,⁴⁸ las cuales corresponden en número y temática a las que ilustraban el libro de Izquierdo desde su primera edición de 1675 hecha por Lazzaro Varese, y que fueron replicadas por el grabador mexicano Antonio Moreno en la edición novohispana de 1756. Los grabados representan: *La Visión de Manresa; la estampa del primer ejercicio; La meditación general del examen de conciencia; la caída de los ángeles rebeldes; el hombre sentado sobre el pozo del infierno; la meditación sobre la muerte; el Juicio Universal; el Infierno; la imitación de Cristo; la Crucifixión; el alma entregando su corazón a la Trinidad y la sana y buena elección.*⁴⁹

nio Marín, 1750).

⁴² Carlos Ambrosio Cataneo, *Ejercicios Espirituales de San Ignacio* (Madrid: Imprenta de Gabriel Ramírez, 1754).

⁴³ Tomás Torrubia, *Práctica de los Ejercicios Espirituales de San Ignacio de Loyola* (Madrid: Imprenta de la Viuda de Manuel Fernández, 1761).

⁴⁴ Sebastián Izquierdo, *Práctica de los Ejercicios Espirituales de Ntro. Padre San Ignacio* (Madrid: Imprenta de Antonio Balvás, 1728).

⁴⁵ Sebastián Izquierdo, *Práctica de los Ejercicios Espirituales de Ntro. Padre San Ignacio* (México: Imprenta de la Biblioteca Mexicana, 1756).

⁴⁶ ANC, “Informe e inventario del secuestro de los bienes del Colegio del Espíritu Santo de Puebla”, volumen 268, documento 332, f.166.

⁴⁷ Juan Isaac Calvo Portela, “Las estampas que ilustran las reimpresiones novohispanas del libro de Sebastián Izquierdo, *Práctica de los Ejercicios Espirituales de Nuestro Padre San Ignacio*”, *Revista Nierika*, número 24 (2023): 176.

⁴⁸ ANC, “Informe e inventario del secuestro de los bienes del Colegio del Espíritu Santo de Puebla”, volumen 268, documento 332, f.82.

⁴⁹ Los nombres fueron tomados de: Juan Isaac Calvo Portela, *Las estampas que ilustran...*, pp.183-210.

Otro de los libros fundamentales para entender la ornamentación de la Casa, particularmente de los ambulatorios, son las *Noticias de los Ejercicios Espirituales de San Ignacio*, compuesto por el padre Carlo Gregorio Rosignoli y traducido por Francisco María Vellón, dado a la imprenta en Barcelona el año de 1694;⁵⁰ de este volumen se desprende principalmente la serie de personajes notables que practicaron los Ejercicios Espirituales y de la cual me ocuparé al final del presente artículo. Es a partir de dichos encuadernados que haré un acercamiento a la forma en que se activaban y funcionaban algunas de las obras más notables que se enlistaron en los muros de la casa, tratando en la medida de lo posible relacionarlas con modelos regionales o con estampas que pudieran ser similares.

El recorrido que propongo inicia en el descanso de las escaleras con el origen de los Ejercicios Espirituales. El inventario de 1767 menciona: “En el testero de la escalera un lienzo que lo cubre todo dejando su claro para la ventana firmado por Cristóbal de Talavera, en que se representa al Señor San Ignacio en la Cueva de Manresa”.⁵¹ Las dimensiones y la ubicación de la obra debieron generar una sensación atmosférica y teatral dentro de la cual se sentía imbuido el devoto, puesto que la iluminación y forma del espacio pudieron contribuir a la sensación de estar con el santo en la cueva de Manresa, mientras que la luz que entraba por el claro debió potenciar la idea de manifestación divina dentro de la escena. Recordemos que las escaleras fueron un sitio fundamental dentro de la retórica visual de los conventos y otros recintos religiosos, pues eran utilizadas para representar alegatos corporativos o fundacionales; en este caso, la imagen de San Ignacio escribiendo los ejercicios legitimaba su práctica e inspiración divina. Esta escena fue representada en el único grabado que acompaña algunas de las versiones de las *Noticias de los Ejercicios Espirituales* de Rosignoli, del cual hace la siguiente écfrasis:

Para conocer quien fue el Maestro de los Ejercicios, y la alta fuente de sabiduría de donde se derivaron, basta mirar la primera hoja del libro, en la cual se mira delineada, e impresa en delicada talla,

⁵⁰ Carlos Gregorio Rosignoli, *Noticias memorables...*

⁵¹ ANC, “Informe e inventario del secuestro de los bienes del Colegio del Espíritu Santo de Puebla”, volumen 268, documento 332, f.66.

la celebrada Gruta de Manresa, donde se retiró San Ignacio, para hacer las primeras pruebas de su fervor, en largas meditaciones, y asperísimas penitencias. Aquí en una cueva, que está al pie de una colina, en medio de un ameno valle, se ve al Santo con los ojos fijos en la Madre de Dios, como si recibiese de sus labios los sentimientos de los Ejercicios, que trasladó después en su libro. Tiene debajo de los pies el yelmo, la espada y las demás insignias militares, en prueba de su desprecio. Llueven sobre su cabeza rayos de luz, indicio de las ilustraciones Celestiales, que recibía en abundante copia. Habla por él aquél mote de el Abad Ruperto: *Docente Magistra Religionis*, para demostrar cuan divina fuese la Maestra que le dictó los Ejercicios. Más esta, en la verdad, sólo es una copia de el original, que se conserva en la Cueva de Manresa, donde hay una pintura de excelente pincel, que exprime al Santo, enmarañando el cabello, macilento el semblante, ceñido de una cadena, vestido de un saco, arrodillado delante de la Madre de Dios en cuyos brazos descansa su querido infante; a la cual volviendo el rostro con atención cuidadosa, extiende después la mano en forma de escribir, sobre la espalda de una gran peña, lo que el Divino Hijo, y su Madre le dictan para las meditaciones.⁵²

En este texto Rosignoli deja claro la importancia del momento fundacional de los Ejercicios, mismo que apuntala los prodigios y sucesos maravillosos que acontecieron a sus practicantes más afortunados. Aunque la obra original ya no se conserva, y no se conoce otra versión del tema firmada por Cristóbal de Talavera, la amplia tradición pictórica poblana permite relacionar el cuadro perdido con el que hizo Joseph Ortiz –pintor contemporáneo y cercano al mismo círculo de artistas– que se conserva en el Museo Universitario Casa de los Muñecos y que perteneció originalmente al Colegio del Espíritu Santo (Imagen 3).⁵³ El lienzo guarda similitudes con la referida descripción de Rosignoli: representa al Santo con la mirada puesta sobre la figura de la Virgen y el Niño; a sus pies muestra el peto, la espada y el yelmo que simbolizan su renuncia a la carrera castrense,

⁵² Carlos Gregorio Rosignoli, *Noticias memorables...*, p.29.

⁵³ Eduardo Merlo Juárez y Velia Morales Pérez, *Estudio, devoción y belleza. Obras selectas de la pinacoteca universitaria. Siglos XVII-XX* (Puebla: BUAP, 2002), pp.97-98.

mientras que en los cielos un par de angelillos sostienen una filacteria con la referida inscripción *Docente Magistra Religionis*; dichos elementos singulares permiten aseverar que la obra se basó conceptualmente en este texto o en el grabado que lo acompañaba. Al ser este libro uno de los escritos fundamentales para la decoración pictórica de la casa, y al mismo tiempo haber influenciado la obra de un pintor contemporáneo, propongo que el cuadro perdido de Talavera debió tener una composición similar al ejecutado por Ortiz.

Dentro de la práctica propia de los ejercicios, las meditaciones acerca de los novísimos son fundamentales para la concreción de la vía purgativa, pues ante las atemorizantes visiones de un destino trágico y eterno para su alma, el devoto emprendía convencido el camino hacia la contrición; en este sentido las imágenes ayudaban a darle una forma emotiva, persuasiva y ortodoxa a las postrimerías del alma. La muerte fue representada un total de cinco veces dentro de los ambulatorios de la casa; en dos ocasiones a través de estampas donde se mostraba personificada como esqueleto, en una de ellas con “insignias de un rey”,⁵⁴ dando a entender con ello la monarquía y potestad que tenía sobre todo el género humano, sin importar condición o posición social. Los otros tres lienzos representaban cadáveres, también llamados pudrideros, los cuales enfrentaban al devoto con el triste final de su cuerpo, ese que saciaba pecando en detrimento de su alma; al respecto, Izquierdo formula en su *Práctica* una tétrica descripción destinada a ser transformada en imagen mental por el piadoso lector, siendo los pudrideros pintados el perfecto referente visual para activar la imaginación vía la memoria:

El tercer punto será considerar, lo que pasa después de la muerte. Como queda el cuerpo sin alma, feo y hediondo, que todos huyen de él, procurando echarle luego de casa, por amado que fuese en vida. ¿Que arreos tan preciosos le dan? Con una pobre mortaja lo visten y no se queja, aunque sea el del mayor Príncipe del Mundo. Luego lo llevan a aquella casa tan estrecha y aquella cama tan dura, donde, como dice Isaías, los colchones serán las polillas y los cobertores los gusanos

⁵⁴ ANC, “Informe e inventario del secuestro de los bienes del Colegio del Espíritu Santo de Puebla”, volumen 268, documento 332, f.66.

Imagen 3.
San Ignacio de Loyola
escribiendo los Ejercicios en Manresa.

Fuente:
José de Ortiz, *San Ignacio de Loyola escribiendo los Ejercicios en Manresa*, primera mitad del siglo XVIII, óleo sobre tela, Museo Universitario Casa de los Muñecos, BUAP.

Fotografía:
Eduardo Limón.

y las cortinas y almohadas los huesos de los otros muertos. Y así le dejan sepultado en perpetuo olvido. Así se ha de ver este muladar de mi cuerpo; procuraré tratarlo de tal suerte, que no me pierda el alma.⁵⁵

El infierno también se figuró en los muros de la piadosa casa, aunque se prescindió de las visiones generales para representar de manera singular al “alma condenada”; bajo ese nombre están consignados cuatro lienzos, uno de enrollar con sus medias cañas, y una estampa que colgaba en los ambulatorios de la Casa. Esta

⁵⁵ Sebastián Izquierdo, *Práctica de los Ejercicios...*, p.53.



representación independiente de la condena eterna recuerda las estampas con los que se ilustró la obra *L'Inferno aperto al Cristiano*, atribuida indistintamente a Pietro Pinamoniti y a Pablo Señeri; dicho libro con los consiguientes grabados, fue reimpreso en Puebla el tardío año de 1785, por lo cual sabemos que no era desconocida en la Angelópolis.⁵⁶ A partir de este contexto, alguna de las ediciones europeas pudo servir de modelo para nuestros desaparecidos cuadros; como ejemplo de ello, en la Colección Liebsohn se conserva un bello lienzo atribuido al pintor poblano José Joaquín Magón que por el anverso tiene pintada a la Inmaculada Concepción y por el reverso un alma condenada, según los grabados de *L'inferno aperto*.

La representación del ánima sola y atormentada por las penas infernales, debió servir como espejo vívido en cual el ejercitante podía ver reflejado su terrible futuro si no emprendía la corrección de su actuar. En este tenor, nuevamente las palabras de izquierdo retumban como fatal sentencia al piadoso lector:

El segundo punto será considerar la terribilidad, del lugar donde han de estar los Condenados; que es como un estanque de fuego de piedra azufre, como se dice en el Apocalipsis y el fuego es tan cruel, que dice San Agustín, que el nuestro en su comparación es como pintado, quema, y no alumbra, abrasa, y no consumen, y penetra cuerpo y alma del condenado, teniendo todo lo penoso del fuego sin lo que es alivio. De cuyos ardores como dice en Job, serán pasados los miserables a fríos insufribles. Porque demás del fuego de piedra azufre, y su humo incomparable, habrá en aquel horrendo lugar tanta variedad de tormentos, que para significarlos de algún modo, dice la Sagrada Escritura, que habrá en el Infierno hambre, sed, llanto, crujir de dientes, cuchillo dos veces agudo, espíritu de tempestades, serpientes, gusanos, escorpiones, martillos, ajenjos amargos, agua de hiel etc. Esta es la morada, estos los palacios magníficos que Dios tiene aparejados para aquellos cuya soberbia no cupo en el Mundo, y cuya impiedad no tuvo fin.⁵⁷

⁵⁶ Julio Glockner, "El Infierno abierto", *Revista Elementos*, número 91 (2013): 33-40.

⁵⁷ Sebastián Izquierdo, *Práctica de los Ejercicios...*, p.53.

La última de las postrimerías pintadas en la Casa de Ejercicios es el Juicio Universal, señalado como un lienzo apaisado firmado por Manuel Talavera que colgaba también en los ambulatorios.⁵⁸ Aunque dicha pieza tampoco perdura hasta nuestros días, se conoce un cuadro del mismo tema firmado por Cristóbal Talavera, padre de Manuel, en el templo de Santa Bárbara Almoloya; la composición retoma fielmente el modelo de Jean Cousin que fue llevado a la estampa por Pieter de Iode.⁵⁹ El grabado parece haber circulado en Puebla con particular éxito durante el primer cuarto del siglo XVIII, como lo atestiguan las versiones pictóricas de autor desconocido en la parroquia de la Santa Cruz y la firmada por José Rodríguez Carnero y comisionada por el cura interino Miguel Gorospe Irala para la iglesia de Jesús en Santa María Acajete.⁶⁰ El hecho de que su padre pintara un cuadro del mismo tema utilizando un grabado recurrente en el ambiente artístico donde se desarrolló, permite plantear que la obra de Manuel Talavera debió ser semejante a la de Almoloya, recordando que los modelos eran compartidos en el taller y heredados a sus miembros como parte de las enseñanzas prácticas de la pintura. La emoción que debía sentir el fiel frente a la escena de la parusía, es descrita por Izquierdo con las siguientes palabras:

Ponderaré el horror que tendrá el alma de un réprobo de entrar en su cuerpo, y el coloquio que tendrá con él. Vean acá maldito, dirá, que pues me condené por darte gusto y condescender a tus apetitos bestiales, justo es, que seas participe de la pena, como lo fuiste de la culpa. Tu eres la maldita, pudiera el cuerpo responder, pues siendo la libre, y la señora, y pudiéndome frenar con el freno de la razón, no lo hiciste, y así vamos a padecer que a trueque de que crezca tu pena, llevaré yo mi parte. Por el contrario, ¿con qué gozo entrará

⁵⁸ ANC, “Informe e inventario del secuestro de los bienes del Colegio del Espíritu Santo de Puebla”, volumen 268, documento 332, f.75.

⁵⁹ Para más información del tema, consultar: Ana Laura Solís Ciriaco, “El Juicio Final: un grabado flamenco como modelo de cinco reproducciones pictóricas novohispanas, siglos XVII-XVIII”, Tesis para obtener el grado de maestra en Historia del Arte (México: UNAM, 2021).

⁶⁰ Agradezco a Sebastián Sánchez Padilla por facilitarme las inscripciones de dicho cuadro.

en su cuerpo el alma del justo? ¿Qué dulces coloquios tendrá con él? Unidas las almas a sus cuerpos, con los de los réprobos quedarán feísimos como tizones del infierno; y los de los predestinados hermosísimos, como unos cristales llenos de luz, adornados con los cuatro dotes de gloria: Claridad, Impasibilidad, Sutileza y Ligereza. Yo tengo de tener una de estas dos suertes en mi mano, está ahora escoger la dichosa.⁶¹

Durante la vía iluminativa del alma, donde el ejercitante tomaba conciencia de las enseñanzas divinas a través del evangelio, resultaban fundamentales las meditaciones sobre la pasión de Cristo. Los inventarios refieren que en la entrada de la Casa, junto a las escaleras, colgaba un cuadro del descendimiento firmado por Manuel Talavera, el cual era acompañado por una décima que comenzaba con la frase “Adán es tierra mudado”; a la par de este se encontraba otro de Pablo Talavera que representaba a “Cristo Nuestro Señor clavado en la Cruz en medio de los ladrones”; completando el discurso estaba clavada un “estampa de humo” con la imagen de “Cristo Señor nuestro en brazos de su Madre Santísima después de bajado de la Cruz”.⁶² En el ambulatorio existió un lienzo de dos varas de alto y vara y cuarta de ancho firmado por Cristóbal Talavera, que mostraba a Cristo crucificado flanqueado por la Virgen y San Juan; esta obra poseía “un velo de gasa guarnecido de cinta color de caña”,⁶³ mismo que debió servir para ocultar y develar la imagen como parte de la ritualidad y teatralidad de los Ejercicios.

Dentro de los aposentos privados existieron varias estampas con pasos de la pasión; aunque no se consignaron los nombres de los autores, sabemos que una de ellas era “una portada, y en medio letras mayúsculas con lo siguiente *Passio Mors et Resurrectio Dominis Nostri Jesuchristi*”,⁶⁴ por lo tanto, es factible pensar que los graba-

⁶¹ Sebastián Izquierdo, *Práctica de los Ejercicios...*, p.69.

⁶² ANC, “Informe e inventario del secuestro de los bienes del Colegio del Espíritu Santo de Puebla”, volumen 268, documento 332, f.66.

⁶³ ANC, “Informe e inventario del secuestro de los bienes del Colegio del Espíritu Santo de Puebla”, volumen 268, documento 332, f.76.

⁶⁴ ANC, “Informe e inventario del secuestro de los bienes del Colegio del Espíritu Santo de Puebla”, volumen 268, documento 332, f.93.

dos provinieran de dicho libro que ilustra los últimos días de Cristo con bellas composiciones de Joannes Stradanus, llevadas al buril por Phillip Galle y otros autores como Jean Collaert y Johan Wierix. Se conocen dos ediciones de esta obra –ambas hechas alrededor del último cuarto del siglo XVI– diferenciadas no sólo por los artistas que las hicieron, sino por el formato en que se trabajaron. Probablemente las estampas de alguna de estas versiones fueron desmembradas del libro para ser repartidas dentro de las habitaciones de los ejercitantes, logrando con ello tener estímulos visuales que les ayudaran a recrear en la mente los pasos finales de Jesús. La meditación de esta secuencia tenía por fin que el devoto imitara a Cristo, como Izquierdo lo asienta en su *Práctica*:

No hay cosa que aliente al buen Soldado en la batalla, como ver las victorias que su capitán alcanza en ella. Por esto, recogiendo en este Ejercicio todos los de la tercera semana de S. Ignacio, mostraremos al Ejercitante (resuelto ya por los de la segunda a seguir a Cristo en la conquista de su Reino) las ilustres victorias, que este nuestro Rey y Capitán alcanzó de aquellos tres enemigos contra los cuales debe hacerse la guerra: venciendo nuestro apetito desordenado de honra, aplauso y estimación de los hombres con su sumo desamparo y deshonor, y nuestro apetito desordenado de deleites y regalos con sumos dolores. Y nuestro apetito desordenado de riquezas con suma pobreza.⁶⁵

Como parte de la piedad mariana y el ejemplo que la Virgen ha significado para la cristiandad, existieron una gran cantidad y diversidad de representaciones suyas dentro de la Casa de Ejercicios. En los espacios públicos sobresale la representación de Nuestra Señora de los Dolores –ligada a las meditaciones de la pasión– cuya imagen pintada por Cristóbal de Talavera colgaba en el refectorio;⁶⁶ se enlistó un segundo lienzo de este tema en la pared inmediata a la puerta principal que conectaba con las escaleras, mismo que tenía una tabli-

⁶⁵ Sebastián Izquierdo, *Práctica de los Ejercicios...*, p.104.

⁶⁶ ANC, “Informe e inventario del secuestro de los bienes del Colegio del Espíritu Santo de Puebla”, volumen 268, documento 332, f.65.

lla con la inscripción “no siento aunque es tan grande mi pecado”.⁶⁷ En los ambulatorios y escaleras se registraron tanto representaciones de la Sagrada Familia y la Inmaculada Concepción, como lienzos de Nuestra Señora de la Luz y Nuestra Señora del Refugio, imágenes de origen y promoción jesuita. Finalmente, en los aposentos se encontraban distribuidas gran cantidad de estampas con distintas advocaciones marianas, como Nuestra Señora de los Remedios, Nuestra Señora de Guadalupe, Nuestra Señora del Carmen, Nuestra Señora de Loreto, Santa María la Mayor, Nuestra Señora del Rosario y Nuestra Señora de la Antigua, entre otras; dicha constelación debió apelar a la devoción particular que pudieran tener los ejercitantes a alguna advocación en específico.⁶⁸

Las imágenes de santos también abundaban dentro de los muros del espacio. En primer lugar destacan las representaciones de santos jesuitas, principalmente de San Ignacio de Loyola y San Francisco Xavier, los cuales aparecían tanto en imágenes individuales de devoción como en cuadros historiados; dentro de este género destacan las escenas de San Ignacio en la enfermería de Manresa, San Ignacio ante el “rey” de la China, la aprobación de los Ejercicios Espirituales, la muerte de San Francisco Xavier y San Francisco de Borja develando el cadáver de la emperatriz Isabel, este último firmado por Pablo de Talavera. También encontramos imágenes de San José tanto en la escalera de la Casa como en los aposentos; de ángeles como San Miguel, San Rafael y el Ángel custodio; de los apóstoles en Martirio, verbigracia las representaciones de la Crucifixión de San Andrés y San Pedro firmadas por Manuel Arellano y Pablo Talavera respectivamente, así como imágenes de prototípicas del propio San Pedro y San Judas Tadeo.⁶⁹

Dentro del inventario también sobresalen de manera particular los cuadros y estampas de santos fundadores o pertenecientes a órdenes religiosas, como Santo Domingo de Guzmán, San Agustín, San Francisco de Asís, San Felipe Neri, San Francisco de Paula,

⁶⁷ ANC, “Informe e inventario del secuestro de los bienes del Colegio del Espíritu Santo de Puebla”, volumen 268, documento 332, f.66.

⁶⁸ ANC, “Informe e inventario del secuestro de los bienes del Colegio del Espíritu Santo de Puebla”, volumen 268, documento 332, ff.65-96.

⁶⁹ Ídem

Santo Tomás de Aquino, San Antonio de Padua, San Juan de Dios, el beato Josafat, San Pedro de Alcántara, San Pedro Regalado; San Cayetano de Thiene y San Juan de la Cruz⁷⁰; la función de dichas representaciones estaba vinculada a servir como ejemplo no sólo a los devotos, sino a los religiosos de las distintas órdenes religiosas que acudían a las tandas de ejercicios, lo cual ahondaré en el siguiente apartado.

En cuanto a Santas, destaca la representación de Santa Teresa de Jesús, presente tanto en el refectorio como en los aposentos; igualmente, se nombran imágenes de Santa Gertrudis, Santa Catarina de Siena, Santa Rosa de Lima, Santa Francisca Romana, Santa Cristina, Santa Ana, Santa María Magdalena y santa Bárbara,⁷¹ todas proyectadas como modelo para las mujeres que acudían a las prácticas espirituales dentro de la Casa. En su totalidad, la pléyade celestial fungía como imagen edificante que ayudaba al ejercitante a forjar su carácter y disciplinar su búsqueda por la imitación a Cristo, como el propio Sebastián Izquierdo anotó en su citado volumen:

Y para que no nos acobarde nuestra flaqueza, para la imitación de el que sabemos tenía fortaleza de Dios. Pongamos últimamente los ojos en tantos hombres, como ha habido flacos como nosotros, y no obstante esto, con la ayuda de su gracia valientes imitadores suyos, cuando han sido los santos, que ha habido en la Iglesia, así los confesores, como mártires. Consideremos sus proezas y hazañas en esa espiritual milicia; y pues ni ellos fueron de otra naturaleza que la nuestra, ni tuvieron otro Dios más liberal que el nuestro (que siempre es el mismo) en gracia animémonos y resolvámonos a su imitación, para que como ellos triunfaron nosotros triunfemos.⁷²

⁷⁰ Ídem

⁷¹ ANC, "Informe e inventario del secuestro de los bienes del Colegio del Espíritu Santo de Puebla", volumen 268, documento 332, ff,65-96.

⁷² Sebastián Izquierdo, *Práctica de los Ejercicios...*, p.112.

LA SERIE DE PERSONAJES NOTABLES: PROMOCIÓN Y PERSUASIÓN PARA EL EJERCICIO DEL ESPÍRITU

Dentro de la ornamentación pictórica de la Casa merece particular análisis la serie de personajes notables que practicaron los Ejercicios Espirituales, no solamente por su peculiaridad iconográfica, sino por el hecho de que gran parte del conjunto todavía se conserva, repartido entre el Museo Universitario Casa de los Muñecos y la colección de San Pedro Museo de Arte. El conjunto retoma personajes y narraciones que acentúan tanto la importancia doctrinal como los efectos benéficos –y en algunos casos maravillosos– de la práctica de los ejercicios, buscando que a través del ejemplo de estos virtuosos y renombrados individuos los devotos se sientan motivados a realizar con disciplina, piedad y espíritu contrito el método ignaciano (Imagen 4). Las narraciones están tomadas casi en su totalidad del libro *Noticias memorables de los Ejercicios Espirituales de San Ignacio* escrito por Carlos Rosignoli; de dicho volumen existían varios ejemplares distribuidos entre los aposentos de los religiosos jesuitas, destacando que en el cuarto del director de la Casa de Ejercicios –que para los tiempos de la expulsión era el mencionado Juan Francisco López– había dos copias.⁷³

Si bien la serie contemplaba a dos personajes civiles, lo cierto es que casi la totalidad de los cuadros representaba a sacerdotes tanto seculares como regulares, por lo cual podemos establecer que estaba orientada particularmente a los clérigos que asistían a las tandas de Ejercicios Espirituales. En este tenor, el libro de *Noticias Memorables* señala en su introducción que el año de 1710 el papa Clemente XI mandó un exhorto a los arzobispos, obispos y demás ordinarios sujetos a la monarquía hispánica, para que motivaran a su clero (en particular curas de almas, confesores, canónigos y beneficiados) a que efectuaran durante diez días los Ejercicios Espirituales una vez al año, dentro de las Casas de la Compañía de Jesús.⁷⁴

A los sacerdotes que así lo hicieren no solamente se les eximía por ese periodo de las labores propias de la administración religiosa

⁷³ ANC, “Informe e inventario del secuestro de los bienes del Colegio del Espíritu Santo de Puebla”, volumen 268, documento 332, f.151.

⁷⁴ Carlos Gregorio Rosignoli, *Noticias memorables...*, p.25.

Imagen 4.
Retrato de Francisco
Suárez.

Fuente:
Cristóbal de Talavera,
*Retrato de Francisco
Suárez*, 1729, óleo
sobre tela, Museo
Universitario Casa de
los Muñecos, BUAP.

Fotografía:
Eduardo Limón.

Inscripción de la car-
tela: El Eximio Doctor
Venerable Padre
Francisco Suárez, en
boca de el Venerable
padre Baltazar Álva-
rez, no menos Santo
que Docto, escribió
tantos volúmenes que
es necesaria una larga
vida para leer lo que
pudo el en no muchos
años escribir. Fue el
primero que probó, y
mantuvo en pública
disputa y exceso de
la gracia, y gloria de
María sobre todos los
ángeles y hombres
juntos, obsequio que
esta Señora probó, y
agradeció al in[...]
mártir de Cristo Padre
Martín Gutiérrez, por
haberlo mandado al
[...] Francisco Suárez
Teólogo Pasante.

Estando en oración
fue visto en esa forma.
Practicaba frecuen-
temente los Ejercicios de
San Ignacio, y de ellos
dejó escrito tomo 1 de
Religiones lib. 2C que
por especial inspi-
ración del Espíritu
Santo, compuso San
Ignacio el [...]



o de coro, también se les otorgaba indulgencia plenaria y remisión de todos sus pecados si durante la práctica confesaban y comulgaban. Igualmente, el Pontífice decretó que ningún postulante tomara las sagradas órdenes si antes no había tomado los ejercicios durante el mismo periodo de diez días, siendo forzoso pedir al director de los ejercicios testimonio jurado de su práctica para ser presentado a las autoridades seculares o a los superiores de conventos y monasterios.⁷⁵ Sabemos que este decreto se encontraba plasmado en los muros de la Casa de Ejercicios, pues el inventario señala que en los ambulatorios del entresuelo había “otro lienzo que coge todo el arco de la bovedilla firmado de Manuel Talavera, que contiene el decreto de la Sagrada Congregación del Concilio despachado con autoridad de nuestro Santísimo Padre Clemente Duodécimo, sobre los Ejercicios Espirituales que han de tener las personas eclesiásticas”.⁷⁶

Desde esta política de promoción papal también puede entenderse el celo del obispo Juan Antonio de Lardizábal para la creación de la Casa de Ejercicios, pues con ella materializaba el cumplimiento de las disposiciones emanadas de Roma. Dentro de su periodo como gobernante de la diócesis poblana, Lardizábal se destacó por el particular celo y vigilancia que ejercía sobre el comportamiento de su clero, mismo al que buscó reformar en costumbres. Al estar consciente de que el honor sacerdotal era “importante a la República”, amonestaba a los eclesiásticos de manera privada, llegando al punto de las lágrimas con tal de lograr la enmienda de sus malos actos.⁷⁷ En este sentido la Casa de Ejercicios debió ser una herramienta útil para el control de la moral, la piedad y costumbres clericales; como testimonio de ello el jesuita Joaquín de Villalobos, al hablar del ejemplo que ponía el obispo cuando emprendía los Ejercicios Espirituales, anotó lo siguiente:

Y como las acciones de los Príncipes son la pauta, por donde nivelaban los súbditos las suyas, este ejemplar tan glorioso, han sido muchos no sólo de los Señores Prebendados del Cabildo de esta Santa

⁷⁵ Carlos Gregorio Rosignoli, *Noticias memorables...*, p.25.

⁷⁶ ANC, “Informe e inventario del secuestro de los bienes del Colegio del Espíritu Santo de Puebla”, volumen 268, documento 332, f.74.

⁷⁷ Miguel de Sagardoy SJ., *Otro Josías...*, p.22.

Iglesia, ni sólo a la Religiosos de los Monasterios de esta Ciudad; pero a no pocos Seglares, y a algunas Señoras, que han pedido, y hecho con animoso aliento los Ejercicios.⁷⁸

Si bien la Casa no era exclusiva para los clérigos, si se hizo énfasis en su uso por parte de ellos, baste recordar que en la citada *Gazeta de México* se señalaba que su construcción buscaba promover la práctica de los ejercicios “así por los religiosos moradores de dicho colegio [...] como por los eclesiásticos seculares que hubieren de ser presentados a órdenes”.⁷⁹ Desde esta óptica, los personajes y noticias dadas por Rosignoli resultaban particularmente útiles para ejemplificar los beneficios de la práctica de los Ejercicios en la vida y carisma particulares de prelados, canónigos, párrocos y clérigos de distintas órdenes religiosas, logrando con ello la representatividad del amplio y heterogéneo cuerpo de la Iglesia secular y regular; es por esta razón que se debió encomendar la serie que originalmente colgó en los ambulorios del entrepiso de la Casa.

El conjunto fue ejecutado entre 1729 y 1732 por el taller de los Talavera, que para ese entonces estaba liderado por Cristóbal, patriarca de la familia e iniciador de la dinastía artística. Cabe destacar que el mismo Cristóbal perteneció a la élite de pintores que alrededor del primer cuarto del siglo XVIII buscaron fundar o refundar el gremio, proponiendo nuevas ordenanzas; como lo he mencionado anteriormente, este grupo liderado por José Rodríguez Carnero trabajó de manera cercana con los jesuitas, prueba de ello es la decoración pictórica de la sacristía del templo del Espíritu Santo realizada por Juan de Villalobos y el propio Carnero,⁸⁰ o los cuadros de la pasión de Cristo que colgaban en las escaleras principales del colegio y que estaban firmados por Pascual Pérez.⁸¹ En el caso particular de la Casa de Ejercicios, prácticamente la totalidad del discurso pictórico fue

⁷⁸ Joaquín Antonio de Villalobos, *Vida Ejemplar...*, p.15.

⁷⁹ S/A, *Documentos para la historia de México...*, p.181.

⁸⁰ Para mayor información, revisar mi artículo “A mayor Gloria de Dios, de la Compañía de Jesús y del arte de la pintura: lecturas en torno a la sacristía del templo del Espíritu Santo”, contenido en este mismo volumen.

⁸¹ ANC, “Informe e inventario del secuestro de los bienes del Colegio del Espíritu Santo de Puebla”, volumen 268, documento 332, f.3.



Imagen 5.
Retrato de Juan
Eusebio Nieremberg.

Fuente:
Pablo José de Talavera,
*Retrato de Juan Eusebio
Nieremberg*, 1730, óleo
sobre tela, Museo Uni-
versitario Casa de los
Muñecos, BUAP.

Fotografía:
Eduardo Limón.

Inscripción de la carte-
la: A. El Venerable Juan
Eusebio Nieremberg
cursando Leyes en la
universidad de Sala-
manca, fue llamado a la
Religión de la Compañía
de JESÚS por espe-
cial gracia de la Reina
de los Ángeles en el
tiempo de los Ejercicios
que hizo en nuestro
Colegio. De agradeci-
do exhortaba [...] los
hiciesen, especialmen-
te, cuando viviendo en
Madrid le consultaban
los mayores Señores del
Reino, como a oráculo
de celestial doctrina.
Escribió un tomo en
defensa de la Purísima
Concepción de María
Santísima todos sus es-
critos respiran piedad,
y erudición "suma"
en beneficio más, y
se le deben especiales
gracias por el libro: De
la Diferencia entre lo
Temporal, y Eterno,
frisol de desengaños,
libro tan [...] efectos
maravillosos, que
para escribirlo, para
el dieron de el Cielo,
(como al otro) Juan
[...] noelista

Imagen 6.
Retrato de Baltazar
Álvarez.

Fuente:
Cristóbal de Talavera,
Retrato de Baltazar Álva-
rez, 1730, óleo sobre tela,
Museo Universitario Casa
de los Muñecos, BUAP.

Fotografía:
Eduardo Limón.

Inscripción de la cartela:
=A= El venerable y extáti-
co Padre Baltazar Álvarez
fue confesor de Santa
Teresa, y tan estimado de
ella, que afirmaba haber
sabido por revelación, no
haber en aquel tiempo
persona de mayor santi-
dad, siendo así, que vivían
entonces sujetos de tan alta
perfección, que los venera-
mos ya canonizados. Este
padre dio los Ejercicios de
San Ignacio a Príncipes,
a Privados, a Obispos, a
Clérigos, a Mercaderes, a
Soldados, a Decrépitos, a
Jóvenes, a algunos de vidas
depravadas, a otros de me-
diana virtud, y correspon-
dió siempre a su esperanza,
el fruto que consiguió.

=B= Entretuvo por quince
días en el sagrado retiro de
Villagarcía al Marqués de
la Velada, al Condestable
de Castilla, al Duque de
Gandía, que después fue
San Francisco de Borja, en
quienes corriendo iguales
la Virtud, y la grandeza,
y que se apartaron de los
cuidados de la corte por
entrarse a la quietud Sagra-
da de los Ejercicios =C=

Por medio de los Ejercicios
logró grande fruto en la
Universidad de Sala-
manca en muchos de los
Estudiantes. Y no menor
en muchas Comunidades
Religiosas.



encargado al taller de los Talavera, lo cual parecía natural pues para los tiempos en que se edificó e inauguró el espacio la mayoría de este grupo de artistas había fallecido.

Este tan insigne varón habiendo concebido en los Ejercicios las llamas de amor Divino, que le abrasaban, los repetía muchas veces, por mantener siempre vivo su fervor y enviaba a sus Religiosísimos Monjes de dos en dos a cursar en esta escuela, deseoso de promoverlos en la perfección [...] logrado de espíritu a m sal.

Gracias a la documentación sabemos que Cristóbal de Talavera casó con María Zenteno el 24 de junio de 1698 en el Sagrario Metropolitano,⁸² de esta unión nacieron varias hijas e hijos, entre los cuales destacan Pablo José de Talavera (1699),⁸³ Manuel Juan de Talavera (1702)⁸⁴ y Vicente Luciano Talavera (1715)⁸⁵, todos ellos pintores y firmantes de los lienzos de la Casa de Ejercicios y particularmente de la serie de personajes notables. Cabe destacar que durante la realización del ciclo falleció Cristóbal de Talavera, padre y cabeza del taller, siendo enterrado el 16 de octubre de 1731 en el cercano templo de San Roque⁸⁶; es probable que la causa del deceso fuera una enfermedad o mal que anticipara la muerte del pintor, pues el 9 de octubre de ese año, tan sólo unos días antes del deceso, su hijo Pablo José se casaba con María Zenteno.⁸⁷ Es probable que dicha circunstancia se vea reflejada en la producción de la serie, pues los cuadros firmados por Cristóbal están fechados en 1729 y 1730, siendo después de este año que encontramos la presencia de Pablo José, Manuel y el pequeño Vicente, quien para las fechas en que comenzó a firmar obra tenía la tierna edad de 15 años; lo referido parece indicar que los hijos entraron a concluir el conjunto ante la enfermedad y posterior muerte de su padre.

⁸² [Consultado el 6 de marzo de 2024, recuperado de: <https://www.familysearch.org/ark:/61903/1:1:JC5T-6M5>]

⁸³ [Consultado el 6 de marzo de 2024, recuperado de: <https://www.familysearch.org/ark:/61903/1:1:JMXW-FH4>]

⁸⁴ [Consultado el 6 de marzo de 2024, recuperado de: <https://www.familysearch.org/ark:/61903/1:1:NRLJ-RXR>]

⁸⁵ [Consultado el 6 de marzo de 2024, recuperado de: <https://www.familysearch.org/ark:/61903/1:1:N15S-Y45>]

⁸⁶ Francisco Pérez Salazar, *Historia de la pintura en Puebla* (México: UNAM, 1963), p.210.

⁸⁷ Francisco Pérez Salazar, *Historia de la pintura en Puebla...*, p.211.

Cabe destacar que según las ordenanzas propuestas por el citado grupo de artistas, solamente los pintores cabeza de taller que previamente fueran examinados podían firmar obra;⁸⁸ en este caso, Cristóbal, Pablo, Manuel y Vicente pertenecían al mismo taller, por lo cual resulta extraordinario y fuera de la norma que cada uno signara con nombre propio los distintos lienzos. Las razones para ello podían estribar en que Cristóbal, a causa de edad o enfermedad, fuera cediendo paulatinamente el control del obrador a sus hijos, buscando darles representatividad a través de las firmas con el fin de acreditar a los tres en su futura carrera como pintores independientes. Finalmente parece ser que el taller fue heredado a Pablo José, el mayor de los tres, quien realizó otras obras como los cuadros de la institución y procesión inaugural del convento de la Soledad, trabajando también en conjunto con Luis Berruero en algunos encargos como la serie de la vida de San Juan de Dios para el convento de juaninos en Atlixco y en la decoración pictórica de la sacristía catedralicia.⁸⁹ Finalmente quiero apuntar que, como ya he propuesto anteriormente, es probable que el célebre Miguel Jerónimo Zendejas entrara a formarse como pintor bajo la tutela de Pablo José de Talavera en el tiempo en que se realizaba la serie de personajes notables, pues se presume que la Compañía de Jesús fue quien encaminó al joven Zendejas a tomar el pincel ante la muerte de su padre Lorenzo, quien mantuvo una relación cercana con la orden.⁹⁰

Los cuadros muestran diferencias compositivas que a simple vista no permiten entenderlas como un conjunto; sin embargo, la temática y los autores nos permiten agruparlas. El primer modelo con el que están pintados los varones ilustres corresponde al prototípico del retrato: cuando se busca enfatizar lo que el personaje escribió acerca de los Ejercicios, se le representa sentado, con libro y pluma en mano. Si el protagonista se caracterizó por la piedad con que ejecutó las prác-

⁸⁸ Efraín Castro Morales, “Ordenanzas de pintores y doradores de la Ciudad de la Puebla de los Ángeles”, *Boletín de Monumentos Históricos*, número 9 (1989): 7.

⁸⁹ Alejandro Julián Andrade Campos, “José Patriarca Universal: uso y función de las representaciones josefinas en la Puebla de la Segunda mitad del siglo XVIII”, Tesis para obtener el grado de maestro en Historia del arte (México: UNAM, 2016), p.31.

⁹⁰ Alejandro Julián Andrade Campos, *Miguel Jerónimo Zendejas: paradigma del gusto clerical secular en el obispado angelopolitano (1758-1815)*, Tesis para obtener el grado de doctor en Historia del Arte (México: UNAM, 2021), pp.59-60.



Imagen 7.
Retrato de Ludovico
Blosio.

Fuente:
Manuel de Talavera,
*Retrato de Ludovico
Blosio*, 1729, óleo sobre
tela, Museo Univer-
sitario Casa de los
Muñecos, BUAP.

Fotografía:
Eduardo Limón.

Inscripción de la
cartela:
El gran Maestro de la
Teología Mística y Ve-
nerable Abad Ludovico
Blosio de el Orden de
San Benito, estimado
por su santidad, por
sus doctísimos, y devo-
tísimos libros después
de veinte años de pre-
lacia, entró a la Escuela
de los Ejercicios, y salió
Maestro de ello en no
pocos Monasterios.
Decía: que la obra de
los Ejercicios era toda
oro potable, llena de
jugo de sabiduría, por
lo cual se le debían a
Dios muchas gracias,
habiéndole descubierto
a la Iglesia tal Tesoro
en estos últimos tiem-
pos, con tan acertado
método para meditar,
que esperaba se había
de seguir gloria grande
para el Cielo, y no
menor beneficio para
el mundo.

Imagen 8.
Retrato de Mariano
Azzaro.

Fuente:
Manuel de Talavera, *Re-
trato de Mariano Azzaro*,
1731, óleo sobre tela,
Museo Universitario Casa
de los Muñecos, BUAP.

Fotografía:
Eduardo Limón.

Inscripción de la cartela:
Don Mariano de Azzaro
hijo de Nápoles. Doctor
en ambos Derechos y gran
Teólogo asistió al Concilio
Tridentino, teniendo
el gobierno del Palacio
de la Reina de Polonia,
y gozando una pingue
encomienda en la Religión
militar de San Juan vino
a España, y en el Colegio
de la Compañía de JESÚS
de Córdoba (según refiere
el Reverendísimo Padre
Fray Francisco de Santa
María Cronista General
del Carmen Descalzo con
estas palabras) hizo unos
Ejercicios espirituales en
la Compañía de JESÚS, y
casó de ellos una clara luz,
y fervorosa determinación
de mudar de vida, dejando
el mundo. Después en el
desierto del Tardón cerca
de Sevilla estuvo ocho
años de ermitaño. En Ma-
drid comunicó con Santa
Teresa, y alcanzó de Dios
la Santa, que el ermitaño
entrare a su Orden. En
Pastrana año de 1569 tomó
el hábito y capa, que la
misma Santa cosió, y lo
vistió por si misma. Ayudó
mucho a la Santa, y con
sus grandes virtudes, y
ingenio ilustró su Sagrada
Religión. Entró para Lego,
después por mandado de
su Reverendísimo Padre
General se ordenó para
fructificar en la alma con
su predicación.



ticas ignacianas, se le retrata dentro de uno de los famosos aposentos donde se recogían los ejercitantes, el cual es ambientado con un librero y una mesa donde a manera de altar se observa un crucifijo, estampas con imágenes de santos, tinteros y un libro abierto, probablemente alguna de las versiones impresas de los Ejercicios Espirituales. En este tipo de composición se coloca al personaje hincado y observando fijamente a Cristo, como si a través de la mirada buscara imitarlo; cabe destacar que cuando se trata de miembros de órdenes religiosas puede aparecer en el altar un grabado o pintura de su santo fundador, lo cual recalca la función que tenían este tipo de imágenes como modelos corporativos para los ejercitantes del clero regular. En algunos de estos cuadros puede observarse, en segundo plano y a escala reducida, otra escena protagonizada por el mismo venerable que igualmente se relaciona con la práctica de los Ejercicios.

Otra variante de representación utiliza composiciones historiadas, en las que el personaje central es parte de una narración escenificada con varios actores y situada en distintas locaciones; en esta variante también pueden aparecer una o hasta dos escenas más, colocadas en segundo plano a los lados de la obra. Cabe destacar que todos los lienzos van acompañados de una cartela explicativa que, cuando es necesario, identifica con letras las diferentes escenas representadas. La mayoría de inscripciones están tomadas prácticamente de manera íntegra y textual de lo escrito por Rosignoli en sus *Noticias Memorables*; gracias a ello y al referido inventario podemos conocer la narración representada en cada uno de los cuadros de la serie, aunque parte de ellos no se conserve.

Entre los personajes retratados, destacan por cantidad los de estirpe jesuita; más allá de que la Casa de Ejercicios y el Colegio del Espíritu Santo pertenecieran a la orden, hay que recordar que dentro de sus constituciones los ignacianos estaban obligados a tomar los ejercicios cada determinado periodo de tiempo, es por ello que el ver en los muros retratos de egregios compañeros debía alentarlos a seguir su ejemplo, tomando los ejercicios devotamente y valorando las enseñanzas que podían desprender de su práctica. Entre los cuadros historiados sobresale la imagen de San Ignacio de Loyola acompañado de San Francisco Xavier y de Pedro Fabro, recordando

que fue gracias a la práctica de los Ejercicios Espirituales que el santo fundador ganó a los primeros dos miembros de la Compañía;⁹¹ en segundo plano se observa otra escena en que el mismo San Ignacio logró que un teólogo parisiense hiciera los Ejercicios Espirituales ganándole una apuesta en el juego del truco o billar, consiguiendo que dicho personaje enmendara su vida.⁹²

El mismo Pedro Fabro protagoniza el siguiente cuadro, en el que aparece en compañía del Prior de la Cartuja de Colonia, donde fue a impartir las tandas de Ejercicios; el provecho espiritual que les trajo a los frailes fue tal, que el dicho Prior aseguró que a través este método se llegaba al verdadero conocimiento de sí mismo, alcanzando la contrición y “el don de lágrimas” que conlleva a la conversión, gozando “de una secreta familiaridad, y una estrecha unión de amor con Dios”.⁹³ El lienzo que retrata a Baltazar Álvarez, también jesuita y confesor de Santa Teresa, lo muestra en plena doctrina con un príncipe, un obispo y un jesuita, acentuando que dio los Ejercicios “a Príncipes, a Privados, a Obispos, a clérigos, a Jóvenes, a algunos de vidas depravadas, a otros de mediana virtud”, consiguiendo siempre grandes frutos de ellos; al fondo dos ventanas muestran al mismo Álvarez promoviendo la práctica con los estudiantes de Salamanca y con el Marqués de la Velada, el Condestable de Castilla y el Duque de Gandía, mejor conocido como San Francisco de Borja, nobles a los que convenció de tomar los Ejercicios por 15 días.⁹⁴

Dentro de los retratos individuales encontramos a Francisco Suárez, destacado doctor que defendió el dogma de la Inmaculada concepción con su elocuente pluma; en uno de sus escritos, Suárez aseveró que los Ejercicios había sido escritos por San Ignacio gracias a la inspiración directa del Espíritu Santo, con el fin de obrar prodigios y reformar costumbres.⁹⁵ La imagen del célebre padre Eusebio Nieremberg, quien escribió varios libros doctrinales como *La diferencia entre lo Temporal y lo Eterno*, recuerda como recomendaba la

⁹¹ Carlos Gregorio Rosignoli, *Noticias memorables...*, p.12.

⁹² Carlos Gregorio Rosignoli, *Noticias memorables...*, pp.64-66.

⁹³ Carlos Gregorio Rosignoli, *Noticias memorables...*, pp.56-67.

⁹⁴ Carlos Gregorio Rosignoli, *Noticias memorables...*, p.95.

⁹⁵ Carlos Gregorio Rosignoli, *Noticias memorables...*, p.89.



Imagen 9.
Retrato de Luis
de Granada.

Fuente:
Manuel de Talavera,
*Retrato de Luis de
Granada*, 1729, óleo
sobre tela, Museo Uni-
versitario Casa de los
Muñecos, BUAP.

Fotografía:
Eduardo Limón.

Inscripción de la
cartela:
El venerable Padre y
gran Maestro Fray Luis
de Granada gloria de la
ilustre familia de Santo
Domingo, por el crédito
de su Santidad por la
excelencia de su direc-
ción, y consejo de las
cosas espirituales por
ventura no tenía otro
igual en toda España
como lo muestran bien
sus preciosísimas obras
espirituales, después
de haber tenido los
Ejercicios de San Igna-
cio, solía decir que era
corto espacio una vida
para explicar las nuevas
verdades manifestadas a
su conocimiento en los
ejercicios. Después de
que los tuvo compuso
la GUÍA DEL PECA-
DOR donde recogió las
Consideraciones y le
había movido más en el
tiempo de los Ejercicios,
para encaminar a mu-
chas almas al Cielo.

Imagen 10.
Retrato de Luis
de Estrada.

Fuente:
Manuel de Talavera
(atribuido), *Retrato
de Luis de Estrada*, se-
gundo cuarto del siglo
XVIII, óleo sobre tela,
Museo Universitario
Casa de los Muñecos,
BUAP.

Fotografía:
Eduardo Limón.

Inscripción de la
cartela:

El reverendo Padre
Fray Luis de Estrada
ilustre hijo de San Ber-
nardo, Abad de el Real
Monasterio de Santa
María de Huerta, muy
práctico en la Mística
Teología, después de
haber hecho los Ejer-
cicios de San Ignacio,
solía llamarles: un
Noviciado abierto a
todo el género hu-
mano, para que cada
uno, según su grado,
y condición, pueda
aprovecharse en el
estudio, y observancia
de las Divinas Leyes. B.
Como testigo de vista
en sus escritos refiere
admirables efectos,
que han producido los
Ejercicios en Religio-
sos y seculares y los
provechos que de ellos
siguen a la Iglesia de
Dios.



práctica de los Ejercicios, especialmente a los “mayores señores del Reino” en Madrid, cuando llegaban buscando un consejo u orientación por parte del jesuita.⁹⁶ Otro gran escritor representado en la serie es Pablo Señeri, la cartela que lo acompaña informa que gracias a los Ejercicios descubrió su vocación como apóstol, predicando tanto en varias misiones como en el Palacio Pontificio.⁹⁷

El jesuita y Cardenal Roberto Belarmino enuncia a través de su imagen el afecto que tenía a los Ejercicios, mismos que se retiraba a practicar en el noviciado de San Andrés del Quirinal en Roma; cuando sus compañeros lo invitaban de vacaciones a Frascati, el refería que su descanso era ir a la práctica ignaciana, pues le daba vigor al alma y le restauraba la salud del cuerpo.⁹⁸ El desaparecido cuadro de Luis de la Puente debió recordar los sucesos maravillosos que le ocurrían cuando entraba a las tandas de Ejercicios: entre ellos se cuenta que haciendo la meditación del Juicio Universal, sintió un temblor en todo el aposento donde se encontraba retirado; en otra ocasión, se le iluminó tanto el entendimiento, que exclamó “no más Luz Dios mío, que me abraso todo”.⁹⁹ Otra obra que ya no se conserva es la que representaba al hermano coadjutor Alonso Rodríguez, quien tenía tanta disciplina al ejecutar los Ejercicios que no veía ni hablaba con nadie; en una ocasión llegaron a visitarle desde lejos y se negó a atender al forastero, cuando por orden de su superior tuvo que recibirlo sólo exclamó “*Deo Gratias*” y nuevamente se retiró a continuar con sus prácticas piadosas.¹⁰⁰

En cuanto a las demás órdenes religiosas, había retratos de personajes que representaban tanto las que se habían instaurado en la Nueva España, como las que únicamente florecieron en Europa. Dentro de los cuadros que todavía se conservan destaca el de Luis de Granada, fraile dominico recordado por sus obras y su labor como consejero espiritual; en cuanto a su relación con los Ejercicios Espirituales, se refiere como Granada decía que era corta la vida para manifestar las verdades que se le habían revelado por medio de esta práctica, igualmente, tam-

⁹⁶ Carlos Gregorio Rosignoli, *Noticias memorables...*, p.251.

⁹⁷ Tomado de la cartela del cuadro.

⁹⁸ Carlos Gregorio Rosignoli, *Noticias memorables...*, p.145.

⁹⁹ Carlos Gregorio Rosignoli, *Noticias memorables...*, pp.183-184.

¹⁰⁰ Carlos Gregorio Rosignoli, *Noticias memorables...*, p.205.

bién se anota como le sirvieron de inspiración para escribir la *Guía del pecador*.¹⁰¹ Aunque aparezca vestido con elegantes ropas de civil, el retrato de Mariano Azzaro recuerda a este teólogo napolitano que vistió los hábitos carmelitas; fue a través de la práctica de los Ejercicios que descubrió su vocación religiosa, cambiando el gobierno del Palacio de la Reina en Polonia por la vida conventual con los descalzos.¹⁰²

La efigie del mercedario Jerónimo Pérez, destaca las virtudes de este teólogo que ocupó la Cátedra de Primas en la Real y Pontificia Universidad de Gandía y que fue consejero del mismísimo San Francisco de Borja, mismo con el que llegó a practicar los Ejercicios Espirituales; cabe destacar que no aparece en las *Noticias Memorables*, por lo tanto, debió ser tomado de otro texto para darle representatividad a los frailes de la Merced.¹⁰³ La serie también cuenta con la imagen de Luis de Estrada, hermano Cisterciense, quien fue docto en la Mística Teológica; acerca de los Ejercicios, decía que eran “un noviciado abierto a todo el género humano” para el estudio y observancia de las leyes divinas, mencionando en sus escritos los admirables efectos que producían tanto en religiosos como en seculares.¹⁰⁴ El retrato de Ludovico Blossio, Abad de la orden de San Benito, recuerda como este teólogo sentenció que la obra de los Ejercicios era “llena de jugo de sabiduría” y que gracias a este método se había de “seguir gloria grande para el cielo”; también se cuenta como mandaba a sus discípulos de dos en dos a “cursar en esta escuela” del espíritu.¹⁰⁵

Los inventarios refieren otras obras que actualmente ya no existen, como el cuadro de San Vicente de Paul, fundador de la Congregación de la Misión en Francia; dentro de sus misiones recomendaba ampliamente la práctica de los Ejercicios, juzgándolos como el medio más eficaz para reformar las costumbres, por lo que procuraba que sus hijos espirituales los tomaran cuando se ordenaban de sacerdotes.¹⁰⁶ Sin dar su nombre, en el mismo inventario se asentó un cua-

¹⁰¹ Carlos Gregorio Rosignoli, *Noticias memorables...*, p.23.

¹⁰² Francisco de Santa María, *Reforma de los Descalzos de Nuestra Señora del Carmen de la Primitiva Observancia hecha por Santa Teresa de Jesús*, Tomo I (Madrid: Diego Díaz de la Carrera, 1643), p.297

¹⁰³ Tomado de la cartela del cuadro.

¹⁰⁴ Carlos Gregorio Rosignoli, *Noticias memorables...*, pp.89-90.

¹⁰⁵ Carlos Gregorio Rosignoli, *Noticias memorables...*, p.21.

¹⁰⁶ Carlos Gregorio Rosignoli, *Noticias memorables...*, pp.239-240.



Imagen 11.
 Escenas de la vida de
 Jerónimo de Palermo

Fuente:
 Manuel de Talavera,
*Escenas de la vida de
 Jerónimo de Palermo*,
 1732, óleo sobre tela,
 Museo Universitario
 Casa de los Muñecos,
 BUAP.

Fotografía:
 Eduardo Limón.

Inscripción de la cartela:
 A= Venerable Don
 Gerónimo de Palermo
 Canónigo de la Santa
 Iglesia Catedral de
 Palermo en Sicilia, con
 grande [...]mero y no
 menos fruto daba a
 los Ejercicios Espiri-
 tuales de San Ignacio
 a muchos de diversos
 estados. B= Estando
 para morir el Insigne en
 virtud Don Pedro Plagia
 canónigo de la misma
 Santa Iglesia volviendo
 el rostro al Jerónimo
 de Palermo que tenía
 presente, le dijo estas
 palabras: La Santísima
 Virgen se me apareció,
 y te da las gracias por la
 solicitud con que todos
 los años das a muchos
 los Ejercicios Espiri-
 tuales de San Ignacio y
 le exhorta a proceder
 [...]lísima al bien de las
 almas, y te certifica, que
 ella inventó el método,
 de estas meditaciones,
 y que lo reveló a San
 Ignacio de la Compañía
 de IHS y que hace a
 la Madre de Dios [...] estos Santos Ejercicios.

Imagen 12.
Retrato de Roberto
Belarmino.

Fuente:
Manuel de Talavera,
*Retrato de Roberto Be-
larmino*, 1731, óleo sobre
tela, Museo Universitario
Casa de los Muñecos,
BUAP.

Fotografía:
Eduardo Limón.

Inscripción de la cartela:

A [...] como Cardenal
Roberto Belarmino de
la Compañía de JESÚS
conocido por sus escri-
tos, y por sus Virtudes,
acostumbraba retirarse
todo [...] septiembre al
Noviciado de S. Andrés
en Roma, para hacer por
espacio de aquel mes
los Ejercicios con tanto
gozo de su alma que [...]
siempre de ellos aún con
mejor salud en el Cuer-
po. Fueron fruto de este
Sagrado recogimiento
aquellos devotos libros,
que compuso el fervor
de los Ejercicios, de los
títulos son lo que aquí se
ven. B= Convidándole
otros Cardenales a las
delicias de Frascati, para
que se divirtiesen algo
de sus graves preocu-
paciones les dijo: Mi
Frascati, es San Andrés:
mis vacaciones, son
cierto entretenimiento,
que me dan vigor al
alma, y me restauran el
Cuerpo. Quiso aprobar
Dios su piadosa devoción
y bendecirla, pues en el
[...] en el mismo mes de
Septiembre que hacía los
Ejercicios, puso termino
su vida con una dichosa
muerte.



dro de “un padre de la Sagrada Religión del Carmen”, identificable con el anónimo fraile del Carmelo descalzo que refieren las *Noticias Memorables*, el cual refirió que el aposento donde tomaba los Ejercicios se le figuraba al cenáculo donde los apóstoles habían recibido el Pentecostés.¹⁰⁷ Como “Religioso lego del orden de San Jerónimo”, se registró el retrato de Pedro de Aragón, quien sentenció que durante los días que practicó los Ejercicios de San Ignacio había aprendido más de la “verdadera sabiduría” que en todos sus años de estudio.¹⁰⁸ Finalmente la imagen de Agustín de Carvajal, referido como el primer religioso agustino del convento de Guadalajara en el reino de México, debió narrar como dicho fraile había utilizado los Ejercicios para reformar los conventos con el fin de que regresaran a su primitiva observancia.¹⁰⁹

Del grupo de clérigos seculares, sólo se conserva el lienzo que representa la visión que tuvo Pedro Plagia en donde la Virgen se le apareció mandándole a dar las gracias a Jerónimo de Palermo, canónigo de la Catedral de dicha ciudad, por fomentar con los feligreses la práctica de los Ejercicios ignacianos.¹¹⁰ Entre los cuadros perdidos, se sabe que hubo un retrato de Juan de Ávila, presbítero ascético que promovía las tandas de Ejercicios mencionando que eran una “nueva escuela de celestial sabiduría” donde se aprendía la perfección.¹¹¹ El poder episcopal también colgaba en los muros con la imagen de Bartolomé de Torres, obispo de Canarias, quien pregonaba haber sido testigo de las maravillas alcanzadas por la ejecución de los Ejercicios Espirituales, al punto de que conferían sabiduría a la gente ignorante, pues había “muchacha diferencia entre el estudio estéril de las ciencias y la fértil meditación de las virtudes.”¹¹²

El grueso de civiles también fue representado por dos personajes de ambos géneros: un misterioso hombre que fue maestro en la corte del Emperador Carlos V, quien refirió que en el trayecto de su vida los días más felices habían sido los que había gastado en los Ejercicios,

¹⁰⁷ Carlos Gregorio Rosignoli, *Noticias memorables...*, pp.188-189.

¹⁰⁸ Carlos Gregorio Rosignoli, *Noticias memorables...*, pp.51-52.

¹⁰⁹ Carlos Gregorio Rosignoli, *Noticias memorables...*, p.22.

¹¹⁰ Tomado de la cartela del cuadro.

¹¹¹ Carlos Gregorio Rosignoli, *Noticias memorables...*, p.23.

¹¹² Carlos Gregorio Rosignoli, *Noticias memorables...*, pp.257-258.

lamentándose el no haberlos descubierto más joven.¹¹³ Por otro lado, la Reina de Escocia María Estuardo colgaba en los muros, a razón de que los Ejercicios Espirituales fortalecieron su espíritu mientras estuvo recluida y sentenciada a muerte.¹¹⁴ Gracias a sendos cuadros, tanto hombres como mujeres “del siglo” que acudían a la casa, podían tener modelos de virtud que los motivaran a la correcta práctica de las enseñanzas ignacianas.

Como breve conclusión, los personajes célebres representados originalmente en los muros de la Casa jesuita, acreditaban a través de sus palabras y su prestigio las bondades de los Ejercicios ignacianos, escuela de celestiales virtudes, resaltando con memorables ejemplos como su práctica ayudaba a reconfortar el alma, fortalecer el espíritu, infundir sentimientos de penitencia y contrición, reformar costumbres, tomar vocación, obtener sabiduría de Dios y tener el conocimiento necesario para tomar una decisión; estos anhelos y encrucijadas debieron ser compartidos por los jesuitas, regulares, seculares y civiles que por ocho días habitaban la casa y emprendían los rigurosos ejercicios con el fin de obtener la luz, gracias y virtudes que aquellos ilustres habían obtenido de su piadosa práctica.

¹¹³ Carlos Gregorio Rosignoli, *Noticias memorables...*, p.25.

¹¹⁴ Carlos Gregorio Rosignoli, *Noticias memorables...*, pp.108-109.



Imagen 13.
Retrato de Jerónimo
Pérez.

Fuente:
Vicente de Talavera,
*Retrato de Jerónimo
Pérez*, 1731, óleo+o sobre
tela, Museo Universitario
Casa de los Muñecos,
BUAP.

Fotografía:
Eduardo Limón.

Inscripción de la cartela:
A. En la Real, Pontificia
Universidad de Gandía,
que en nuestro Colegio
fundó San Francisco de
Borja año 1590, el prime-
ro que ocupó la Catedral
de Prima fue el Insigne
Maestro Fray Jerónimo
Pérez, Valenciano hijo de
Gandía, honor de la Real
Militar Religión de Nues-
tra Señora de la Merced.
Catedrático de Pr[...]
ubilado en la Universi-
dad de Valencia, Comen-
dador de aquel Convento,
Vicario General de
su Religión, hombre de
mucho espíritu a quien el
Señor Duque consultaba
algunas dudas del suyo,
y con el practicaba los
Ejercicios de San Ignacio
en nuestro Colegio de
Gandía. B= Escribió toda
teología y sobre las M
de las Serencias; dio a la
estampa ilustres comen-
tarios sobre Sto. Tomás,
y varias que [...]ces
de la Filosofía. Fueron
discípulos de este gran
maestro muchos Jesuitas
de los más doctos de
aquel siglo, cuyas obras
enriquecieron la Teología
Moral, y Escolástica. El
prime [...] Francisco de
Borja [...] Compañía de
Jesús, Padre Manuel Sá
portugués de singular
ingenio [...]

Imagen 14. Retrato
de Pablo Señeri.

Fuente: Pablo José de Talavera, *Retrato de Pablo Señeri*, 1729, óleo sobre tela, Museo Universitario Casa de los Muñecos, BUAP.

Fotografía:
Eduardo Limón.

Inscripción de la Cartela: A= En el Bautismo dieron a el Venerable Padre Pablo Señeri el nombre de Pablo porque Dios misteriosamente había escogido a este Varón para que, a imitación de el Apóstol San Pablo, llevase su Santo nombre a tantas gentes. Siendo Colegial en el Seminario Romano destinado a la crianza de la noble juventud a cuidado de los Jesuitas, entró en la compañía de JESÚS. Estudiante fue tenido por otro San Luis Gonzaga, y en su alabanza compuso el Padre Esforza Palavicino este anagrama: "Paulus Segnerus: Purus Angeluses". Haciendo los Ejercicios en la meditación de la Eternidad le trocó Dios de un perfecto Religioso en un Apóstol. Empleó veinte, y seis años en Misiones con copiosos frutos. En sus libros copió su espíritu, su entendimiento, y erudición, con universal aplauso. B= La Santidad de Inocencio Duodécimo por haberle ido algunas obras de este Padre, y saber su vida, y el fruto que obraban sus Misiones, lo llamó para que predicase en su Palacio Pontificio colegio de los Cardenales y Prelados. Dióle los tres oficios de su Predicador de Teológica de la Sagrada Penitenciaría, de examinador de Obispo [...]



REFERENCIAS

ARCHIVOS

ANC - Archivo Nacional de Chile

BIBLIOGRAFÍA

- ALEGRE, Francisco Xavier. *Historia de la Provincia de la Compañía de Jesús en la Nueva España*. Tomo IV. Roma: Institutum Historicum S.J., 1960.
- ANDRADE CAMPOS, Alejandro Julián. “José Patriarca Universal: uso y función de las representaciones josefinas en la Puebla de la Segunda mitad del siglo XVIII”. Tesis para obtener el grado de maestro en Historia del arte. México: UNAM, 2016
- Miguel Jerónimo Zendejas: *paradigma del gusto clerical secular en el obispado angelopolitano (1758-1815)*. Tesis para obtener el grado de doctor en Historia del Arte. México: UNAM, 2021.
- CALVO PORTELA, Juan Isaac. “Las estampas que ilustran las reimpressiones novohispanas del libro de Sebastián Izquierdo, *Práctica de los Ejercicios Espirituales de Nuestro Padre San Ignacio*”. En *Revista Nierika*, número 24 (2023) : 168-217.
- CASTRO MORALES, Efraín. “Ordenanzas de pintores y doradores de la Ciudad de la Puebla de los Ángeles”. En *Boletín de Monumentos Históricos*, número 9 (1989): 4-9.
- CATANEO, Carlos Ambrosio. *Ejercicios Espirituales de San Ignacio*. Madrid: Imprenta de Gabriel Ramírez, 1754.
- CHINCHILLA PAWLING, Perla. *De la compositio Loci a la República de las Letras. Predicación jesuita en el siglo XVII novohispano*. México: Universidad Iberoamericana, 2004.
- GLOCKNER, Julio. “El Infierno abierto”. En *Revista Elementos*, número 91 (2013): 33-40.
- GUTIÉRREZ CASILLAS, José. *Diccionario Bio-Bibliográfico de la Compañía de Jesús*. Tomo XV, Siglo XVIII. A-K. México: Editorial Tradición, 1977.
- IZQUIERDO, Sebastián. *Práctica de los Ejercicios Espirituales de Ntro. Padre San Ignacio*. Madrid: Imprenta de Antonio Balvás, 1728.
- Práctica de los Ejercicios Espirituales de Ntro. Padre San Ignacio*. México: Imprenta de la Biblioteca Mexicana, 1756.

- MERLO JUÁREZ, Eduardo y Velia Morales Pérez. *Estudio, devoción y belleza. Obras selectas de la pinacoteca universitaria. Siglos XVII-XX*. Puebla: BUAP, 2002.
- NOUET, Jacobo. *Ejercicios Espirituales de N. P. S. Ignacio*. Madrid: Imprenta de Antonio Marín, 1750.
- OROZCO Y BERRA, Manuel. (coordinador), *Apéndice al Diccionario Universal de Historia y de Geografía*. Tomo III. México: Imprenta de J. M. Andrade, 1856.
- OVIEDO, Juan Antonio de. *Elogios de algunos hermanos coadjutores de la Compañía de Jesús, que vivieron y murieron con opinión, y fama de santidad*. Tomo II. México: Imprenta de la Viuda de José Bernardo de Hogal, 1755.
- PALETA VÁZQUEZ, Pilar. "Casa de Ejercicios Espirituales de los jesuitas". En *Tiempo Universitario, Gaceta Histórica de la BUAP*, 6 (2001).
- PÉREZ SALAZAR, Francisco. *Historia de la pintura en Puebla*. México: UNAM, 1963.
- ROSIGNOLI, Carlos Gregorio. *Noticias memorables de los Ejercicios Espirituales de S. Ignacio de Loyola, Fundador de la Compañía de Jesús*. Barcelona: Imprenta de Juan Pablo Martí, s/f.
- S/A. *Documentos para la historia de México. Segunda serie*. Tomo IV. México: imprenta de Escalante y Compañía, 1855.
- SAGARDOY, Miguel de SJ., *Otro Josías, oración fúnebre que en las exequias, que en su Real Capilla de San Jerónimo celebró la Universidad de Salamanca el día diez y seis de Noviembre de mil setecientos y treinta y cuatro por el Ilustrísimo, y Reverendísimo Señor el Doctor Don Juan de Lardizábal y Elorza, de su Gremio, y Claustro, y su Catedrático de Escoto, Colegial en el Viejo, y Mayor de San Bartolomé, Canónigo Magistral de la Santa Iglesia Catedral de esta Ciudad, Obispo de la Puebla de los Ángeles, y Arzobispo electo de México en la Nueva España, del Consejo de su Majestad &c.. Salamanca: Imprenta de la Santa Cruz, 1734.*
- SALAZAR, Francisco de. *Afectos, y consideraciones devotas, y eficacísimas, añadidas a los Ejercicios de N. Padre San Ignacio de Loyola, Fundador de la Compañía de Jesús*. Valladolid: Imprenta de la Congregación de la Buena Muerte, 1743.

- SANTA MARÍA, Francisco de. *Reforma de los Descalzos de Nuestra Señora del Carmen de la Primitiva Observancia hecha por Santa Teresa de Jesús*. Tomo I. Madrid: Diego Díaz de la Carrera, 1643.
- SEÑERI, Pablo. *Práctica de los Espirituales Ejercicios del Glorioso Padre San Ignacio de Loyola*. Madrid: Manuel de Murga, 1712.
- SOLÍS CIRIACO, Ana Laura. “El Juicio Final: un grabado flamenco como modelo de cinco reproducciones pictóricas novohispanas, siglos XVII-XVIII”. Tesis para obtener el grado de maestra en Historia del Arte. México: UNAM, 2021.
- TORRUBIA, Tomás. *Práctica de los Ejercicios Espirituales de San Ignacio de Loyola*. Madrid: Imprenta de la Viuda de Manuel Fernández, 1761.
- VILLACASTÍN, Tomás de. *Ejercicios Espirituales para tener Oración Mental*. Valladolid: Jerónimo Murillo, 1618.
- VILLALOBOS, Joaquín Antonio de. *Vida Ejemplar y Muerte dichosa de el padre Juan Carnero*. Puebla: Imprenta de la Viuda de Miguel Ortega, s/f.



Las alas de los ángeles
fueron de tinta y papel.
Bibliotecas e imprenta jesuitas
en la Puebla del siglo XVIII

Marina Garone Gravier¹¹⁵

Jonatan Moncayo Ramírez¹¹⁶

RESUMEN

A partir de una exhaustiva revisión historiográfica y un balance de fuentes documentales, este trabajo tiene como objetivo indagar y sugerir líneas de investigación con relación al papel de la Compañía de Jesús en la constitución y fortalecimiento de librerías, así como en su incursión en las labores tipográficas en la ciudad de la Puebla de los Ángeles en el siglo XVIII. Más que exponer información nueva o reveladora de archivo, pretendemos formular nuevas interrogantes que permitan el desarrollo de renovados proyectos de investigación.

Respecto a las librerías, la atención se centrará en la observación de la tradición encaminada a la conformación de una adecuada organización de los saberes. Se retomará como análisis de caso el inventario de la librería del Colegio del Espíritu Santo realizado en 1757, el cual tuvo como soporte el afamado *Musei sive Bibliothecae* de Claude Clément, impreso en Lyon en 1635. Dicho inventario, que da cuenta de 3,056 obras, se encuentra dividido en 18 grandes temas, los cuales deben entenderse como ejes articuladores a partir de los cuales los jesuitas angelopolitanos organizaron una librería que les permitía la comprensión de su mundo; dicho de otro modo, una librería que

Detalle de yesería en bóveda de la antigua capilla doméstica de San José del Colegio del Espíritu Santo.

¹¹⁵ IIB-UNAM - Instituto de Investigaciones Bibliográficas, Universidad Nacional Autónoma de México.

¹¹⁶ Universidad Iberoamericana Puebla.

fomentaba el diálogo y observación de lo local desde lo global y lo global desde lo local.

En cuanto al taller de imprenta que los jesuitas establecieron en Puebla, este ensayo pondrá en contexto las motivaciones que llevaron a los ignacianos a pelear y lograr la apertura de una oficina tipográfica en esa ciudad, pugna que debe verse a la luz de una suerte de competencia territorial con sus pares de la Ciudad de México que ya contaban con talleres propios de forma previa. La publicación de obras en la imprenta jesuita poblana es un elemento indispensable para comprender los propósitos de su misión en el ámbito de la cultura impresa novohispana, que a diferencia del resto de las órdenes regulares en México, los jesuitas contaron con talleres propios. Los aspectos productivos de esa vertiente laboral de la orden serán revisados desde la mirada técnica y material, ámbitos que permitirán aquilatar otra faceta del impacto cultural, social y comercial de los ignacianos de Puebla.

INTRODUCCIÓN

La Compañía de Jesús fue una de las órdenes religiosas más activas en la producción y difusión de textos, especialmente después del Concilio de Trento, sin embargo, aunque en sus constituciones y documentos fundacionales no fue explícito que se estimularía la fundación de talleres tipográficos, tanto en el viejo como en el Nuevo mundo e inclusive en Filipinas, la orden tuvo a su cargo varios.

El proyecto histórico y social de la Compañía de Jesús (ya sea en su comienzo, en su consolidación o en su desarrollo) mantuvo un vínculo estrecho con la cultura escrita, el mundo del libro y con el resguardo y difusión de los saberes. Tanto Ignacio de Loyola como sus sucesores fueron conscientes de la necesidad de conformar robustas bibliotecas. Gracias a ellas, un gran número de jesuitas fortalecieron el sutil arte de la escritura, convirtiéndose en autores afromados. Más importante aún, los jesuitas se caracterizaron por ser habilidosos lectores.

Las “librerías”¹¹⁷ de los jesuitas han sido objeto de estudio de varias investigaciones. Entre las publicaciones más importantes, únicamente centrándonos en el ámbito hispánico, sobresalen los trabajos de Bernabé Bartolomé Martínez¹¹⁸ y Aurora Miguel Alonso,¹¹⁹ quienes marcaron (desde las décadas de 1980 y 1990, respectivamente) los derroteros de futuras indagaciones.

Para el caso concreto de las librerías jesuitas en la Nueva España, el trabajo pionero se encuentra en la obra de Ignacio Osorio Romero,¹²⁰ quien se lamentó, en su momento, que dichas bibliotecas no hubiesen sido estudiadas con detenimiento. Por fortuna, en las últimas dos décadas diversas investigaciones nos han mostrado los entresijos de las bibliotecas jesuitas, tanto en la Nueva España como en las Indias occidentales.¹²¹ Dichas investigaciones han tenido como fuentes principales los inventarios generados tras la expulsión de la Compañía de Jesús en 1767. Las tesis doctorales y artículos de Araceli de

¹¹⁷ Término extendido entre los siglos XVI y XVIII con el cual se aludía a la “biblioteca que, privadamente y para su uso, tienen las religiones, colegios, profesores de las ciencias y personas eruditas”. Real Academia Española, *Diccionario de Autoridades*, consultado el 6 de marzo de 2024, recuperado de: <https://apps2.rae.es/DA.html>

¹¹⁸ Bernabé Bartolomé Martínez, “Las librerías e imprentas de los jesuitas (1540-1767): una aportación notable a la cultura española”, *Hispania Sacra*, vol. XL, 81 (1988): 315-388.

¹¹⁹ Entre los principales trabajos de Aurora Miguel Alonso encontramos “La biblioteca de los Reales Estudios de San Isidro”, Tesis de doctorado (Madrid: Universidad Complutense de Madrid, 1992); “La evolución del ‘Systema Bibliothecae’ de la Compañía de Jesús y su influencia en la historia de la bibliografía española”, *Estudios sobre la Compañía de Jesús: los jesuitas y su influencia en la cultura moderna* (s. XVI-XVIII), Javier Vergara Ciordia, coordinador (Madrid: Universidad Nacional de Educación a Distancia, 2003), pp.361-422; “Los fondos jesuitas en las bibliotecas de Roma. Una aportación para su conocimiento”. *Revista General de Información y Documentación* 28, 2 (2018): 345-372; “La Biblioteca del Colegio Imperial de Madrid, templo de las musas *Ad maiorem gloriam Dei*”, *Libros de la Corte*, núm. 27 (2023): 345-376.

¹²⁰ Ignacio Osorio Romero, *Historia de las Bibliotecas Novohispanas* (México: Secretaría de Educación Pública, 1986).

¹²¹ Entre los trabajos que pueden destacarse se encuentran: Marcela Inch C., “La Biblioteca Potosina de la Compañía de Jesús”, *Bibliographica americana: Revista Interdisciplinaria de Estudios Coloniales*, 4 (abril 2007): 1-11; José Luis Betrán Moya, “Bibliotecas de ultramar: la biblioteca del Colegio de San Luis de Potosí de la Compañía de Jesús en Nueva España en el momento de la expulsión”, *El mundo urbano en el siglo de la Ilustración*, Tomo I, Camilo J. Fernández Cortizo, Vitor Manuel Migués Rodríguez y Antonio Presedo Garazo, editores (Santiago de Compostela: Xunta de Galicia, 2009), pp.307-320; Alfonso Rubio Hernández, “Las librerías de la Compañía de Jesús en Nueva Granada: un análisis descriptivo a través de sus inventarios”, *Información, cultura y sociedad: revista del Instituto de Investigaciones Bibliotecológicas*, 31 (diciembre 2014): 53-66.

Tezanos¹²² y Malinalli Hernández Rivera¹²³ han logrado demostrar cómo los jesuitas, desde mediados del siglo XVI, desarrollaron una profunda cultura libresca, haciendo de las bibliotecas un elemento indispensable de su “instituto”, de su forma y método particular de vida.

El investigador Bernabé Martínez,¹²⁴ fue uno de los primeros en tratar el tema de los talleres tipográficos y los jesuitas, binomio consolidado en el siglo XVIII. El momento de expansión tipográfica jesuita coincide con el periodo de esplendor de las artes del libro en España y sus dominios de ultramar, parece como si hubieran coincidido dos esplendores de imposible convivencia: una orden y un reinado, el de Carlos III, y quizá eso mismo fue uno de los factores que contribuyó al rápido cese de las imprentas de los ignacianos.

Por las pocas monografías que existen sobre el orden y el mundo de los libros, se puede señalar que parte de la producción editorial de los padres se dirigía a solventar las demandas del propio alumnado de sus establecimientos educativos: colegios y seminarios. En ese sentido, en algunos de los libros se puede leer en los paratextos que una parte de la distribución y venta de los ejemplares se realizaba en las porterías de los colegios. Además, quienes han estudiado la historia de las congregaciones presentan documentos que permiten probar que una de las vías clave de la distribución bibliográfica de la orden fue la Congregación de la Anunciata.¹²⁵ Retomando las informaciones dadas por Bernabé Bartolomé Martínez para el ámbito internacional, los talleres de los jesuitas funcionaron “dentro de” o muy “cerca de sus colegios”, esto se observa para el caso de México,

¹²² Araceli de Tezanos, “Un lector colectivo. La Compañía de Jesús entre los Siglos XVI y XVIII”, Tesis de doctorado (París: Université de Paris X, 2010); “El Isomorfismo de las bibliotecas jesuitas (siglos XVI-XVIII)”, *Revista de Historia Social y de las Mentalidades*, 18, 2 (julio-diciembre 2014): 105-139.

¹²³ Malinalli Hernández Rivera, “Los libros peregrinos. Desmembramiento, tránsito y dispersión de las bibliotecas jesuitas novohispanas, a través de sus Juntas de Temporalidades. 1767-1798”, Tesis de doctorado (Michoacán: El Colegio de Michoacán, 2019); “Géneros, materias y libros de trabajo en las bibliotecas jesuitas novohispanas. Una propuesta tipológica al modelo ignaciano”, *El taller de la Historia* 13, 2 (julio-diciembre 2021): 320-353.

¹²⁴ Bernabé Bartolomé Martínez, *Librerías e imprentas...*, (El Libro y la Doctrina), pp.330-331.

¹²⁵ Bernabé Bartolomé Martínez, *Librerías e imprentas...*, p.335.

donde el taller de Antonio Ricardo estuvo estrechamente vinculado, al menos en términos domiciliarios, con la orden en el siglo XVI. En otros casos no es claro el lugar preciso de los talleres y la disposición espacial del equipamiento.¹²⁶ Se ha dicho que, el trabajo tipográfico estuvo a cargo de los hermanos coadjutores, aunque también se sabe de otros operarios no vinculados con la orden,¹²⁷ finalmente se han señalado reglamentos para la operación interna de las oficinas y se llevaban libros con la contabilidad de la producción tipográfica.¹²⁸

EL COLEGIO DEL ESPÍRITU SANTO Y LA MEMORIA DE LOS LIBROS

En 1572, los primeros 15 religiosos de la Compañía de Jesús se asentaron en Nueva España. En poco tiempo se adentraron en el entramado social y obtener (por diversas vías) los recursos que necesitaban. A partir de entonces, y hasta mediados del siglo XVIII, dilataron y consolidaron su proyecto histórico y social. Sus actividades, en poco menos de doscientos años, fueron amplias, las cuales tuvieron como escenarios primordiales el confesionario, el púlpito y la cátedra.¹²⁹

¹²⁶ Para este caso podemos mencionar el problema de la definición del lugar de las imprentas guaranícas de las misiones del Paraguay, y la de Montserrat en Córdoba del Tucumán, en las actuales Paraguay y Argentina. Sobre la imprenta de Monserrat, sugerimos la lectura del artículo de Gustavo Cremonini y Daniel Enrique Silverman en colaboración con Marina Garone Gravier, “Brevis vita typographica: la imprenta jesuita del Colegio de Monserrat en Córdoba, Argentina”, *Rivista Progressus. Rivista di Storia - Scrittura e Società* III, 2, (2016): 108-136, ISSN 2284-0869.

¹²⁷ Podemos poner por caso la ya mencionada imprenta de Antonio Ricardo en el siglo XVI y para el siglo XVIII, de Manuel Antonio Valdés, impresor mexicano del siglo XVIII, que no era religioso, y que, con posterioridad al trabajo en ese taller, laboró con la familia Zúñiga y Ontiveros, hasta —más tarde— abrir su propio taller. Ver datos sobre este impresor en Marina Garone Gravier, *El Arte de Ymprenta de don Alejandro Valdés (1819). Estudio y paleografía de un tratado de tipografía inédito*. (Toluca: Fondo Editorial del Estado de México, 2016).

¹²⁸ Sobre el colegio de San Ildefonso de México, en los expedientes que obran en poder del Archivo Universitario de la Universidad Nacional Autónoma de México, se señala que además de esos libros de cuentas, había memoriales del arte de imprenta, aunque a la fecha no hemos podido dar con ellos. Ver el catálogo del fondo San Ildefonso del propio archivo.

¹²⁹ Antonio Rubial García, coordinador, *La Iglesia en el México colonial* (México: Universidad Nacional Autónoma de México / Benemérita Universidad Autónoma de Puebla / Educación y Cultura, 2013), p.187.

La Compañía de Jesús destacó por conformar una amplia red de colegios. Además de instruir a futuras generaciones de jesuitas, atendieron la educación de las élites urbanas. A mediados del siglo XVIII el número de colegios jesuitas fundados a lo largo y ancho del orbe se aproximaba a los 650.¹³⁰ Cada uno de los colegios contaba con su respectiva biblioteca, acorde a sus necesidades. Con relación a la Nueva España, estaban bajo su cargo 30 colegios en 21 ciudades, 3 casas de residencia, un hospicio y 102 misiones.¹³¹ Para 1767, fueron expulsados 680 jesuitas de la Provincia Mexicana, incluidos 130 novicios y 123 coadjutores, de los cuales el 78% vivía en fundaciones urbanas como profesores y estudiantes. De todos ellos, casi 300 residían en México y Puebla.¹³²

Con relación a la ciudad de Puebla, los jesuitas contaban con el Colegio del Espíritu Santo (para los estudios de gramática y retórica), el Colegio de San Ildefonso (para las cátedras de filosofía y teología), el colegio de San Francisco Javier (para la formación de misioneros indios), y dos colegios convictorios (San Jerónimo y San Ignacio).¹³³

El Colegio del Espíritu Santo, fundado desde 1578¹³⁴ fue el más importante de la ciudad angelopolitana. Para comprender la relevancia de su librería, el trabajo de María del Carmen Aguilar Guzmán es el principal referente.¹³⁵ A partir de la transcripción y estudio de un inventario de dicho colegio fechado en 1757 (conservado en la Biblioteca Histórica José María Lafragua),¹³⁶ Aguilar Guzmán po-

¹³⁰ Alfonso Rubio Hernández, *Las librerías de la Compañía de Jesús...*, pp.53-66.

¹³¹ Edgar Iván Mondragón Aguilera y Jesús Márquez Carrillo, coordinadores, "Vestigios y peripecias. El fondo de origen de la biblioteca del Colegio del Estado de Puebla (1825-1875)", *Conjunción de saberes. Historia del patrimonio documental de la Biblioteca Lafragua* (Puebla: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2017), pp.53-85.

¹³² Malinalli Hernández Rivera, *Géneros, materias y libros...*, pp.320-353.

¹³³ Edgar Mondragón Aguilera y Jesús Márquez Carrillo, *Vestigios y peripecias...*, p.54.

¹³⁴ Decidieron ocupar las casas que les había dado el arcediano Fernando Pacheco. A lo largo de los siguientes 200 años el colegio creció gracias a la cesión de otros dos lotes que les hizo el Ayuntamiento junto con sus respectivas mercedes de agua. Rosalva Loreto López, "El Colegio del Espíritu Santo de la Compañía de Jesús de Puebla", *Historia de la vida cotidiana en México. Tomo III. El Siglo XVIII: Entre tradición y cambio*, Pilar Gonzalbo Aizpuru, coordinadora (México: El Colegio de México, Fondo de Cultura Económica, 2005), p.357

¹³⁵ María del Carmen Aguilar Guzmán, "Hacia una reconstrucción de la librería del Colegio del Espíritu Santo de Puebla. Inventario de sus libros, siglos XVI-XVIII", Tesis de licenciatura en historia (Puebla: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2006).

¹³⁶ Biblioteca Histórica José María Lafragua (en adelante BHJML), Colegio del Espíritu

sibilita adentrarnos a los estantes de la librería diez años antes del desastre bibliográfico que significó la expulsión de los jesuitas de los territorios de la Monarquía Hispánica, tomando en consideración la dispersión, fragmentación o destrucción de sus libros.¹³⁷

El inventario, elaborado en 526 fojas, indica, en una nota introductoria, que la librería tenía 3,056 libros (más adelante señalaremos que el número era un poco mayor), distribuidos en 18 materias. El manuscrito contiene, con relación a cada libro, títulos breves y no refiere lugares ni años de impresión.¹³⁸ No brinda información sobre la fecha de ingreso de los libros a las estanterías, ni sobre el origen de estos (en caso de ser compras, donaciones o legados). Tampoco asienta el uso que se hacía de los libros de manera cotidiana.

El inventario de 1757, a diferencia de los levantados en de las librerías jesuitas posteriores a la expulsión, es un documento elaborado por personas adscritas al Colegio del Espíritu Santo, conocedores de la composición de sus libros y que participaron directamente en conservar, organizar y hacer funcionar la librería.

Retomando un ensayo de Alfonso Mendiola, es importante destacar que toda biblioteca determina una serie de prácticas y conforma una organización determinada, así como producir artefactos diversos para orientarse, tomando en consideración diversas conexiones y desplazamientos (tanto corporales como del entendimiento). En este sentido, las distintas organizaciones de los lugares de saber condicionan formas de construcción del conocimiento distintas.¹³⁹ Aquí reside la relevancia del inventario de 1757. La organización temática de los libros del Colegio del Espíritu Santo, en cuanto librería jesuita,

Santo, “Índice general de los libros que tiene la Librería de el Colegio de el Espíritu Santo de la Compañía de Jesús de la Puebla, hecho el año de 1757”, Ref. 10039.

¹³⁷ Con relación a la noción de desastre bibliográfico véase: Idalia García Aguilar, “Entre el olvido y la supervivencia: los libros jesuitas del colegio de San Luis Potosí”, *Revista de El Colegio de San Luis*, VI, 11 (enero-junio 2016): 48-105.

¹³⁸ El objetivo de la investigación de María del Carmen Aguilar consistió en localizar los ejemplares que aún se resguardan en la Biblioteca Histórica José María Lafragua e identificar el mayor número posible de libros. En total realizó 153 fichas bibliográficas. La identificación no se efectuó por medio de marcas de fuego, sino a partir de las anotaciones manuscritas de propiedad.

¹³⁹ Alfonso Mendiola, “Espacializar nuestros conceptos de tiempo: espacio y lugar”, *Historia/fin de siglo*, Guillermo Zermeño Padilla, editor (México, El Colegio de México, 2016): 66-69.

generó efectos intelectuales particulares, posibilitando prácticas de lectura y escritura, pero sobre todo una manera específica de administrar la memoria de los libros.

La memoria era considerada, en orden, la primera potencia del alma.¹⁴⁰ En ella se concentraba todo lo que se sabía; según Platón, la madre de las musas. Sin embargo, una de sus características principales consistía en su fragilidad, como señaló el jesuita andaluz Lorenzo Ortiz en 1677:

Es un infiel depositario de los tesoros del estado y del entendimiento; recibe cuanto le quieren dar y sólo da lo que quiere. Es su fragilidad el daño mayor que en lo humano podemos padecer, pues dejaríamos de ser hombres (como dijo Platón) y seríamos dioses si pudiese retener nuestra memoria cuanto pudiesen leer nuestros ojos.¹⁴¹

Por esta razón, a decir de Fernando Bouza, forjar memoria de las cosas, de las ideas y de personas a partir de la transmisión del conocimiento de sus hechos, sentimientos, expresiones y pasiones era uno de los objetivos principales de la escritura.¹⁴² En el mismo tenor, Emmanuele Tesauro señaló que entre los dones que Dios les otorgó a los seres humanos, a partir de su naturaleza mortal, se encontraba la capacidad de inventar, con su ingenio racional, algunos medios para vencer el olvido y derrotar el paso del tiempo.¹⁴³

El inventario de 1757 del Colegio del Espíritu Santo lejos de reflejar un momento aislado y exclusivo de la segunda mitad del siglo XVIII, remite a la tradición, en el seno de la Compañía de Jesús, con relación a la elaboración de herramientas prácticas para la organización y ajuste de los saberes. En la medida en que los jesuitas eran al

¹⁴⁰ El alma se consideraba imagen de Dios, constituida de tres potencias: memoria entendimiento y voluntad. Al respecto véase: Lorenzo Ortiz, *Memoria, entendimiento, y voluntad. Empresas, que enseñan, y persuaden su buen uso en lo moral, y en lo político...* (Sevilla: Juan Francisco de Blas, 1677).

¹⁴¹ Lorenzo Ortiz, *Memoria, entendimiento, y voluntad...*, h. 1r.-v.

¹⁴² Fernando Bouza, *Comunicación, conocimiento y memoria en la España de los siglos XVI y XVII*, (Salamanca: Seminario de Estudios Medievales y Renacentistas / Sociedad Española de Historia del Libro / Sociedad de Estudios Medievales y Renacentistas, 1999).

¹⁴³ Emmanuele Tesauro, *Filosofía moral, derivada de la alta fuente del grande Aristóteles Stagirita...*, (Madrid: Juan García Infanzón, 1692), p.137.

mismo tiempo receptores, difusores y productores de conocimiento, quedan las preguntas: ¿Qué tipo de saberes debían poseer los encargados de las librerías jesuitas para seleccionar, descartar y clasificar los libros dentro de sus librerías de manera adecuada? ¿Cómo comunicaron sus experiencias a lo largo del tiempo?

BIBLIOTECAS IDEALES

Ignacio de Loyola fundó la Compañía de Jesús, junto a nueve de sus compañeros, teniendo como telón de fondo el conflicto entre Martín Lutero y la Iglesia. Comúnmente se identifica al Concilio de Trento (1545-1563) con la reforma católica. En contra de esta tendencia, es tarea obligada observar a esta última como un movimiento mucho más amplio. Este movimiento en muchos aspectos es anterior al Concilio y continúa más allá de él. Trento fue un producto de la reforma católica, al menos en la misma medida en que fue su guía. En palabras de Marc Venard, la reforma católica marcó la introducción de un nuevo cristianismo, el “catolicismo moderno”.¹⁴⁴ Tanto la obra disciplinar como la doctrinal del Concilio de Trento no fue radicalmente nueva y original. En muchos casos no hizo más que retomar viejas posturas. Sin embargo, consiguió esquematizar y legislar con claridad la función de la Iglesia, con énfasis en su papel de intermediaria entre lo sagrado y lo profano.

La Compañía de Jesús emerge en el marco de una dilatada reforma católica que modeló el catolicismo moderno. Tanto la reforma protestante como la reforma católica fueron conscientes de la importancia que en su época había adquirido el libro impreso para la defensa de sus principios religiosos. Entre los múltiples aspectos que pueden abordarse, lo interesante a destacar es la relación que se entretejió entre la multiplicación incesante de libros impresos; las renovadas prácticas de lectura y la censura.

Al tiempo en que daban inicio las primeras sesiones del Concilio de Trento, Conrad Gessner, en su *Bibliotheca universalis* (impresa en

¹⁴⁴ Marc Venard, “El quinto concilio de Letrán (1512-1517) y el concilio de Trento (1545-1563)”, *Historia de los concilios ecuménicos*, Giuseppe Alberigo, editor (Salamanca: Ediciones Sígueme, 1999), pp.309-310.

Zúrich en 1545 por Christophorum Foschouerum), aplicó sus esfuerzos en reunir toda la información y los libros indispensables que debía tener al alcance de sus manos un lector culto. Su intención, sin mayores intermediarios, no era mostrar la suma del conocimiento humano en su totalidad, sino proporcionar una ayuda crítica para navegar en el mundo de los libros, el cual para ese momento comenzaba a desbordar lo hasta entonces conocido.¹⁴⁵ Gessner reseñó alrededor de 12,000 obras, reunidas a partir del orden alfabético del nombre de los autores.¹⁴⁶ En 1548 publicó *Pandectarum sive partitionum universalis*. Las pandectas (“recopilación o comprensión de varias obras”) se destinaron a reunir los libros que había reseñado con anterioridad, pero en esta ocasión a partir de un orden preestablecido; esto es, distribuidos en 21 temas. El primer tema propuesto por Gessner era “Gramática y Filología”, mientras que el último correspondía a la Teología cristiana.

La proyección de la biblioteca universal de Conrad Gessner (una biblioteca ideal plasmada en papel) da cuenta de dos dinámicas que pronto se generalizaron, desde la segunda mitad del siglo XVI, entre todos aquellos inmersos en el mundo de los libros: selección y orden. Tras un siglo de la invención de la imprenta, y ante el crecimiento exponencial de los libros impresos, el problema no radicaba en conformar bibliotecas (ya fuesen grandes o pequeñas), sino en definir con claridad un proyecto de lectura coherente y consistente.

El proyecto histórico y social de la Compañía de Jesús tenía como base el proveer al papado de un grupo de religiosos sumamente preparados y dispuestos a asumir su quehacer frente a las oleadas protestantes. Ante dicho desafío, la misión se extendió a la educación y la evangelización. Estos compromisos requerían una sólida formación impartida en sus colegios.¹⁴⁷ El mismo Ignacio de Loyola vislumbró el papel central que debían tener las librerías para combatir la herejía y difundir la verdadera fe en todo el orbe.

¹⁴⁵ Paul Nelles, “Reading and Memory in the Universal Library: Conrad Gessner and the Renaissance Book”, *Ars Reminiscendi: Mind and Memory in Renaissance Culture*, Donald Becher y Grant Williams, editores (Toronto: Centre for Reformation and Renaissance Studies, 2009), pp.147-169.

¹⁴⁶ Aurora Miguel Alonso, *La evolución del ‘Systema Bibliothecae’...*, p.s/n.

¹⁴⁷ Malinalli Hernández Rivera, *Géneros, materias y libros de trabajo...*, p.330.

Antes de adentrarnos en los pormenores de la conformación de las librerías jesuitas, es importante enunciar que, en el año de 1559, en la última fase del Concilio de Trento, se promulgó el *Index Librorum Prohibitorum*. Desde 1521, diversos esfuerzos emanados de las Inquisiciones de España y Portugal se habían dirigido a la revisión y emisión de censuras sobre una diversidad de textos.¹⁴⁸ Como destaca Gabriel Torres Puga, Roma quiso tener la última palabra en la censura de libros en el mundo católico, pero no le fue sencillo imponer su autoridad.¹⁴⁹ En una versión revisada del *Index* del año de 1564, se plantearon las reglas generales de censura, con el afán de ser aplicado en todo el orbe católico.

El jesuita Antonio Possevino, retomando las directrices del Concilio de Trento y la experiencia acumulada en el ámbito de la censura de los libros, propuso una distinción de obras esenciales para los lectores y la diseminación del saber, tomando en consideración la calidad, así como la educación y formación religiosa de las personas. El resultado fue *Bibliotheca selecta* (impresa en Roma en 1593). Como bien resalta Linda Bisello, la obra de Possevino no consiste en un simple listado enumerativo de obras; más bien, lo que evidencia es el vínculo del compromiso educativo de la Compañía de Jesús y la función social del libro. La *Bibliotheca selecta* devela la extensa red jesuita de conocimiento que tenía como soporte principal la *Ratio Studiorum*. La *Bibliotheca selecta* es una obra que bosqueja un proyecto de lectura y que es un testimonio invaluable de la cultura del libro de la época postridentina.¹⁵⁰

De manera contraria a lo que vislumbró Conrad Gessner, Antonio Possevino asumió que era esencial conducir a los lectores en la búsqueda de la verdad; dicha guía serviría como un remedio contra

¹⁴⁸ Para el tema de la censura véase Pedro Guibovich, “La censura de libros”, *Historia de las literaturas en el Perú, Volumen 2. Literatura y cultura en el virreinato del Perú: apropiación y diferencia*, Raquel Chang-Rodríguez y Carlos García-Bedoya M., coordinadores (Lima: Aleph impresiones, 2017), pp.57-86.

¹⁴⁹ Gabriel Torres Puga, *Historia mínima de la Inquisición* (Ciudad de México: El Colegio de México, 2019), p.87.

¹⁵⁰ Linda Bisello, “Diffusione dei libri e censura: il lessico metaforico nella *Bibliotheca selecta* di Antonio Possevino S.J. (1593)”, *Las razones del censor. Control ideológico y censura de libros en la primera edad moderna*. Cesc Esteve i Mestre, editor (Bellaterra: Servei de Publicacions de la Universitat Autònoma de Barcelona, 2013), pp.73-92.

el mal de la herejía. Así lo destaca en la nota que dirige a los lectores donde indica que si alguien se topase en su *Bibliotheca selecta* con autores que se sospechase que son prohibidos, el lector debía saber que se habían anotado deliberadamente como advertencia.¹⁵¹ Possevino insistió que, a partir de un método riguroso, fue capaz de dilucidar cuáles eran “los libros más selectos” para garantizar un sólido conocimiento. Además, los saberes contenidos en su obra se encontraban jerarquizados. La *Bibliotheca selecta* está conformada de dos grandes partes, divididas, minuciosamente en su conjunto, en 18 apartados o libros. El primer libro da cuenta de la idea de la obra. El segundo libro aborda cuál debe ser el fin, los medios y los obstáculos en los estudios. A partir del tercer libro, Possevino nos presenta su propuesta de división temática, por medio de un orden descendente. En este caso el jesuita inicia con la Historia Divina o Teología Positiva, y concluye con la retórica. Tal y como apunta Aurora Miguel Alonso, Possevino da directrices para la ordenación en los estantes de una biblioteca. Propone siete divisiones generales, empezando por la Sagrada Biblia. Continúa con la Filosofía, Medicina, Derecho, Historia, Literatura y Generalidades. Lo más importante es que dentro de estas divisiones se podían crear las subdivisiones que el bibliotecario considerase pertinentes.¹⁵²

Otra obra que resultó clave en el desarrollo de la cultura libresca de los jesuitas fue la del teólogo Pedro de Ribadeneyra, quien se encargó de conjuntar la primera bibliografía de autores de la Compañía de Jesús. El libro titulado *Illustrium scriptorum religionis Societatis Iesu catalogus* (impreso en Amberes por Ioannem Moretum en 1608) reúne la vida y obra (impresa y manuscrita) de 250 jesuitas,¹⁵³ aquellos “hijos ilustres” que habían enriquecido, en tan poco tiempo, a la Iglesia con su “genio” y con la generación de “buena literatura”.¹⁵⁴ Inicia con la referencia directa a Ignacio de Loyola. Posteriormente,

¹⁵¹ Antonio Possevino, *Antonii Possevini Societatis Iesu Bibliotheca selecta qua agitur De Ratione Studiorum In Historia, In Disciplinis, In Salute omnium procuranda* (Roma: Typographia Apostólica Vaticana, 1593), h. [3]r.

¹⁵² Aurora Miguel Alonso, *La evolución del 'Systema Bibliothecae'...* p. s/n.

¹⁵³ Aurora Miguel Alonso, *La evolución del 'Systema Bibliothecae'...* p.s/n.

¹⁵⁴ Pedro de Ribadeneyra, *Illustrium Scriptorum Religionis Societatis Iesu Catalogus* (Antuerpiae: Officina Plantiniana. Apud Ioannem Moretum: 1608), pp.3-4.

el orden que se presenta es de manera alfabética a partir del nombre de los religiosos. El listado inicia con Aquiles Gagliardus y concluye con Zacarías Roth. Posteriormente se incluye la información del propio autor de la obra. El libro también contempla a todos aquellos religiosos de la Compañía de Jesús que, hasta ese momento, habían sido asesinados por paganos, mahometanos, herejes y otros impíos, a causa de la defensa de la fe y la piedad católica. También aporta un listado de todos los temas (22 en total) abordados por los escritores jesuitas, que iban desde comentarios al Antiguo y Nuevo Testamento hasta la defensa y reivindicación de la Compañía de Jesús a causa de ciertas calumnias que se habían publicado.

En suma, a lo largo de la segunda mitad del siglo XVI y las primeras décadas del siglo XVII se fueron conformando verdaderas bibliotecas portátiles que conjuntaban las *auctoritas* y lugares comunes necesarios para la escritura de otros textos.¹⁵⁵ A la par se bosquejó dentro de la Compañía de Jesús, el propósito, orden y funcionamiento de sus librerías, con referencia a una base de libros necesarios y autorizados por la Orden.

CONTROL Y FUNCIONAMIENTO DE UNA BIBLIOTECA JESUITA

Desde el momento de su fundación, la Compañía de Jesús diseñó normativas que definían cómo debía ser el acceso a los libros. El primer esbozo de sus Constituciones es del año de 1541.¹⁵⁶ La atención destinada a la conformación de librerías quedó asentada de la siguiente manera:

Haya librería, si se puede, general en los Colegios, y tengan llave de ella los que el rector juzgase de tenerla. Sin esto los particulares deben tener los libros que les fueren necesarios. Con esto no los deben glosar. Y tenga cuenta de ellos el que tiene cargo de los libros.¹⁵⁷

¹⁵⁵ Federico Palomo, “El catálogo como taller: elaboración y usos de un catálogo del siglo XVIII de la biblioteca jesuita de la Casa Profesa de São Roque (Lisboa)”, *Espacio, tiempo y forma IV, Historia moderna*, 35 (2022): 99.

¹⁵⁶ El mismo año en que muere Ignacio de Loyola (es decir en 1556) los jesuitas consiguen la aprobación definitiva de sus Constituciones.

¹⁵⁷ Santiago Arzubialde, Jesús Corella y Juan Manuel García-Lomas, *Constituciones de la*

La librería tenía un papel central en la formación de los alumnos. Debía garantizar que los libros fuesen de la “más sólida y segura doctrina”, sin permitir la entrada de libros que fuesen sospechosos, ni que ofendiesen las buenas costumbres. Recomendaba una serie de autores y obras fundamentales (Aristóteles, Santo Tomás de Aquino, la Biblia Vulgata, Pedro Lombardo, etc.) así como la apertura y lectura de nuevas obras conforme a las necesidades que se fuesen presentando para fortalecer el arte de la escritura, principalmente si eran libros de autoría de miembros de la Compañía de Jesús:

También se leerá el Maestro de las Sentencias. Pero si por tiempo pareciese que de otra teología no contraria a esta se ayudarían más los que estudian, como sería haciéndose alguna suma o libro de Teología escolástica que parezca más acomodada a estos tiempos nuestros, con mucho consejo y muy miradas las cosas por las personas tenidas por más aptas en toda la Compañía, y con aprobación del prepósito general de ella, se podrá leer. Y también cuanto, a las otras ciencias y letras de humanidad, si algunos libros hechos en la Compañía se aceptaren como más útiles que los que se usan comúnmente, será con mucho miramiento, teniendo siempre ante los ojos el fin de nuestro mayor bien universal.¹⁵⁸

La rápida expansión de la corporación requirió de reglas para el quehacer de sus integrantes como aquellas que corresponden al precepto de la biblioteca, definidas desde 1580.¹⁵⁹ El campo de pruebas (a lo largo de 32 años) del buen funcionamiento de una biblioteca fue la librería del Colegio Romano. Ahí se establecieron 12 principios fundamentales que después se aplicaron al resto de las librerías jesuitas, adaptándose a condiciones locales.¹⁶⁰

Compañía de Jesús: introducción y notas para su lectura (Bilbao: Mensajero, 1993), p.180.

¹⁵⁸ Santiago Arzubialde, Jesús Corella y Juan Manuel García-Lomas, *Constituciones de la Compañía de Jesús ...*, p.195

¹⁵⁹ Durante el siglo XVI se aprobaron 5 reglamentos (1546, 1553, 1567, 1580 y 1582). Los 3 primeros sirvieron de ensayo en su aplicación (el campo de pruebas fue la biblioteca del Colegio Romano). La redacción definitiva fue en 1580 (la de 1582 no sufre variaciones). Aurora Miguel Alonso, *Los fondos jesuitas...* p.349

¹⁶⁰ Aurora Miguel Alonso, *Los fondos jesuitas...* p.358.

Estos principios facilitan el ejercicio imaginativo con relación a cómo era la dinámica cotidiana en dichos espacios; el acceso a la lectura no era directo, sin intermediación. La librería siempre debía permanecer cerrada, la llave estaría con quien designase el superior. El primer punto correspondía a la consulta del *Index* (en caso de duda sobre lo solicitado) para evitar que se leyese libros inadecuados.¹⁶¹ Los libros mantenían un orden temático y debían ser fácilmente reconocibles por sus lomos o cantos. Debían generarse herramientas que facilitasen el manejo del volumen creciente de libros, ahí la importancia de la elaboración de catálogos, inventarios e índices de autores y materias. También se definieron pautas para el préstamo y el tiempo de lectura (la cual no se hacía *in situ*); el control de la circulación de los libros; y las prácticas de lectura, al prohibirse las tachaduras y enmiendas de los textos de manera arbitraria. Además de una conveniente y regular limpieza se debía ubicar un lugar de fácil acceso para aquellos libros de uso común. El encargado de la librería también debía estar atento a dos cuestiones: a las novedades publicadas con la finalidad de recomendar su adquisición y al registro de cualquier libro llegado del exterior.¹⁶²

En el programa educativo de la *Ratio Studiorum* (1594), se incorporaron pautas específicas sobre la formación de librerías, así como del buen desarrollo de las prácticas de lectura y escritura.¹⁶³ Ante unos religiosos que se asentaron a lo largo y ancho del mundo, rápidamente se consolidó el papel del *scriptor* y del *auctor* en la Compañía de Jesús, los cuales posibilitaron el conocimiento y reconocimiento del mundo, conectando lo local con lo global, a partir de los libros leídos y los escritos; a esto habría que sumarle la correspondencia y

¹⁶¹ La restricción de libros prohibidos era una norma dedicada a los colegiales. Los jesuitas habían obtenido privilegios papales para leer libros heréticos. En 1575, el papa Gregorio XIII les concedió la Bula *Exponi nobis. Facultates variae circa librorum prohibitorum usum*, por medio de la cual se les dotaba de la facultad extraordinaria para poseer los libros que aparecían en el *Index*. De esta manera, los jesuitas podían desarrollar sus tareas pedagógicas adecuadamente, pues a menudo requerían el uso de libros de autores prohibidos. Por otro lado, podían contraargumentar los planteamientos del protestantismo, por lo cual debían leer sus libros. Fabián R. Vega, “¿Que ninguno lo pueda leer?’. Censura inquisitoria y libros prohibidos en la provincia jesuítica del Paraguay (siglo XVIII)”, *Bibliographica americana: Revista Interdisciplinaria de Estudios Coloniales*, 13 (2017): 133.

¹⁶² Aurora Miguel Alonso, *Los fondos jesuitas...* p.350.

¹⁶³ Aurora Miguel Alonso, *La evolución del 'Systema Bibliothecae'...*, p.s/n.

los religiosos que, compartiendo una misma tradición, fluidamente circulaban por todo el orbe.¹⁶⁴

La riqueza de las librerías jesuitas reside en la diversidad. Considerando sus distintas actividades y la expansión de los jesuitas, como apunta Malinalli Hernández, es necesario aludir a una tipología vasta de librerías jesuitas vinculadas al tipo de fundaciones, actividades y necesidades. Habría que distinguir entre los colegios donde hubo enseñanza de las primeras letras y donde se impartieron estudios mayores. También entre librerías para estudiantes y la reservada a profesores y eruditos de la Compañía. Tampoco se pueden dejar de lado, para el caso de las residencias, las bibliotecas formativas o misionales; o los acervos más pequeños como los de las boticas, los rectorios, las congregaciones, las cofradías, etc.¹⁶⁵

Todas estas librerías conforman la biblioteca ideal jesuita; no porque compartan el mismo número de ejemplares y unicidad en cuanto autores, sino porque se desprenden de un plan común. Las librerías no fueron proyectos cerrados, más bien evolucionaron hasta convertirse, como destaca Araceli de Tezanos, en los lugares a donde llegaban los paisajes, las costumbres, los animales, las lenguas, y las plantas que ampliaban, al ritmo en que crecía la Compañía de Jesús, el horizonte del mundo conocido; todo ello a partir de la conjunción de los elementos de la tradición y los conocimientos acumulados.¹⁶⁶

EL ORDEN DE LOS LIBROS

Justus Lipsius, a comienzos del siglo XVII fue el primero en ofrecer un renovado significado al concepto de biblioteca más allá de los que eran recurrentes para su época (*Locum, Armarium et Libros*; esto es como local, como colección de libros, o como libro que referencia libros). En su breve tratado titulado *De bibliothecis syntagma* (publicada en Amberes en 1602 por Ioannem Moretum), Lipsius enfatizó, recurriendo a autores griegos y romanos, que la biblioteca debía

¹⁶⁴ Araceli Tezanos, *El Isomorfismo de las bibliotecas jesuitas...* p.116.

¹⁶⁵ Malinalli Hernández Rivera, *Géneros, materias y libros...*, p.341.

¹⁶⁶ Araceli de Tezanos, *El Isomorfismo de las bibliotecas jesuitas...* pp.123-124

asumirse como un lugar de culto al conocimiento, un espacio para cultivar la sabiduría. Por esta razón, exhortó a príncipes y mecenas a la fundación de bibliotecas como proyectos culturales de gran envergadura.¹⁶⁷

Por su parte, Gabriel Naudé, en su *Advis por dresser une bibliotheque* (impreso en París en 1627 por François Targa) enfatizó que la calidad de una biblioteca no obedecía a la conformación de una colección de ediciones raras o únicas; más bien, la calidad de una biblioteca dependía de su utilidad; una buena biblioteca era aquella que ante todo priorizaba un buen método de selección de ejemplares. Naudé propuso constituer bibliotecas eruditas, siguiendo las principales divisiones del saber, que permitiesen reunir en un solo lugar, con buen orden, autores clásicos, contemporáneos y heterodoxos. Únicamente a partir de dicha composición es que se podría fomentar una fructífera confrontación de ideas.¹⁶⁸

Retomando los dos ejemplos anteriores, propios de la cultura libresca de la época, se puede señalar que los jesuitas supieron afrontar el desafío de un universo textual que, desde comienzos del siglo XVI, experimentó un crecimiento sin precedentes, tanto por la expansión de la imprenta y el desarrollo de las comunicaciones epistolares, como por el marcado interés de nuevos públicos letrados animosos por acumular noticias y objetos provenientes de todo el orbe. Debido al aumento de textos manuscritos e impresos, se fueron diseñando, gradualmente, métodos cada vez más sofisticados de selección, de organización, de clasificación y de indexación.¹⁶⁹

Debido a la incesante circulación de libros, cada determinado tiempo las librerías debían actualizarse. El reto consistía en organizar conjuntos de libros en constante cambio por la adición de ejemplares, así como por la depuración, desgaste o pérdida de estos.

Entre los jesuitas, fue Claude Clément quien logró condensar el cúmulo de experiencias que la Compañía había acumulado con re-

¹⁶⁷ Thomas D. Walker, "Justus Lipsius and the Historiography of Libraries", *Libraries & Culture*, 26, 1 (1991): 49-65.

¹⁶⁸ Isabelle Moureau, "Collections et bibliothèques selon Gabriel Naudé", *Les Bibliothèques, entre imaginaires et réalités*. Claudine Nédelec, directora (Arras: Artois Presses Université, 2009).

¹⁶⁹ Ver Federico Palomo, *El catálogo como taller...*

lación a la cultura del libro. Clément, natural de Ornans del Franco Condado, se presentó a los 16 años al noviciado de la Compañía de Jesús. Con el paso del tiempo enseñó Humanidades y Retórica en Lyon. Tras una brevísima estancia en el colegio de Dola, logró consolidar su carrera en el Colegio Imperial de Madrid, donde fue llamado por Felipe IV.¹⁷⁰

El libro de Claude Clément, titulado *Musei sive Bibliothecae tam privatae quam publicae extructio, instructio, cura, usus* (impreso en Lyon en 1635 por Iacobi Prost) buscó convertirse en la piedra angular de un magno proyecto. Si bien el Colegio Imperial de Madrid, desde sus comienzos, contaba con una biblioteca acorde a sus necesidades, Clément le solicitó a Felipe IV la reforma y expansión de dicha biblioteca para que se convirtiera en un espacio para cultivar la sabiduría, el lugar central del cual se irradiaría la expansión religiosa y política de la Monarquía Hispánica; lo que la Biblioteca de El Escorial representó para Felipe II, esta nueva biblioteca significaría la cúspide del proyecto cultural de Felipe IV.¹⁷¹ Además, el *Musei* buscaba demostrar que los integrantes de la Compañía de Jesús eran los únicos que estaban en condiciones de administrar una propuesta de tales magnitudes. Si bien el proyecto no logró concretarse, el *Musei* rápidamente se convirtió, entre los jesuitas, en un referente con relación a la conformación y organización de sus librerías.

Claude Clément retomó la obra de Possevino para adaptar una nueva organización temática. Propuso una clasificación en 24 áreas, iniciando con la Biblia y finalizando con textos que eran leídos por una minoría erudita como el hebreo, caldeo, sirio o árabe.¹⁷²

En este breve recorrido, se ha pretendido destacar que las obras de Antonio Possevino, Pedro de Ribadeneyra y Claude Clément (entre otras tantas) marcaron los derroteros con relación al modo en que los catálogos e inventarios de las librerías jesuitas se concibieron y se elaboraron, fomentando con ello diversas prácticas eruditas.¹⁷³ Las obras enunciadas fueron el soporte fundamental, pero no

¹⁷⁰ Simón Abdala Meneses, “Claudio Clemente y *Maquiavelismo Degollado*. Una crítica al estado de *El Príncipe*”, *Anales de Teología*, 25, 1 (2023): 100.

¹⁷¹ Aurora Miguel Alonso, *La Biblioteca del Colegio Imperial de Madrid...* pp.49-72

¹⁷² Aurora Miguel Alonso, *La evolución del ‘Systema Bibliothecae’...*, p,s/n.

¹⁷³ Federico Palomo, *El catálogo como taller...*

significó que se aplicaran de manera directa, sin ninguna adecuación. El elemento determinante en la organización de una librería dependía de sus funciones específicas. Así podían generarse diversas adaptaciones. Tampoco se puede olvidar que había librerías de grandes dimensiones, como lo fueron las del Colegio de Salamanca (12,000 volúmenes), el Colegio granadino de San Pablo (30,000 volúmenes); el Colegio de Alcalá de Henares (11,000 volúmenes), el Colegio Máximo de San Pablo, en Lima (42,740 volúmenes), la Casa Profesa de San Pedro y San Pablo de México (34,953 volúmenes), etc. También las hubo de una cuantía intermedia como la del Colegio de San Bernardo en Oropesa (Toledo) con 3,281 volúmenes,¹⁷⁴ o bien de dimensiones un poco más modestas, como la del Colegio de San Luis Potosí (1,909 volúmenes).¹⁷⁵

Lo que sí es indiscutible, como lo ha demostrado Araceli de Tezanos al comparar diversas librerías, es que cada una de ellas compartían un conjunto de autores cuyas obras comprendían los ámbitos de la espiritualidad, la historia y las relaciones teológico-políticas que le otorgaban identidad al proyecto histórico social de la Compañía de Jesús.¹⁷⁶

La librería del Colegio del Espíritu Santo, conforme a lo señalado en el inventario de 1757, estaba organizada en 18 temas, iniciando con la Biblia (fuente de la cual emanaba toda la sabiduría) y finalizando con libros de matemáticas. El documento es el resultado de un cúmulo de experiencias y adaptaciones iniciadas desde que se fundó el colegio a finales del siglo XVI; la librería, desde sus inicios, nunca dejó de crecer. Si bien la nota introductoria indica la existencia de 3,056 libros, el número total de libros del inventario es de 3,861; esto es, entre 1757 y antes de la expulsión de los jesuitas, se incorporaron a dicha librería un total de 805 libros.

¹⁷⁴ Al respecto véase: Ramón Sánchez González, “La Biblioteca del Colegio de San Bernardo de la Compañía de Jesús en Oropesa (Toledo)”, *Hispania Sacra* LXIII, 127 (enero-junio 2011): 41-74.

¹⁷⁵ José Luis Betrán Moya, *Bibliotecas de ultramar...*, p.310.

¹⁷⁶ Por ejemplo, en el ámbito de la espiritualidad destacaban Loyola o Rodríguez. Con relación a los historiadores de la Compañía se encontraban Jouveny, Orlandini, o Bolland. En cuanto a las relaciones teológico-políticas encontramos a Molina. Araceli de Tezanos, *El Isomorfismo de las bibliotecas jesuitas...* pp.105-139.

Tabla 1. Materias del inventario del Colegio del Espíritu Santo de Puebla, 1757.

I. Index Bibliorum	VII. Moralistae	XIII. Historici Sanctorum, et Servorum Dei
II. Sancti Patres	VIII. Canonistae	XIV. Historici Religionum Praesertim S.J.
III. Expositivi, et Concionatores	IX. Civilistae	XV. Historiae Naturalis, et Philosophiae Recentis Scriptores
IV. Ascetici	X. Rubricistae	XVI. Politici, et Ethici
V. Theologi, et Philosophi Scholastici	XI. Historici Ecclesiastici	XVII. Humanistae
VI. Polemici	XII. Historici Regnorum	XVIII. Mathematici

Transcripción: Jonatan Moncayo Ramírez. Fuente: BHJML, “Índice general de los libros que tiene la Librería de el Colegio del Espíritu Santo de la Compañía de Jesús de la Puebla, hecho el año de 1757”, Ref.10039.

Como Federico Palomo señaló, es necesario ir más allá del análisis cuantitativo de las librerías (sin que esto signifique dejar de lado el trabajo de identificación y descripción de ejemplares concretos). El reto consiste en tratar de encontrar a sus lectores y entender los usos que estos le dieron a los libros.¹⁷⁷ Por tanto, el gran desafío reside en indagar con profundidad los alcances de los pensadores jesuitas estudiando la producción intelectual novohispana, poniendo atención en el aparato crítico de las obras y las influencias de dichos escritos.

Tampoco se puede olvidar que la librería del Colegio del Espíritu Santo (al igual que todas las librerías jesuitas) es un testimonio invaluable de la primera globalización verdaderamente mundial. Da cuenta de redes policéntricas y transoceánicas de dominio e inter-

¹⁷⁷ Federico Palomo, *El catálogo como taller...*

cambio que llegaron a todos los continentes y abarcaron una multitud de naciones y culturas.¹⁷⁸ Es necesario estudiar a detalle tanto esta como otras librerías de los reinos de la Nueva España y del Perú para destacar la importancia que tuvieron las llamadas Indias Occidentales en la articulación de aquella primera red de saberes a escala planetaria.

El inventario de 1757 es un documento clave para adentrarnos en los saberes jesuitas contenidos en sus librerías. El orden de sus libros y su tradición da cuenta de cómo los jesuitas desarrollaron estilos más o menos únicos y característicos para su producción de saberes, tomando en consideración que la producción del conocimiento entre los jesuitas se movía entre el conocimiento local y el conocimiento con intenciones de universalidad. Por esta razón, un estudio a profundidad del inventario de la librería del Colegio del Espíritu Santo debe acometerse como el nodo de una red de conocimientos globales y transnacionales.

EL INTERÉS TIPOGRÁFICO DE LOS JESUITAS DE LA NUEVA ESPAÑA¹⁷⁹

Los jesuitas fueron la última orden religiosa en llegar a suelo novohispano, pero, luego de los franciscanos, la segunda que manifestó claro interés por contar con tipografías. Existe una muy temprana petición para la fundación de una imprenta en suelo americano, hecho que se conoce por la carta que el Provincial Antonio de Mendoza envió al General de la Orden en Roma, Claudio Aquaviva, a finales de 1585, desde El Colegio de Tepotzotlán, en la que se lee:

[...] también estará aquí muy bien una emprenta; y se podrá imprimir cualquier cosa, sin más costa que la del papel y tinta. Porque

¹⁷⁸ Angélica Morales Sarabia, Cynthia Radding y Jaime Marroquín Arredondo, coordinadores, *Los saberes jesuitas en la primera globalización (siglos XVI-XVIII)* (Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México, Siglo XXI, 2021), pp.7-22.

¹⁷⁹ Esta sección es una reescritura del artículo de Marina Garone Gravier, “Datos históricos de la Imprenta jesuita del Colegio Real de San Ignacio y consideraciones materiales sobre algunas de sus ediciones”, *Rivista Progressus. Rivista di Storia - Scrittura e Società* III, 2 (diciembre 2016): 88-106, ISSN 2284-0869.

estos indios tienen estraño ingenio para todos estos oficios. Y no hay otro modo, para poderse imprimir el vocabulario otomí, y el flos sanctorum mexicano; porque costará los ojos de la cara; y hai muy poca salida dellos.¹⁸⁰

Ese pedido no se concretó, pero la idea no dejó de existir. En el segundo siglo de dominio hispánico en México, se da un maridaje de tareas y labores entre las imprentas de la Ciudad de México y las de Puebla de los Ángeles, a cargo de una relevante figura del mundo del libro: el impresor Diego Fernández de León. Diego tuvo dos momentos de actividad en la capital del virreinato, y fue en el primero de los cuáles cuando se mudó a una petición expresa de los jesuitas.¹⁸¹ El padre Alonso Ramos, prepósito de la Casa Profesa de la Compañía de Jesús, le solicitó que terminara la publicación de la *Vida de Catarina de San Juan*,¹⁸² que había iniciado en Puebla¹⁸³ en la Ciudad de México. Fue

¹⁸⁰ Felix Zubillaga, *Monumenta Mexicana*, vol. V, Documento 213: 702-722. Dimos cuenta de esta referencia en nuestra tesis doctoral, defendida en 2009, ya convertida en libro: *Historia de la tipografía colonial para lenguas indígenas* (México, CIESAS-UV, 2014).

¹⁸¹ “La primera incursión mexicana de Diego Fernández de León”, en Marina Garone Gravier, *Historia de la imprenta y la tipografía colonial en Puebla de los Ángeles* (México, Instituto de Investigaciones Bibliográficas / Universidad Nacional Autónoma de México, 2015), pp.163-169.

¹⁸² Del segundo volumen (1690) y del *Compendio de la vida y virtudes de la venerable Catharina de San Juan* (1692), hay dos ejemplares, respectivamente, en la Biblioteca Nacional de Chile (en adelante BNC) y en la Biblioteca Nacional de México (en adelante BNM). Aunque de fecha posterior, es pertinente la mención del caso de *Carta a una religiosa para su desengaño y dirección*, publicada bajo el pseudónimo de Jorge Más Theóphoro y redactado por José Ortega Moro en 1769. La obra se publicó sin las licencias necesarias, ni mención de año y lugar de impresión; contraviniendo las normas que regían para los territorios de la corona española. El conflicto derivó en el expurgar de la edición por parte del Rey, la redacción de una nueva versión y prohibición de la primera. Este caso que había sido tratado por Roberto Moreno de los Arcos en *Un caso de censura de libros en el siglo XVIII novohispano: Jorge Mas Theóphoro*. (México: UNAM, Instituto de Investigaciones Bibliográficas, 1978); recientemente se ha exhibido en la exposición titulada *Exposición Censores y censurados. Libros prohibidos en la Nueva España (siglos XVI-XVIII)*, curada por César Manrique, Manuel Rivera, Leonardo Hernández y Salvador Reyes, que se llevó a cabo desde agosto a noviembre de 2015, en el vestíbulo del Fondo Reservado de la BNM.

¹⁸³ Archivos General de Notarías del Estado de Puebla (en adelante AGNEP), not.3, caja 150. Protocolos de Pedro Gómez de Prado, 31 de marzo de 1688, ff.253f-254f.

de ese modo que impresor se trasladó a México entre 1690 y 1693,¹⁸⁴ a ese momento temprano le sucedió en el ocaso de su vida una segunda oportunidad laborar en la capital, por muy breve tiempo, en 1710, poco antes de su muerte.

La primera vez que Diego laboró en México su taller se instaló “en la casa profesa”; se señala en sus obras “en la imprenta de Diego Fernández de León”, despejando cualquier duda sobre la propiedad del taller para quien creyera que fue de los jesuitas.

Los jesuitas mexicanos tuvieron que esperar aún varias décadas hasta contar con un taller propio, el hecho se consumó en 1748 cuando abrieron las puertas de la imprenta en el Colegio de San Ildefonso, taller que operó hasta la expulsión de la orden. Las noticias del funcionamiento de ese establecimiento las ofrecieron José Toribio Medina y por el estudio monográfico realizado por Martha Ellen Whittaker.¹⁸⁵

Por ambos autores sabemos que el taller renovó sus materiales tipográficos, de ello dan cuenta los pies de imprenta de varias obras,¹⁸⁶ sin embargo de la tesis doctoral de Whittaker surgen más informaciones. Con la expulsión de la orden, se requirió el inventario de sus bienes incluidas las imprentas y bibliotecas. El inventario del taller de San Ildefonso¹⁸⁷ es amplio: se da la relación completa de cuerpos de tipos de imprenta, otros aperos y muebles del taller; los materiales que estaban

¹⁸⁴ En este lapso el impresor publicó otras obras como *Lvz de verdades catholicas y explicación de la doctrina christiana que segun la costumbre de la Casa Professa de la Compañía de Jesvs de México, todos los jueves del año se platica en su iglesia / Dala a la estampa el Padre Alonso Ramos de la mesma Compañía, y Preposito actual de dicha Casa Professa*, de Juan Martínez de la Parra Juan Martínez de la Parra, en cuyo pie de imprenta se lee “En México: en la Casa Professa, en la imprenta de Diego Fernández de León”. Existe un ejemplar de la misma que forma parte de la Biblioteca Nacional Digital de México (en adelante BNDM) y se puede visualizar en el siguiente enlace: http://catalogo.iib.unam.mx/exlibris/aleph/a21_1/apache_media/K3G1FA7Q38AYVDYKLHDTADHYU4726L.pdf. Sin embargo no queremos dejar de señalar que el registro catalográfico de la Biblioteca Nacional Indica: “en la Casa Professa, de Diego Fernández de León : Jvan Joseph Guillena Carrascoso.” No sabemos a qué obedece que en el registro se consigne a “Jvan Joseph Guillena Carrascoso”, en la medida que en el impreso no figura dato alguno.

¹⁸⁵ Martha Ellen Whittaker, *Jesuit printing in Bourbon Mexico City: the press of the Colegio de San Ildefonso, 1748-1767*, Tesis doctoral (Berkeley: University of California, 1998).

¹⁸⁶ Medina señala que en varios pies de imprenta se señala dicha renovación: núms. 4238, 4246, 4264 y 4336. José Toribio Medina, *La imprenta en México (1539-1821)*, Tomo 1 (México, UNAM, 1991), p.CLXXI, nota 3.

¹⁸⁷ Archivo Histórico de la Universidad Nacional Autónoma de México (en adelante AHUNAM), Fondo Colegio de San Ildefonso, Caja 105, exp.131, doc. 1051, fol. 90r.-93r.

en proceso de edición o a punto de ser impresos; los tipos allí mencionados pueden parcialmente rastrearse en el último inventario que con nombre del Colegio se tiene y está fechado en 1812.¹⁸⁸

Las obras salidas de la oficina fueron en gran parte libros de estudio y actos, pero también muchos sermones y no solo de la autoría de los miembros de la orden; además salieron obras en lenguas indígenas de autores ignacianos. Al momento de la expulsión se enuncian obras de poca envergadura como novenas, sermones, calendarios, vidas de santos e invitaciones, pero se sabe que el taller publicó un gran conjunto de géneros impresos.

“SAN IGNACIO”: LA IMPRENTA DE LOS JESUITAS POBLANOS

La orden actuaba con cierta autonomía entre sí en materia de libros e imprenta en la Nueva España. Esto lo sabemos porque los padres de Puebla de los Ángeles solicitaron autorización para abrir un taller propio el 21 de junio de 1758, una década más tarde de la apertura del taller de los jesuitas en la capital de Virreinato. Entre los argumentos que dieron a las autoridades se señaló la falta de diversidad en la oferta tipográfica de la Angelópolis donde en ese momento sólo operaba un taller (el de la Viuda de Ortega y Bonilla), y que según ellos estaba mal surtido y en manos de personas sin instrucción suficiente, por esa razón, se veían forzados a publicar sus obras en la Ciudad de México.¹⁸⁹ Considerando esos argumentos, el virrey Agustín de Ahumada y Villalón les concedió el permiso para “imprimir actos, sermones y otras obras que se puedan ofrecer, y mando se mantenga dicho colegio, en el uso, goce y posesión de dicha imprenta, sin que por las Justicias que son de dicha Ciudad de la Puebla, ni las que en

¹⁸⁸ AHUNAM, Fondo Colegio de San Ildefonso, caja 107, exp. 139, doc. 1071, fol. 16r-17r.

¹⁸⁹ Los jesuitas poblanos habían gozado previamente de permisos exclusivos en materia editorial como podemos observar de documentación conservada en el Archivo General de la Nación de México (en adelante AGN), Temporalidades, Volumen 167, años 1730-1777, Expediente: [...] capellanías decima tercia y decima cuarta fundadas por d. Juan Francisco Bernal con dote de \$3,000 cada una, con poder del ilustrísimo señor Dr. d. Carlos Bermudes de Castro, Arzobispo de Manila. [...]. Sin embargo, con esa nueva petición querían lograr una mayor autonomía en materia editorial.

adelante fueren, ni otra persona alguna, se le impida, moleste, ni perjudique”.¹⁹⁰ Así inició una nueva etapa editorial en Puebla.

Los talleres sobrevivían por la elaboración de obras de poca envergadura en formatos y páginas en lugar de por las excepcionales obras de gran volumen editorial: eran más comunes las publicaciones de formatos breves y pocas páginas, que en la literatura se conocen como “impresos menores”, y es justamente esta dimensión material y su correlación en el flujo financiero de los talleres es esencial para comprender el pleito que generó el permiso virreinal que obtuvieron los jesuitas poblanos. El privilegio de impresión para la publicación de “actos” —uno de esos impresos menores— entraba en conflicto directo con el permiso que tenía desde años antes¹⁹¹ la familia Ortega y Bonilla. Enterados de la intromisión en el negocio de lo impreso, uno de los descendientes de dicha familia Ortega, Cristóbal Tadeo, procuró detener a los ignacianos en sus intereses comerciales, entablado un largo litigio que solo se suspendió tras la expulsión de los jesuitas de los territorios de la Corona Española.¹⁹² Sin embargo ese pleito continuó más tarde cuando la Imprenta del Seminario Palafoxiano y más tarde la Oficina de San Felipe Neri, invadieran en dos ocasiones el privilegio de los Ortega.

EL ASPECTO MATERIAL EN LA IMPRENTA DE LOS JESUITAS POBLANOS

El historiador Francisco Pérez Salazar daba algunas precisiones sobre el tipo y calidad del material de imprenta de los padres cuando

¹⁹⁰ Francisco Pérez Salazar, *Los impresores de Puebla en la época colonial: dos familias de impresores mexicanos en el siglo XVII* (Puebla: Gobierno del estado de Puebla, 1987), p.349.

¹⁹¹ Miguel Ortega y Bonilla compró su taller a José Pérez, quien a su vez lo adquirió de la Viuda de Diego Fernández de León, junto con el privilegio de impresión que estamos mencionando. La historia de esta transferencia de privilegios, que no se mencionaron en los estudios previos de la historia de la imprenta en Puebla, se puede leer en mi libro Marina Garone Gravier, *Historia de la imprenta y la tipografía colonial...*

¹⁹² Las referencias a ese evento legal se pueden leer en: Ramón Sánchez Flores, *Puebla de los Ilustrados*, Colección Crónica de Puebla número 3 (Puebla: H. Ayuntamiento del Municipio de Puebla, 1994), pp.167-168.

indicaba que “desde el año expresado [1758] empezaron a trabajar con una *dotación de letra nueva, sencilla y seria*.”¹⁹³ Antes que Pérez Salazar, el chileno José Toribio Medina dio un dato curioso y que no había sido verificado: a su decir la letra de los jesuitas poblanos procedía de París, ya que “en más de una de las portadas trabajadas en el Colegio se advierte que han sido hechas (en la imprenta nueva parisiense)”.¹⁹⁴ Si bien es posible que, tanto para el aprovisionamiento de papel como de los tipos móviles, los jesuitas hubieran usado las redes administrativas internas de la orden, también es cierto que podrían haber solicitado a España tipos de corte “francés”. Esto es relevante aclararlo porque, durante el periodo que los jesuitas de México y Puebla estaban haciendo sus peticiones de material tipográfico —es decir antes de la década de 1760—, la corona española aún no contaba con la autonomía en producción de tipos de imprenta como en la década de los 70, 80 y 90 del siglo XVIII, pero en lugar de esa dependencia sí sabemos que había importado punzones y matrices desde Francia.¹⁹⁵

Para conocer el proceder de los jesuitas en el equipamiento de su taller angelopolitano existe un notable documento que señala un pedido que se hacía para completar el repertorio tipográfico que tenían;¹⁹⁶ en él se describen con precisión la manera cómo deben enviarse los 9 tamaños de letra, se detalla el surtido de las fundiciones, el peso de cada cuerpo y otras características puntuales de las suertes. El documento que localizamos y dimos a conocer en 2010 ofrece particularidades lingüísticas de la imprenta americana, como cuando precisa que a las letras de dos líneas en México se las denomina *Títulos*. Asimismo, otros

¹⁹³ Pérez Salazar, *Los impresores de Puebla...*, p. 349.

¹⁹⁴ José Toribio Medina, *La imprenta en México...*, núm. 676.

¹⁹⁵ Este tema ha sido tratado en Marina Garone Gravier, *Historia de la tipografía colonial...*, “Breve panorama de la producción tipográfica española (siglos XVI-XIX)”, especialmente la nota 35, p. 137.

¹⁹⁶ AGN, Colegios, Caja 1338, Exp. 017, Sin fecha, 2 Fojas, Colegio Real de San Ignacio, “Memoria de los caracteres que se han de remitir al Colegio Real de San Ignacio de la ciudad de Puebla de los Ángeles, para completar su imprenta”. Lo presenté por primera vez en la ponencia internacional “Panorama histórico de la tipografía en Puebla” impartida el 29 de abril de 2010 en la Bienal Latinoamericana de tipografía Tipos Latinos, organizado por la Asociación Mexicana de Escuelas de Diseño Gráfico (Encuadre) y Centro de Estudios Gestalt, Puerto de Veracruz, México. He transcrito la paleografía completa del documento entre los anexos documentales de Marina Garone Gravier, *Historia de la imprenta y la tipografía colonial...*, pp.677-679.

pasajes de dicho documento permiten saber que éste era un segundo pedido.¹⁹⁷ Además de letras para cuerpo de texto —las más usadas en las imprentas— se encargan “Letras labradas” que son aquellas del estilo inaugurado por el tipógrafo francés Fournier, estilo que fue imitado más tarde por otros punzonistas neoclásicos.

Pero se encargaba además materiales para ornamentar los documentos, como por ejemplo “Trechos para comenzar obra en distintos formatos o para diferentes tamaños de pliego de papel [específicamente se señalan el folio, cuarto y octavo], con espacios para incrustar “*Escudo de Armas de la Religión que le tocara*”; los “trechos” se usan para elaborar las orlas o guardas a manera de marcos que son muy comunes durante ese periodo, para dar realce al acabado de la impresión.

Se hace también la aclaración final que, ‘para garantizar la duración y resistencia del material:

“Todo esto ha de ser del mismo Fundidor, o en las mismas Matrices, y con los propios metales, por que de no ser a perder la letra que tiene dho [dicho] Colegio, con solo que desdiga en Carácter ô dureza [...]”¹⁹⁸

Este dato es por demás significativo toda vez que hay noticias escandalosas de fundidores españoles que no guardaban las proporciones usuales de la aleación del metal de imprenta, para lograr así ahorro en los costes de sus insumos, con la consecuente disminución en la calidad de las letras y demás materiales fundidos, calidad deficiente que enojaba a los impresores, especialmente de ultramar.

3.1.2 ALGUNOS IMPRESOS JESUÍTICOS POBLANOS

En Biblioteca Nacional de México hemos podido consultar físicamente diez impresos de la oficina de los jesuitas poblanos, que se consignan bajo el pie de Imprenta del Colegio de San Ignacio,¹⁹⁹ el último de los

¹⁹⁷ “Su Cursiva [de parangona] Quatro arrobas, repartidas en todo lo necesario, para una Caja, con excesso estas letras: Q-A-S-J-û, *por aver faltado en lo que antes vino*, como también esta-h”, *Ibid*, f. 1. Las cursivas son nuestras.

¹⁹⁸ *Ibid*, folio 4, las cursivas son nuestras.

¹⁹⁹ Las obras impresas por los jesuitas poblanos que están en la Biblioteca Nacional de

impresos —publicado en 1768— corresponde al periodo en que ya era efectivo el proyecto editorial del Obispo Fabián y Fuero. Cronológicamente hablando, el primero de los impresos conservados es el de José Isidro Montaña, *El corazón de las rosas, Sepultado entre fragancias* (1765)²⁰⁰ y el último *Rasgo breve de la grandeza guanajuatense*, con lo cual tenemos dos obras de 1765, cuatro de 66, y tres de 67 y uno de 68, con la salvedad hecha previamente justamente sobre el último.

Lo que hay en la BNM no es todo para describir y datar las producciones jesuitas, por eso es importante remitir a las bibliografías clásicas sobre la producción escrita poblana;²⁰¹ además queremos señalar que en el Archivo General de la Nación se localizó un documento fechado en 1763 en el que se ofrece, entre otras cosas, una “licencia para la impresión de los libros” de Nuestra Señora de la Luz,²⁰² y una carta²⁰³ que menciona la “reimpresión” de una carta del Obispo de Amiens. De manera complementaria otras noticias que encontramos en el AGN²⁰⁴ surgieron tras la expulsión de los jesuitas: se entablaron varias denuncias sobre sus publicaciones como por ejemplo el temprano caso de un libro publicado por los jesuitas de Puebla que fue censurado.²⁰⁵

México se encuentran enlistadas en la bibliografía de las fuentes primarias consultadas de nuestra *Historia de la imprenta y la tipografía en Puebla de los Ángeles* con los siguientes números: 99, 100, 101, 102, 103, 104, 105, 107, 108 y 109. La bibliografía se encuentra en las pp.717-733.

²⁰⁰ BNM: clasificación 619 LAF.

²⁰¹ Nos referimos a las obras de José Mariano Beristáin y Sousa, Agustín Rivera y San Román, Joaquín García Izcabalceta, José Toribio Medina, Francisco Pérez Salazar y Salvador Ugarte. Ver los datos de esos textos en la bibliografía de este artículo.

²⁰² AGN, Jesuitas, Caja 4954, Expediente 067, Fecha(s): 1763, Volumen: 14 Fs. informándole sobre la reimpresión de una carta del Obispo de Amiens. Puebla. Esta obra el bibliógrafo Medina la catalogó en su bibliografía de esa ciudad bajo el número 684. Ejemplar conservado en la British Library_ Orlans de la Motte, L.O.G.d', Obispo de Amiens, *Carta pastoral* [in favor de los Jesuitas] (M 1764)... del PM Larrainzar (M 1763) 4986. cc.73 Orlans de la Motte, LFG d', Obispo de Amiens, *Carta pastoral* [en favor de los Jesuitas] (M 1764) 4446.de.2 ... [Consultado el 10 de octubre de 2011, recuperado de, www.bl.uk/reshelp/findhelplang/spanish/hispcoll/colrelbkbkspanish/hispcolbk.html)]

²⁰³ AGN, Clero Regular y Secular, Caja 5162, Exp. 019, fecha: 1764, 1 Foja, Carta dirigida a Pedro Joseph.

²⁰⁴ AGN, Inquisición, Volumen 1067, Expediente 11 Fecha(s): 1769, Folios: 252 A 269; “Denuncia de un soneto impreso consagrado a Ntra. Sra. de la Concepción, folios 263, 268, 269 y 270 que es el soneto. Oración de s. Bernardo, folios 252 a 256. sobre la impresion del Catecismo de Mompellier, foja 258. Devocion a la Preciosisima Sangre de Cristo nuestro señor, un cuadernillo. Puebla.”

²⁰⁵ Ver nota 32 de este mismo texto.

El taller de los jesuitas debió haber estado a cargo de personal bien capacitado, a juzgar por varias evidencias documentales y materiales:

- las exigencias que se hacían evidentes en la petición original para abrir una oficina
- las precisiones en la petición de letras que expusimos arriba, y
- la calidad de los libros que publicaron.

Aunque emplearon pocos recursos visuales o grabados, algunas obras presentan una combinación de tintas rojinegras que implican mayores complejidades a la hora del trabajo en el taller,²⁰⁶ el papel de los libros es blanco y de buena calidad, en comparación con el de otros talleres de la época.

En la revisión material de los impresos de la BNM publicados por el Colegio de San Ignacio, se observa el empleo de tres series de capitulares, de las cuáles llama particularmente la atención una letra M con fondo historiado, con la figura de Minerva o Atenea.²⁰⁷ En cuanto al material tipográfico para la composición del cuerpo de texto, se identificaron 19 tamaños diferentes de letras que abarcan del doble canon chico a la parisiesa (es decir desde 56 a 5 puntos tipográficos actuales), todos de un mismo diseño estilo antiguo, y de buena calidad.²⁰⁸ En relación con la elección de los cuerpos de letra para ciertas obras, es llamativa la “Advertencia” del *Manual de Párrocos*, impreso en 1766, en el que se leen precisiones concretas sobre los usos de tamaños para partes específicas del texto:²⁰⁹

²⁰⁶ Sobre las características estéticas de las portadas poblanas, remitimos al texto “Las portadas de las ediciones coloniales poblanas de la Biblioteca Nacional de México. Elementos informativos, diseño y periodización,” en Marina Garone Gravier, editora, *Miradas a la cultura del libro en Puebla. Bibliotecas, tipógrafos, grabadores, libreros y ediciones en la época colonial* (México: IIB-UNAM / Ediciones de Educación y Cultura, 2012), pp.271-220.

²⁰⁷ Ver la relación de capitulares en la página 380 de Marina Garone Gravier, *Historia de la imprenta y la tipografía colonial...*

²⁰⁸ Ver la relación de cuerpos de letra en las páginas 388-389 de Marina Garone Gravier, *Historia de la imprenta y la tipografía colonial...*

²⁰⁹ Estas advertencias se encuentran entre los preliminares del libro, numerados a lápiz en el ejemplar de la BNM con 12r y 12v. Para una lectura más veloz, se ha modernizado ortografía de esta transcripción.

Imagen 1: Ejemplo de
marca de agua de un
impreso poblano.

Toma fotográfica: Ma-
rina Garone Gravier.
Procedencia: BNM.
[nombre del archivo:
1765 Per Pre 009]



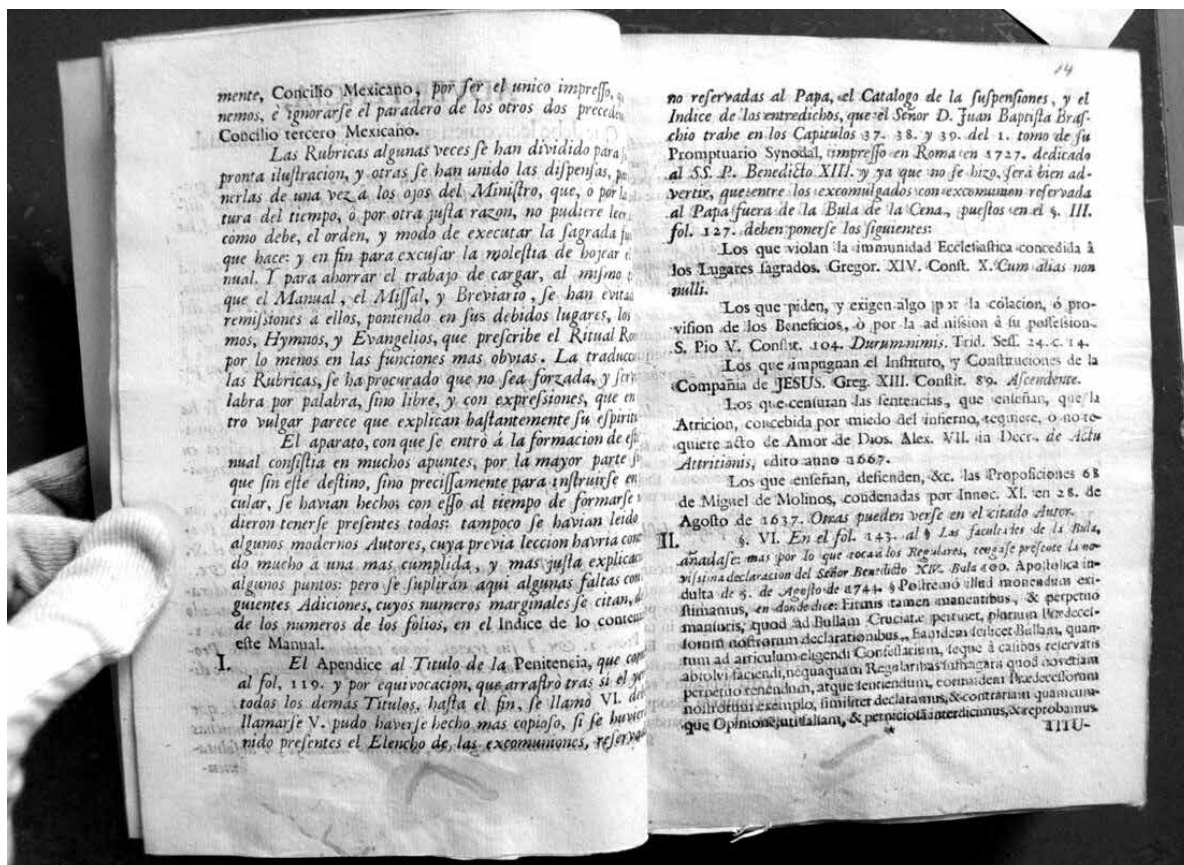
Advertencia, que debe leer, quien quisiere usar de este Manual. / No solo la escasez de letra, que en cada uno de sus grados es bien notable, sino también la necesidad de distinguir unas de otras las cosas contenidas en este Manual, ha obligado a usar de todas ellas. /²¹⁰ La letra de *Texto* se ha empleado en las Rubricas (a excepción de una, u otra, en que ha habido algún descuido, y se advertirá en las Erratas) en las Oraciones, y Preces del Ritual, y Pontifical Romano, en las Explicaciones de cada uno de los Sacramentos, tomadas del Catecismo Romano, y en los Decretos de las Sagradas Congregaciones, menos unos pocos, que van insertos en algunas delas Notas. / La *Athanasia* (exceptuando las Admoniciones) se ha ocupado en todo lo contenido en el Apéndice al Ritual Romano de lo que se toma del Manual

²¹⁰ Hemos separado con una diagonal los párrafos de la advertencia.

Toledano, y va inserto en el cuerpo del Manuel en sus respectivos lugares, y distinguido con este asterisco*. / En fin la de *Lectura* se ha aplicado a las Notas, con que las Rubricas se han ilustrado, tomadas de Concilios Provinciales, Sínodos Diocesanos, y Clásicos Autores, como el Sr. Benedicto XIV, Gavanto,²¹¹ Merati, Barufaldo,²¹² Catalani,²¹³ etc. / Los celebres Concilios de Milán, minerales verdaderamente inagotables de Sagrados Ritos, de que se han tomado muchas de las Notas, de ordinario se citan, así, Prov. 1. Prov. 2, etc. Y sus textos, como también los de otros Provinciales, y Sínodos extraños se alegan precisamente como directivos, no como preceptivos. [...]

Imagen 2: Descripción del modo de empleo de cuerpos de letra para secciones específicas de una obra.

Toma fotográfica: Marina Garone Gravier. Procedencia: BNM. [nombre del archivo: 1766 Ven Man 016]



²¹¹ Datos sobre este autor se pueden leer en *Enciclopedia Católica Online*, consultada el 1 de febrero de 2015, recuperado de: http://ec.aciprensa.com/wiki/Bartolomeo_Gavanto

²¹² Gerónimo Barufaldo autor de *Comentario sobre el Ritual romano*, impreso en Venecia en 1731.

²¹³ Autor del Sacrosanto concilio ecuménico del padre Benedicto XIV, impreso en Roma, en 1743. Existe un ejemplar disponible en Google books.

Es evidente un ascetismo visual en el taller jesuita, ya que comparando el surtido de ornamentos tipográficos con el de otras imprentas coetáneas —tanto de Puebla como de la ciudad de México—, se observa que el de los jesuitas es escaso: usaron crismones, asteriscos, dagas, algunos elementos vegetales estilizados y entrelazos;²¹⁴ y escasos grabados. En los libros de la Biblioteca Nacional de México se observaron tres grabados figurativos y el resto ornamentales: motivos florales y frutales, tres tipos de lacerías, y un jarrón con flores sobre un mantel, bordeado por sendas conchas y coronado con un querubín.²¹⁵

CONSIDERACIONES FINALES

La actividad de hurgar en los cimientos librescos de la Compañía de Jesús debe analizarse con detenimiento. Así como señala Hans-Georg Gadamer, tradición “no quiere decir mera conservación, sino transmisión. Pero la transmisión no implica dejar lo antiguo intacto, limitándose a conservarlo, sino aprender a concebirlo y decirlo de nuevo.”²¹⁶ Por esta razón, el inventario de 1757 del Colegio del Espíritu Santo de la ciudad de Puebla es un reflejo de lo recibido y de la situación de una librería que aún se encontraba en construcción, acorde a sus propias necesidades.

Aún falta mucho por indagar. Es necesario analizar los catálogos, inventarios e índices como instrumentos que se emplearon y destinaron para la elaboración de otros textos. Además, no podemos dejar de mencionar que los jesuitas participaron activamente en la totalidad del circuito de comunicaciones del libro, aquel que conectaba a los autores con los lectores. Cada una de sus librerías debe concebirse como un nodo en el marco de una amplia red de conocimientos cor-

²¹⁴ Ver la relación de ornamentos tipográficos en Marina Garone Gravier, *Historia de la imprenta y la tipografía colonial...*, p.384.

²¹⁵ Los grabados son: un altar con 29 sahumerios para reliquias, de 1766; y un retrato de Palafox, grabado por Troncoso e impreso y un escudo de Castilla y León, estos últimos empleados en 1768, imágenes de estos grabados se pueden ver en el libro Marina Garone Gravier, *Historia de la imprenta y la tipografía colonial...*, pp.385-387.

²¹⁶ Hans-Georg Gadamer, *Arte y verdad de la palabra* (Barcelona: Paidós,1998).

porativa, global y trasnacional, que se extendía desde Roma hacia los reinos del Perú, la Nueva España, o bien hasta la India o Japón.

Respecto de la relación de los jesuitas con sus imprentas, una cosa que sobresale es el especial celo y cuidado que tuvieron los regentes del taller poblano de los jesuita respecto de sus ediciones que se aprecia en varios sentidos. Además del documento sobre el pedido de tipos de imprenta,²¹⁷ hay referencias materiales y textuales que vale la pena destacar en las propias impresiones. Uno de ellos es un paratexto presente en *El ayudante de cura instruido en el porte a que le obliga su dignidad, en los deberes a que le estrecha su empleo, y en la fructuosa practica de su ministerio*, de Andrés Miguel Pérez de Velasco impreso en el Colegio, en 1766, en el que el impresor se dirige al autor con las siguientes palabras:²¹⁸

El impresor saluda al escritor / Revisas lo que / los sacerdotes deben tratar santamente. / El inmenso y estimado cuidado de las almas los llama. / [Es] una obra útil. Sobreviviente después de la muerte, serás / para el clero y el pueblo el principal ayudante, doctor y autor. / Presbítero, que indica el camino para la vida beata (lit. el camino beato de la vida) / De [Guillermo] Durando, *Rationale divinatorum officiorum*, citado por el autor.²¹⁹ / Que los pueblos vayan al cielo. ¿Quieres? La carta proporciona al clero / el camino seguro ¡Oh, autor, tú mismo un presbítero, vas por delante! / Sea suficiente decirte esto, doctor amante de las almas. / Sigue viviendo los beatos siglos de Dios. Adiós. / Del impresor real de San Ignacio en el año de 1766.²²⁰

²¹⁷ Ver nota 20 de este texto.

²¹⁸ BNM, RSM 1766 p6per 20521.

²¹⁹ Una cita no textual, se encuentra en el libro 2, cap. 10, p. 54 de la edición de Durando de 1755, [Consultado el 6 de marzo de 2024, recuperado de: <https://books.google.com.mx/books?id=ztWBgPKNMkgC&pg=PA54&lpg=PA54&dq=praebens+iter+beatum+vivendi&source=bl&ots=wFctVkmQ5l&sig=3o8vZ3PJnIQGLorTb81Y0JzXlg&hl=en&sa=X&ved=0ahUKEwj12rOPjNrKAhWqkYMKHQe6BwgQ6AEIjAC#v=onepage&q=praebens%20iter%20beatum%20vivendi&f=false>].

²²⁰ El texto latino original señala: “Typographus scriptori salutem dicit / Rescribis quae sint sancte tractanda Ministris, / Quos animarum ingens, caraque cura vocat. / Utile opus. Clero et populo post fata superstes / Adiutor princeps, doctor, et autor eris. / *Presbyter praebens iter beatum vivendi*. / Durandi *Rationale divinatorum officiorum*, citatum ab auctore / Caelum adeant populi, vis? Praebet epistola clero / Tutum iter. O autor, presbyter ipse praeis. / Haec tibi, doctor amans animarum, dicere sat sit: / Vivere perge Dei secula beata. Vale. / Ex typographo Regio Sancti Ignatii anno MDCCLXVI.” Agradecemos a la doctora Hilda Julieta Valdés, su auxilio en la traducción de este fragmento.

REFERENCIAS

AGN - Archivo General de la Nación de México
AGNEP - Archivo General de Notarias del Estado de Puebla
AHUNAM - Archivo Históricos de la Universidad Nacional Autónoma de México
BHJML - Biblioteca Histórica José María Lafragua
BNM – Biblioteca Nacional de México
BNDM – Biblioteca Nacional Digital de México

FUENTES DOCUMENTALES

AGN, Temporalidades, Volumen 167, años 1730-1777, Expediente: [...] capellanías decima tercia y decima cuarta fundadas por d. Juan Francisco Bernal con dote de \$3,000 cada una, con poder del ilustrísimo señor dr. d. Carlos Bermudes de Castro, Arzobispo de Manila. [...].

AGN, Colegios, Caja 1338, Exp. 017, Sin fecha., 2 Fojas, Colegio Real de San Ignacio. Contenido: Memoria de los caracteres que se han de remitir al Colegio Real de San Ignacio de la ciudad de Puebla de los Ángeles, para completar su imprenta. Transcribimos la paleografía completa del documento entre los anexos documentales de esta obra.

AGN, Jesuitas, Caja 4954, Expediente 067, Fecha(s): 1763, Volumen: 14. Informándole sobre la reimpresión de una carta del Obispo de Amiens. Puebla.

AGN, Clero Regular y Secular, Caja 5162, Expediente 019, Fecha(s): 1764, Foja: 1, Carta dirigida a Pedro Joseph.

AGN, Inquisición, Volumen 1067, Expediente 11 Fecha(s): 1769, Fojas: 252-269 Productores: (Pendiente) Alcance y contenido: denuncia de un soneto impreso consagrado a Ntra. Sra. de la Concepción, fojas 263, 268, 269 y 270 que es el soneto. Oración de S. Bernardo, fojas 252 a 256. Sobre la impresión del Catecismo de Mompellier, foja 258. Devoción a la preciosísima Sangre de Cristo nuestro señor, un cuadernillo. Puebla.

AGNP, Notaría 3, caja 150. Protocolos de Pedro Gómez de Prado, 31 de marzo de 1688, Fojas: 253f-254f.

BIBLIOGRAFÍA

- ABDALA MENESES, Simón. "Claudio Clemente y *Maquiavelismo Degollado*. Una crítica al estado de *El Príncipe*". En *Anales de Teología* 25, 1 (2023): 97-106.
- AGUILAR GUZMÁN, María del Carmen. "Hacia una reconstrucción de la librería del Colegio del Espíritu Santo de Puebla. Inventario de sus libros, siglos XVI-XVIII". Tesis de licenciatura en historia. Puebla: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2006).
- ARZUBIALDE, Santiago; Jesús Corella y Juan Manuel García-Lomas. *Constituciones de la Compañía de Jesús: introducción y notas para su lectura*. Bilbao: Mensajero, 1993.
- BARTOLOMÉ MARTÍNEZ, Bernardo. "Las librerías e imprentas de los jesuitas (1540-1767): una aportación notable a la cultura española". En *Hispania Sacra* XL, 81 (1988): 315-388.
- BERISTÁIN DE SOUZA, José Mariano, *Biblioteca hispano americana setentrional*, 2a ed., publicada por Fortino Hipolito Vera. 3 vol. Amecameca: Tipografía del Colegio Católico, 1883. Ejemplar consultado en la Biblioteca del Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM.
- BETRÁN MOYA, José Luis. "Bibliotecas de ultramar: la biblioteca del Colegio de San Luis de Potosí de la Compañía de Jesús en Nueva España en el momento de la expulsión". En *El mundo urbano en el siglo de la Ilustración*. Tomo I, 307-320. Camilo J. Fernández Cortizo, Vitor Manuel Migués Rodríguez y Antonio Presedo Garazo, editores. Santiago de Compostela: Xunta de Galicia, 2009.
- BISELLO, Linda. "Diffusione dei libri e censura: il lessico metaforico nella Bibliotheca selecta di Antonio Possevino S.J. (1593)". En *Las razones del censor. Control ideológico y censura de libros en la primera edad moderna*, 73-92. Cesc Esteve i Mestre, editor. Bellaterra: Servei de Publicacions de la Universitat Autònoma de Barcelona, 2013.

- BOUZA, Fernando. *Comunicación, conocimiento y memoria en la España de los siglos XVI y XVII*. Salamanca: Seminario de Estudios Medievales y Renacentistas / Sociedad Española de Historia del Libro / Sociedad de Estudios Medievales y Renacentistas, 1999.
- GADAMER, Hans-Georg. *Arte y verdad de la palabra*. Barcelona: Paidós, 1998.
- GARCÍA ICAZBALCETA, Joaquín. *Obras de D. J. García Icazbalceta*. Tomo VIII. México: Imp. de V. Agüeros, 1898.
- GARCÍA AGUILAR, Idalia. “Entre el olvido y la supervivencia: los libros jesuitas del colegio de San Luis Potosí”. En *Revista de El Colegio de San Luis* VI, 11 (enero-junio 2016): 48-105.
- GARONE GRAVIER, Marina, *Historia de la imprenta colonial para lenguas indígenas*. México, CIESAS-Universidad Veracruzana, 2014.
- Historia de la imprenta y la tipografía colonial en Puebla de los Ángeles*. México, Instituto de Investigaciones Bibliográficas - Universidad Nacional Autónoma de México, 2015.
- El Arte de Ymprenta de don Alejandro Valdés (1819). Estudio y paleografía de un tratado de tipografía inédito*, Colección Fundaciones. Toluca: Fondo Editorial del Estado de México, 2016.
- “Panorama histórico de la tipografía en Puebla”. En Conferencia impartida durante celebración de la *Bienal Latinoamericana de tipografía Tipos Latinos*, organizado por la Bienal Latinoamericana de tipografía Tipos Latinos, Asociación Mexicana de Escuelas de Diseño Gráfico (Encuadre) y Centro de Estudios Gestalt. Veracruz: 29 de abril de 2010.
- “Las portadas de las ediciones coloniales poblanas de la Biblioteca Nacional de México. Elementos informativos, diseño y periodización”. En *Miradas a la cultura del libro en Puebla. Bibliotecas, tipógrafos, grabadores, libreros y ediciones en la época colonial*, 271-220. Marina Garone Gravier, editora. México: IIB-UNAM / Ediciones de Educación y Cultura, 2012.
- “Datos históricos de la Imprenta jesuita del Colegio Real de San Ignacio y consideraciones materiales sobre algunas de sus ediciones”. En *Rivista Progressus. Rivista di Storia - Scrittura e Società* III, 2, (diciembre 2016). 88-106, ISSN 2284-0869.
- GUIBOVICH PÉREZ, Pedro M. “La censura de libros”. En *Historia de las*

- literaturas en el Perú, Volumen 2. Literatura y cultura en el virreinato del Perú: apropiación y diferencia*, 57-86. Raquel Chang-Rodríguez y Carlos García-Bedoya M., coordinadores. Lima: Aleph impresiones, 2017.
- HERNÁNDEZ RIVERA, Malinalli. “Los libros peregrinos. Desmembramiento, tránsito y dispersión de las bibliotecas jesuitas novohispanas, a través de sus Juntas de Temporalidades. 1767-1798”. Tesis de doctorado. Michoacán: El Colegio de Michoacán, 2019.
- “Géneros, materias y libros de trabajo en las bibliotecas jesuitas novohispanas. Una propuesta tipológica al modelo ignaciano”. En *El taller de la Historia* 13, 2 (julio-diciembre 2021): 320-353.
- INCH C., Marcela. “La Biblioteca Potosina de la Compañía de Jesús”. En *Bibliographica americana: Revista Interdisciplinaria de Estudios Coloniales*, 4 (abril 2007): 1-11.
- LORETO LÓPEZ, Rosalva. “El Colegio del Espíritu Santo de la Compañía de Jesús de Puebla”. En *Historia de la vida cotidiana en México. Tomo III. El Siglo XVIII: Entre tradición y cambio*, 357-389. Pilar Gonzalbo Aizpuru, coordinadora. México: El Colegio de México, Fondo de Cultura Económica, 2005.
- MANRIQUE, César, Manuel Rivera, Leonardo Hernández y Salvador Reyes, curadores. *Exposición Censores y censurados. Libros prohibidos en la Nueva España (siglos XVI-XVIII)*, agosto a noviembre de 2015, vestíbulo del Fondo Reservado de la BNM.
- MARTÍNEZ, Bernabé Bartolomé. “Librerías e imprentas de los jesuitas (1540-1767): una aportación notable a la cultura española”. En *Hispania Sacra*, 40, (1988): 330-331.
- MEDINA, José Toribio. *La imprenta en México (1539-1821)*. Tomo 1. México: UNAM, 1991.
- La imprenta en Puebla de los Ángeles México (1640-1821)*. México: UNAM, 1991.
- MENDIOLA, Alfonso. “Espacializar nuestros conceptos de tiempo: espacio y lugar”. En *Historia/fin de siglo*, 59-99. Guillermo Zermeño Padilla, editor. México: El Colegio de México, 2016.
- MIGUEL ALONSO, Aurora. “La biblioteca de los Reales Estudios de San Isidro”. Tesis de doctorado. Madrid: Universidad Complutense de Madrid, 1992.

- “La evolución del ‘Systema Bibliothecae’ de la Compañía de Jesús y su influencia en la historia de la bibliografía española”. En *Estudios sobre la Compañía de Jesús: los jesuitas y su influencia en la cultura moderna (s. XVI-XVIII)*, 361-422. Javier Vergara Ciordia, coordinador. Madrid: Universidad Nacional de Educación a Distancia, 2003.
- “Los fondos jesuitas en las bibliotecas de Roma. Una aportación para su conocimiento”. En *Revista General de Información y Documentación* 28, 2 (2018): 345-372.
- “La Biblioteca del Colegio Imperial de Madrid, templo de las musas *Ad maiorem gloriam Dei*”. En *Libros de la Corte*, 27 (2023): 345-376.
- MONDRAGÓN AGUILERA, Edgar Iván y Jesús Márquez Carrillo, coordinadores. “Vestigios y peripecias. El fondo de origen de la biblioteca del Colegio del Estado de Puebla (1825-1875)”. En *Conjunción de saberes. Historia del patrimonio documental de la Biblioteca Lafragua*, 53-85. Jesús Márquez Carrillo, coordinador. Puebla: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2017.
- MORALES SARABIA, Angélica, Cynthia Radding y Jaime Marroquín Arredondo, coordinadores. En *Los saberes jesuitas en la primera globalización (siglos XVI-XVIII)*. Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México, Siglo XXI, 2021.
- MORENO DE LOS ARCOS, Roberto. *Un caso de censura de libros en el siglo XVIII novohispano: Jorge Mas Theóphoro*. México: UNAM, Instituto de Investigaciones Bibliográficas, 1978. Existe un ejemplar en la BNM, clasificación: R 098.1 MOR.c,
- MOUREAU, Isabelle. “Collections et bibliothèques selon Gabriel Naudé”. En *Les Bibliothèques, entre imaginaires et réalités*. Claudine Nédelec, directora. Arras: Artois Presses Université, 2009.
- NELLES, Paul. “Reading and Memory in the Universal Library: Conrad Gessner and the Renaissance Book”. En *Ars Reminiscendi: Mind and Memory in Renaissance Culture*. Donald Becher y Grant Williams, editores. Toronto: Centre for Reformation and Renaissance Studies, 2009.
- ORTIZ, Lorenzo. *Memoria, entendimiento, y voluntad. Empresas, que enseñan, y persuaden su buen uso en lo moral, y en lo político...* Sevilla: Juan Francisco de Blas, 1677.

- OSORIO ROMERO, Ignacio. *Historia de las Bibliotecas Novohispanas*. México: Secretaría de Educación Pública, 1986.
- PALOMO, Federico. “El catálogo como taller: elaboración y usos de un catálogo del siglo XVIII de la biblioteca jesuita de la Casa Profesa de São Roque (Lisboa)”. En *Espacio, tiempo y forma IV, Historia moderna*, 35 (2022): 97-128.
- PAULA Y ANDRADE, Vicente de. *Ensayo bibliográfico mexicano del siglo XVII*, 2a ed. México: Museo Nacional, 1899.
- PÉREZ SALAZAR, Francisco. *Los impresores de Puebla en la época colonial: dos familias de impresores mexicanos en el siglo XVII*. Puebla, Gobierno del estado de Puebla, 1987.
- POSSEVINO, Antonio. *Antonii Possevini Societatis Iesu Bibliotheca selecta Qua agitur De Ratione Studiorum In Historia, In Disciplinis, In Salute omnium procuranda*. Roma: Typographia Apostólica Vaticana, 1593.
- RIBADENEYRA, Pedro de. *Illustrium Scriptorum Religionis Societatis Iesu Catalogus*. Antuerpiae: Officina Plantiniana. Apud Ioannem Moretum, 1608.
- RIVERA Y SANROMÁN, Agustín. *Fundación de la imprenta en Puebla*. Lagos [de Moreno, Jal., Mex.]: Tipografía de V. Veloz a cargo de A. Lopez Arce, 1890, 2 p. [encuadrado en:] Rivera, A. *Entretenimientos de un enfermo*.
- RUBIAL GARCÍA, Antonio, coordinador. *La Iglesia en el México colonial*. México: Universidad Nacional Autónoma de México / Benemérita Universidad Autónoma de Puebla / Educación y Cultura, 2013.
- RUBIO HERNÁNDEZ, Alfonso. “Las librerías de la Compañía de Jesús en Nueva Granada: un análisis descriptivo a través de sus inventarios”. En *Información, cultura y sociedad: revista del Instituto de Investigaciones Bibliotecológicas*, 31 (diciembre 2014): 53-66.
- SÁNCHEZ FLORES, Ramón. *Puebla de los Ilustrados*. Puebla: H. Ayuntamiento del Municipio de Puebla, 1994.
- SÁNCHEZ GONZÁLEZ, Ramón. “La Biblioteca del Colegio de San Bernardo de la Compañía de Jesús en Oropesa (Toledo)”. En *Hispania Sacra* LXIII, 127 (enero-junio 2011): 41-74.

- TESAURO, Emmanuele. *Filosofía moral, derivada de la alta fuente del grande Aristóteles Stagirita...* Madrid: Juan García Infanzón, 1692.
- TEZANOS, Araceli de. "Un lector colectivo. La Compañía de Jesús entre los Siglos XVI y XVIII". Tesis de doctorado. París: Université de Paris, 2010.
- "El Isomorfismo de las bibliotecas jesuitas (siglos XVI-XVIII)". En *Revista de Historia Social y de las Mentalidades* 18, 2 (julio-diciembre 2014): 105-139.
- TORRES PUGA, Gabriel. *Historia mínima de la Inquisición*. Ciudad de México: El Colegio de México, 2019.
- VEGA, Fabián R. "¿Que ninguno lo pueda leer?. Censura inquisitoria y libros prohibidos en la provincia jesuítica del Paraguay (siglo XVIII)". En *Bibliographica americana: Revista Interdisciplinaria de Estudios Coloniales*, 13 (2017): 124-139.
- VENARD, Marc, "El quinto concilio de Letrán (1512-1517) y el concilio de Trento (1545-1563)". En *Historia de los concilios ecuménicos*, 269-312. Giuseppe Alberigo, editor. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1999
- WALKER, Thomas D. "Justus Lipsius and the Historiography of Libraries". En *Libraries & Culture*, 26, 1 (1991): 49-65.
- WHITTAKER, Martha Ellen, *Jesuit printing in Bourbon Mexico City: the press of the Colegio de San Ildefonso, 1748-1767*. Tesis doctoral. Berkeley: University of California, 1998.
- ZUBILLAGA, Félix. *Monumenta Mexicana*. Volumen V. Documento 213, pp. 702-722.



Circulación de saberes Jesuitas en Puebla.

Un acercamiento a las disciplinas

Matemáticas, siglos XVI Al XVIII

Carlos Hugo A. Zayas González¹

El 25 de mayo de 1592 moría el acaudalado caballero comerciante don Melchor de Covarrubias. Así lo notificaba el padre Juan de Loaiza, superior del colegio y de la comunidad jesuita en la ciudad de Puebla, al alcalde ordinario de la misma ciudad, Francisco Granada². Ante Granada, como autoridad judicial del cabildo civil, y demás testigos, Loaiza, albacea de Covarrubias, presentaba además el testamento y codicilo³, cerrados y sellados, para su apertura y publicación. En el primero, además de nombrar a “los Padres Piores e rector que de presente son o fueren de los monasterios de San Agustín, Nuestra Señora del Carmen y Compañía de Jesús de esta ciudad” como albaceas testamentarios, nombra también por heredero universal “del remaniente que qudare e fincare de todos mis vienes derechos y acciones... al dicho collegio, cassa e Yglesia de la Compañía de Jesus de esta dicha ciudad de los Ángeles”⁴. Entre las cláusulas del

¹ Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades Alfonso Vélaz Pliego – BUAP.

Posgrado en Ciencias del Lenguaje. Estancia Posdoctoral por México CONAHCYT.

² *Testimonio del patronazgo y testamento de Don Melchor de Covarrubias*. Transcripción paleográfica de Enrique Aguirre Carrasco (Puebla, México: BUAP – Gobierno del Estado de Puebla – Fundación BUAP, 2002), p.41.

³ El testamento fue otorgado el 16 de mayo de 1592, y seis días después, el 22 del mismo mes y año se otorgó el codicilo. Escrito en que se declaraba la última voluntad del testador, y que se adicionaba al testamento ya hecho para reformarlo, añadirle o extenderle cláusulas o declaraciones. Aunque no requería la misma solemnidad con la que se realizaba el testamento, tenía la misma validez. *Diccionario de la lengua castellana* vol. 2 (Madrid: En la Imprenta de Francisco del Hierro, 1729), “Codicilo.”

⁴ *Testimonio del patronazgo...*, pp.89,111.

nombramiento, destaca la primera que enfatiza de manera general lo que los padres de la Compañía habrían de hacer con su herencia:

...para su aumento y edificio de su yglesia y cassa e sustento de los Padres de la compañía, del todo el qual dicho remaniente es mi voluntad que el rector e demás padres del dicho collegio los echen en poseciones, asiendas o renta, en lo que a ellos mejor pareciere, para que vaia siempre en maior aumento la dicha mi fundación del collegio que así tengo fecha...⁵

Unos días después fue otorgado el codicilo en el que, entre otras cosas, se apremiaba a los padres de la Compañía a cumplir con la obligación de “tener en el dicho collegio estudios de artes y theología” según se había establecido en la escritura de fundación. Asimismo,

Por quanto quería con el favor de Nuestro Señor que el dicho collegio de la compañía de donde es Patrón siempre fuesse en aumento y estuviesse proveído de todo lo necesario, es su voluntad que el Rector que es o fuere del dicho collegio, *a costa de su dotación, se compre una librería de los libros que suelen tener las librerías principales, e ansí comprada se ponga en el dicho collegio donde esté para siempre jamás, sin que ningún rector ni otra persona la pueda vender ni sacar del dicho collegio, para los estudiantes lectores e predicadores, lo qual sea obligado a cumplir luego el dicho colegio.*⁶

Este codicilo señala particularmente un par de prácticas socio-culturales que nos hablan de la forma de ser de la sociedad angeopolitana de finales del siglo XVI. La primera tiene que ver con lo que pudiéramos decir era común y característico de la Compañía de

⁵ *Testimonio del patronazgo...*, p.113. Las otras cláusulas tratan sobre el trato de la Compañía a familiares de Covarrubias que quisieran estudiar en ese colegio y otros objetos de valor, incluyendo candelas, esclavos, y otros dineros heredados. Covarrubias se había convertido en patrono del colegio de Puebla de la Compañía mediante escritura de fundación del 15 de abril de 1587, al fundarlo con 28 mil pesos de oro común en reales, de ocho reales de plata cada peso, entregados en propia mano al padre Antonio de Mendoza, Provincial de México. *Testimonio del patronazgo...*, p.37.

⁶ *Testimonio del patronazgo...*, p.137. Las itálicas son nuestras.

Jesús: la fundación de colegios y bibliotecas.⁷ La segunda, está más relacionada con la formación del corpus bibliográfico de ellas, y que nos habla de la idea de uniformidad que regía a una orden consciente del espacio global que abarcaba como miembro de la cristiana universalidad católica.

El presente capítulo no pretende ser más que un primer acercamiento al proceso de transferencia y circulación del conocimiento matemático barroco jesuita en la Angelópolis de los siglos XVI al XVIII, mediante la recopilación y análisis de textos publicados por jesuitas europeos que fueron enviados a Puebla en algún momento. Esto nos permitirá poner atención al sentido de uniformidad epistémica que permeó a la orden, así como corroborar el intenso movimiento de libros entre Nueva España y Europa, señalando los constantes intentos por mantener a las principales ciudades del virreinato en contacto con los cambios que en estas disciplinas se estaban gestando de camino hacia una mentalidad ilustrada. Conscientes de que enfocamos únicamente un lado de la ecuación, esto es, la llegada del conocimiento producido en Europa a las colonias españolas americanas, dejamos para otro estudio lo relacionado a la recepción y otros procesos involucrados en la producción de conocimiento novohispano. Nuestra meta apunta más a echar un primer vistazo a los espacios de circulación de la ciencia jesuita y sus dinámicas en una ciudad como la Puebla de los Ángeles de entre los siglos XVI al XVIII.

Este trabajo nace de una experiencia curatorial desarrollada para la Biblioteca Palafoxiana, a la que amablemente fui invitado a participar a mediados del año anterior.⁸ El tema inmediatamente atrapó mi curiosidad: La antigua Compañía de Jesús y las disciplinas matemáticas. El proyecto en sí mismo representaba dos retos importantes.

⁷ Para Pedro Canisio, quien realizó una importante labor fundando colegios por Alemania, Austria, y Europa Central con “la ayuda de benefactores a quienes convencía con elocuencia de comprar tantos libros como pudieran,” era tan importante la biblioteca como la capilla en los complejos de la Compañía. Malinalli Hernández Rivera, “Géneros, materias y libros de trabajo en las bibliotecas jesuitas novohispanas. Una propuesta tipológica al modelo ignaciano”, *El taller de la Historia*, vol. 13, núm. 2 (julio – diciembre, 2021): 333.

⁸ Aprovecho para reconocer y agradecer su intervención en este proyecto a los maestros Adrián Hernández González y Juan Fernández del Campo, actual Director de la biblioteca.

El primero tenía que ver con adentrarme en un campo del conocimiento que apenas me era familiar pues durante la investigación de doctorado había decidido no ponerle mayor atención y más bien enfocarme en las ciencias naturales o filosofía natural y la representación de algunas prácticas científicas en los relatos biográficos de san Francisco Xavier y de algunos venerables jesuitas novohispanos. El segundo, era el corto tiempo del que se disponía para revisar la historiografía, localizar los textos para su exhibición, y armar un discurso que narrara al visitante a grandes rasgos una historia de esta relación entre orden religiosa y ciencia. Además, se realizó la búsqueda de estos autores y obras en la Biblioteca Histórica José María Lafragua con el fin de comparar y contrastar ambas colecciones. Lo que se lee aquí es resultado de esta experiencia.

En los dos primeros apartados se hace un acercamiento a los colegios jesuitas como espacios fundamentales para la circulación, concentración, enseñanza, y producción de saberes rodeados por la misión educativa jesuita. Particularmente enfocándonos en la importancia de la cultura del libro impreso durante la implementación y desarrollo de la pedagogía jesuita que tenía por fin la formación de alumnos internos y externos, y más específicamente en la apertura e impartición de los cursos de Artes (lógica, física, matemáticas, y metafísica) en un contexto que liga lo local (Puebla) y lo regional (Nueva España) con las metrópolis europeas. El tercer apartado contiene un breve análisis de los ejemplares encontrados en esta primera inmersión, los cuales se enlistan en un Anexo al final del capítulo. Aunque breve, nos ayuda a vislumbrar la influencia y trascendencia de la ciencia jesuita más allá de las paredes de sus colegios además del desarrollo de estas disciplinas en la Angelópolis —una subsecuente revisión a profundidad, seguramente, arrojará muchos más textos y autores que debieron pertenecer a alguna biblioteca de la ciudad. La cuarta sección, desarrollada en dos subapartados, analiza las formas de circulación de los textos y conocimiento matemáticos estableciendo posibles condiciones que nos hablen no sólo de los caminos de llegada y tránsito, sino también de la rapidez con la que llegaban a Puebla o Nueva España. Esto con la intención de dejar un bosquejo que nos señale líneas de profundización que lleven a poner a prueba

las hipótesis planteadas en ellos. También se dibujan algunos trazos muy básicos y específicos de los sujetos que pudieron leer, recibir y utilizar en diferentes formas el conocimiento de estos textos, así como el proceso de matematización y experimentación al que estuvieron sujetas estas disciplinas y del que no fueron ajenos los estudiantes y otros lectores angelopolitanos. Se cierra el capítulo con algunas conclusiones.

EDUCACIÓN JESUITA Y CULTURA ESCRITA.

Como sabemos, desde épocas muy tempranas la Compañía de Jesús definió su vocación pedagógica y de formación intelectual ligando a sus miembros con la producción literaria como ávidos lectores y productores de conocimiento, para lo que implementaron mecanismos de compra y distribución de libros impresos que alimentaron prácticamente todas sus provincias. Mediante el libro impreso esta orden religiosa se vinculó activamente en los procesos de transformación de la tradición recibida de acuerdo a las exigencias del presente.⁹ El complejo que entendemos como “colegio jesuita” abarcaba, además del edificio destinado únicamente para el estudio —el colegio propiamente—, los que al tiempo de cumplir una función de dormitorio contaban también con salones en los que algunos de los alumnos repasaban las lecciones o avanzaban en contenidos específicos —convictorio¹⁰—, en ambos se reservaban aquellos espacios que funcionaban para concentrar los libros y manuscritos de los diferentes saberes producidos por jesuitas y otros intelectuales que se utilizaban en la formación de sus estudiantes internos y externos¹¹.

⁹ Dominique Julia, “La constitution des bibliothèques de collèges. Remarques de méthode”, *Revue d'histoire de l'Église de France*, vol. 83, núm.210 (1997): 146.

¹⁰ En el *Diccionario de la lengua castellana* vol. 2, encontramos que “En los Colegios de los Padres de la Compañía de Jesús dan este nombre a la habitación, que agregada al Colegio, tienen destinada para que viva la juventud que admiten en ella, pagando su pensión, y se les enseña a escribir y leer, la Gramática, y otras cosas concernientes a la buena crianza, virtud, y educación.”

¹¹ Los colegios se han definido como las “residencias en las que se reunían, para vivir en comunidad y recibir apoyo académico, los estudiantes que seguían los cursos en la universidad.” Elsa Cecilia Frost, “Los colegios jesuitas”, *Historia de la vida cotidiana en*

Recientemente Araceli de Tezanos¹² y Malinalli Hernández Rivera¹³ han realizado interesantes investigaciones sobre estos espacios. Para Tezanos las bibliotecas jesuitas pueden observarse como el umbral entre memoria institucional y contemporaneidad, cuya relación entre la Compañía y las sociedades con las que interactuaba fue en gran parte mediada por el libro. Esta mediación ocurrió dentro del contexto misional evangelizador que vincula estrechamente la cultura escrita y la producción de conocimiento.¹⁴ En este sentido, Hernández Rivera, propone no pensar a la biblioteca jesuita como un repositorio dispuesto en un entorno controlado, sino más bien imaginarla y “analizarla como un complejo sistema de producción, resguardo, y preservación del conocimiento de su época, con la consecuente movilidad que ello implica.”¹⁵

Es decir, la característica contemporaneidad de la biblioteca jesuita la hace “un ente estable y fluido al mismo tiempo, que nunca se termina de construir porque su valor intrínseco radica en ser un proyecto abierto, debido a que su propia naturaleza es reformularse.”¹⁶ El hecho de que en el codicilo al testamento de Covarrubias se ordene comprar una librería con “los libros que suelen tener las librerías principales” lleva como primer objetivo formar una biblioteca siguiendo como modelo las establecidas en otros importantes colegios, tales como el Máximo de México y el Romano —quizá pensaba Covarrubias.

Tenemos conocimiento de que los estudios del Colegio Máximo desde un principio se organizaron al modo de el de Roma, aún antes de contar con una versión final del programa de estudios.¹⁷ En carta

México. Tomo II: La ciudad barroca, Pilar Gonzalbo Aizpuru y Antonio Rubial García, coordinadores (México: COLMEX – FCE, 2005), p.308. Los colegios, importantes para vincularse a la vida cultural de las ciudades donde se establecían, María Idalia García Aguilar, “Entre el olvido y la supervivencia: los libros jesuitas del colegio de San Luis Potosí.” *Revista de El Colegio de San Luis*, vol. VI, núm.11 (enero – junio, 2016): 58-59.

¹² Araceli de Tezanos, “El isomorfismo de las bibliotecas jesuitas (siglos XVI-XVIII)”, *Revista de Historia Social y de las Mentalidades*, vol. 18, núm. 2 (Jul. – Dic., 2014): 105-139.

¹³ Malinalli Hernández Rivera, *Géneros, materias y libros...*, pp.320-353.

¹⁴ Araceli de Tezanos, *El Isomorfismo...*, p.107.

¹⁵ Malinalli Hernández Rivera, *Géneros, materias y libros...*, pp.321-22.

¹⁶ *Ibid.*

¹⁷ Elsa Cecilia Frost, *Los Colegios Jesuitas*, pp.309 y 311.

del 22 de abril de 1575, el prepósito general Everardo Mercuriano se congratulaba de saber que habían llegado a Nueva España “con salud los siete Nuestros de la Compagnia con el Padre Vincentio Lenocchi,” a quien deseaba se le dejara “disponer de los studios de latinidad, según se hace por acá; pues estos principios pueden servyr tanto a nuestros ministerios y cerrar la puerta a que no se introduzga por allá sino puridad de las lenguas, especialmente la latina¹⁸.” Casi un año más tarde, el 12 de marzo de 1576, expresaba a Pedro Sánchez, provincial de México, su anhelo de que para “la buena orden y successo de los estudios, se les ponga algún prefecto o superintendente que los gobierne al modo de Roma —léase Colegio Romano—, y según las Constituciones; porque, claro está que aquel es el mejor; y no le falta allá a V. R. quien tenga la experiencia y industria que para ello es menester¹⁹.” A finales de ese mes le insistía al provincial Sánchez que “En los estudios de letras humanas deseo mucho se guarde el orden, quanto se pudiere, que aqui en Roma se tiene, que es el mas util y mas compendioso de todos. El Padre Vincencio Lanochi tiene práctica de esto, y podrá ayudar a que así se efectúe; porque destos principios de latinidad, importa mucho el exercicio y el buen orden que acá se tiene²⁰.”

Desde 1575, Pedro López de la Parra había comenzado a impartir el curso de filosofía correspondiente al primer año del ciclo de las Artes (Filosofía, Matemáticas, y Metafísica) en el Colegio Máximo, quien fue sustituido por el recién llegado Pedro de Ortigosa en 1576. Junto con Ortigosa, llegó en este el tercer grupo de jesuitas, el hermano estudiante Antonio Rubio²¹. Al asumir la dirección del

¹⁸ “Pater Everardus Mercurianus, Gen. Patri Petro Sánchez, Prov. Roma 22 Aprilis 1575,” en Félix Zubillaga, editor, *Monumenta Mexicana I (1570-1580)* (Roma: ARSI, 1956), p.161. (De ahora en adelante *MM*).

¹⁹ “Pater Everardus Mercurianus, Gen. Patri Petro Sánchez, Prov. Roma 12 Martii 1576 - Mexicum,” *MM I*, 189.

²⁰ “Pater Everardus Mercurianus, Gen. Patri Petro Sánchez, Prov. Roma 31 Martii 1576 - Mexicum,” *MM I*, 209.

²¹ Everardo Mercuriano, prepósito general de 1573 a 1580, le explicaba al provincial de Aragón, Antonio Cordeses, que para responder a la petición del rey Felipe II (reinó de 1556 a 1598) y del Consejo de Indias de enviar más jesuitas a Nueva España, de su provincia había escogido a los padres Pedro de Ortigosa y Pedro Morales, así como dos hermanos estudiantes, Antonio Rubio y Alonso Pérez. “Pater Everardus Mercurianus, Gen. Patri Antonio Cordeses, Prov. Roma 28 octobris 1575,” *MM I*, 180–81. En su crónica, Francisco de Florencia, *Historia de la provincia de la Compañía de Jesús de la Nueva España* (México: Iuan Joseph Guillena Carrascoso, 1694), pp.185–87, no incluyó a Rubio en este grupo.

curso de artes para el nutrido grupo de estudiantes que incluía tanto a jesuitas como a seculares y laicos, Ortigosa garantizaba que los futuros estudiantes de los cursos de teología, de los cuales él estaría a cargo, llegaran con los conocimientos necesarios para un excelente desempeño en el último ciclo de su formación. Así, para el tercer año del curso de Artes, el profesor sería ya Antonio Rubio, mientras que Ortigosa comenzaría el primer curso de teología el 19 de octubre de 1577.²² Sin embargo, y dado que muy probablemente Ortigosa tenía conocimiento de que el padre Mercuriano había iniciado un proyecto para crear un único programa de estudios que estandarizase los cursos de todos los colegios así como de que existían varios programas en uso,²³ al expresarle sus dudas sobre el *orden* de estudios seguir, Everardo Mercuriano, le indicó que, guiado por su superior y por el padre provincial, Ortigosa no debía dudar “si esse orden, o el otro conviene seguir en los estudios por dicho de este o del otro en particular.”²⁴ Como vimos arriba, Mercuriano por su parte ya había escrito con anterioridad al provincial de México sobre el nombramiento de un prefecto de estudios o superintendente que implementara la misma curricula que se seguía en el Colegio Romano.²⁵

²² Diego de Soto, “Historia de las cosas más dignas de memoria que han acontecido en la fundación, principios y progreso de la Compañía de Jesús en esta provincia y reinos de Nueva España”, *Relatos fundacionales de la memoria histórica de la Compañía de Jesús en Nueva España*, Dante Alberto Alcántara Bojorge, editor (México: UNAM / BUAP / ITE-SO / EyC ediciones, 2019), pp.362-63. En las actas de la primera congregación provincial lo describen en los siguientes términos: “En las cosas de letras ay agora sufficiente recado para leer gramática y artes y alguna lection de teología.” “Congregación provincial de la Compañía de Jesús de la Nueva Hespaña para Roma,” Ciudad de México, Octubre 5, 1577, *MM I*, 297.

²³ Zambrano, *Diccionario*, 7: pp.565–66; Allan P. Farrell, *The Jesuit Code of Liberal Education: Development and Scope of the Ratio studiorum* (Milwaukee: Bruce Publishing Company, 1938), pp.109–12, 221–22; William V. Bangert, *A History of the Society of Jesus* (San Luis Misuri: Institute of Jesuit Sources, 1986), p.54; y John W. Padberg, “The Third General Congregation, 1573”, *The Mercurian Project: Forming Jesuit Culture 1573–1580*, Thomas Mac Coogm editor (San Luis, Misuri: Institute of Jesuit Sources, 2004), pp.49–77, específicamente 62, 64, 67. Este corpus incluía el *Ordo studiorum* (1565) de Jerónimo Nadal, el *De ratione et ordine studiorum Collegii Romani* (1568) de Diego Ledesma, y la cuarta parte de las *Constituciones*, entre otros.

²⁴ Everardo Mercuriano a Pedro de Hortigosa, Roma, Febrero 20, 1578, Archivum Romanum Societatis Iesu (en adelante ARSI), *Méx. 1*, 20r. Obsérvese el punto 24 del “Acta de la congregación provincial” celebrada entre el 5 y 15 de octubre de 1577, *MM I*, 312–13.

²⁵ Vid supra notas 20 y 21. La figura de *prefecto de estudios* o *superintendente* se encargaba de vigilar y organizar toda la vida académica. Fungía como asistente general

Un segundo objetivo que podemos desprender del codicilo al testamento de don Melchor de Covarrubias es el carácter de perpetuidad de la biblioteca que pedía fundar, lo cual, pensado desde las dinámicas propias de la orden, implica una constante actualización de sus contenidos y, en consecuencia, de su propio crecimiento.²⁶ Es una preocupación corporativa en el sentido de mantener su colección articulada al plano de las ideas del contexto global temprano moderno. Situación que se repite al mismo tiempo en otras estructuras, más materiales de la producción del conocimiento, y que se manifiesta con la creación de una eficiente red de abastecimiento en la que la figura del procurador jesuita, en la medida de lo posible, hacía llegar los textos rápidamente²⁷. Como veremos, el aspecto económico resulta un factor preponderante en cada provincia para cubrir sus necesidades de crecimiento. Al inicio, se tuvieron que resolver en lo inmediato, de manera provisional, alguna situación que obstaculizara la apertura de los cursos.²⁸ La correspondencia producida en los mismos años en que se fueron implementando los cursos de Letras Humanas (gramática latina, retórica, e historia) y Artes, nos explican la necesidad de adquirir los textos idóneos para su enseñanza y estudio:

del rector en la organización y dirección apropiada de los colegios de acuerdo al grado de autoridad delegada en él por el rector. Su objetivo era lograr el mayor desarrollo posible del carácter, habilidades literarias, y aprendizaje en los estudiantes. También vigilaba que las directrices y regulaciones prescritas en el programa de estudios, particularmente en los cursos de teología y filosofía, se cumplieran rigurosamente. Para una detallada descripción de todas sus actividades véase Allan P. Farrell, traductor y editor, “The Jesuit *Ratio Studiorum* of 1599” (Washington, D. C.: Conference of Major Superiors of Jesuits, 1970), pp.19-25.

26 Bibliografía reciente nos ha dado a conocer el dinámico comercio y circulación de libros en general. Sólo por mencionar algunas investigaciones, Pedro Rueda Ramírez, *Libros y bibliotecas en Puebla de los Ángeles: circulación atlántica y consumo de impreso (siglos XVI-XVII)* (Puebla: BUAP, 2023); Olivia Moreno Gamboa, editora, *Comercio y circulación de libros en Nueva España. Dos autos de la Inquisición de México (1575-1802)* (México: BUAP / Educación y cultura / AGN, 2016); y José Abel Ramos Soriano, “La circulación del libro en el México colonial”, *Progressus*, año 3, núm. 2 (diciembre, 2016): 6-22.

27 Luisa Elena Alcalá, “De compras por Europa: Procuradores jesuitas y cultura material en Nueva España”, *Goya*, núm. 318 (2007): 141-158

28 Tanto provinciales como procuradores jesuitas y de las demás órdenes religiosas compraban directamente a las librerías europeas. María Idalia García Aguilar, *Entre el olvido y la supervivencia...*, p.65.

El padre Vincentio me escribe que desearía allá una buena biblioteca de libros de humanidad; y, como esto es necesario, si no la tiene ally, V. R. verá de consolalle, dando orden al Padre Esquivel, al qual yo he elegido por procurador de las Indias, que se los embye quanto más presto pudiere, y esto dará animo y aprovechará para los estudios de latinidad, assí como arriba he dicho²⁹.”

“Entendemos ay en el colegio de Mexico harto gran falta de libros; la qual no es pequeña; y será de aquí adelante aun mayor, si no se provee con tiempo; porque, en fin, sin libros, muchos y buenos, no se pueden bien hazer los más ministerios de nuestra Compañía. Por esso desseo mucho, V. R. provea en esto con toda diligencia que le fuere possible; y parece que el medio más a propósito será, que im-bíe una buena summa de dineros al Padre procurador de las Indias, en Sevilla, con la lista de los libros que fueren necessarios; el qual les hará proveer de Anveres, de todo lo necesario, con mucha commodidad; y entre otros, de grammáticas del Padre Alvarez, y de la philosophia del P. Toledo; los quales, según entiendo, sería my bien se leyessen por allá.³⁰

Entendemos la falta que ay de libros ay, e esta falta será aora más grande, con los estudios que se abran ay presto. Podrá V. R. embiar alguna summa de dineros al procurador de Indias, que está en Sevilla, el qual es el Padre Diego de Herrera, que sucedió en lugar del Padre Esquivel, que sea en gloria y este Padre terná cuidado de hazer traer de Flandes alguna summa de libros a buen precio, y de embiárselos con buena commodidad y a recaudo. De acá se embían aora el curso del Padre Toledo, con otros libros, de los quales se podrán ayudar, porque este curso en España ha contentado de manera que los Nuestros le van leyendo.³¹

²⁹ “Pater Everardus Mercurianus, Gen. Patri Petro Sanchez, Prov. Roma 22 Aprilis 1575,” *MM I*, 164.

³⁰ “Pater Everardus Mercurianus, Gen. Patri Petro Sanchez, Prov. Roma 12 Martii 1576 - Mexicum,” *MM I*, 188-189.

³¹ “Pater Everardus Mercurianus, Gen. Patri Petro Sanchez, Prov. Roma 31 Martii 1576 - Mexicum,” *MM I*, 208-209.

La insistencia sobre utilizar la obra de Francisco de Toledo (1532-1596) habla del interés jesuita por ofrecer a sus alumnos una formación adecuada y actualizada. Además de que, en el caso de los estudios superiores jesuitas, Aristóteles y Tomas de Aquino, mediado por los comentarios de Toledo, eran la base.³² Aún en carta del 20 de junio de 1577, Everardo Mercuriano le escribía a Vincentio Lenoci:

De los libros de humanidad que V. R. demanda de aquí de Roma, *no se puede hazer provisión sino con gran costa y dificultad*. Escrívese al Procurador de esas partes, que está en Sevilla —Diego de Herrera—, ponga diligencia de hazer dicha provisión *por vía de Flandes, que es la más fácil de todas*.³³

El interés por crear y mantener activa la existencia de bibliotecas en los colegios y residencias jesuitas de los siglos XVI al XVIII, por supuesto que también estuvo determinada casi naturalmente por la posición de la Compañía frente al escenario de competencia ideológica que se estaba gestando al interior de la Iglesia y que era mucho más intenso todavía al exterior.³⁴ Esto también marcó el interés y la necesidad jesuita de desarrollar un programa educativo riguroso vinculado a la relación entre los libros y la lectura. Las *Constitucio-*

³² Francisco de Toledo es considerado el iniciador de la tradición en el Colegio Romano de los cursos de lógica (1559-60). Posteriormente leyó cursos de física, metafísica, y casos de conciencia. De esa experiencia produjo dos textos escolares, su *Commentaria, una cum quaestionibus in universam Aristotelis Logicam*, el cual contó con varias publicaciones, y su *Introductio in dialecticam Aristotle* (1578). Ambos fueron utilizados en Roma por las dos generaciones siguientes de estudiantes jesuitas. Aun cuando la tradición filosófica jesuita se basó firmemente en autores tomistas como Domingo de Soto (1494-1560), conforme la orden y sus prácticas docentes fueron creciendo, los profesores jesuitas desarrollaron sus propias ideas y así contribuyeron al aristotelismo diferenciado que explica Virginia Aspe Armella, *Aristóteles y Nueva España* (México: U. Autónoma de San Luis Potosí, 2018), p.14; y Cristiano Casalini, *Aristotle in Coimbra. The Cursus Conimbricensis and the education at the College of Arts* (Londres: Routledge, 2017), pp.98-99.

³³ “Pater Everardus Mercurianus, Gen. Patri Vincentio Lenoci Roma 20 Iunii 1577 - Mexicum,” *MM I*, 284. Itálicas mías.

³⁴ Araceli de Tezanos, *El isomorfismo...*, pp.106-07.

nes³⁵ y la *Ratio Studiorum* (1599)³⁶ sancionaban la obligatoriedad de que en cada uno de los colegios existiera una biblioteca general (o común), que sirviera a todos los miembros de la comunidad y diera acceso al material necesario para el desarrollo de cada una de sus funciones. El propósito era que ahí se encontraran las herramientas textuales que ayudaran a preparar exámenes y disertaciones, además de la literatura esencial para el ministerio religioso de la predicación y para el cultivo de otras disciplinas importantes como Historia, natural y moral, Filosofía (ciencias naturales), Cánones, Teología, la Patrística, es decir, reunir autores recientes y clásicos. Las bibliotecas jesuitas fungieron como un espacio alternativo, un taller donde los jesuitas podían elaborar discursos sobre el mundo con miras a su posible publicación. El resultado fueron robustos cuerpos bibliográficos apegados al plan de trabajo de la orden con pretensiones de satisfacer las distintas necesidades de la comunidad jesuita³⁷.

Las bibliotecas jesuitas destacaban por el tamaño de sus colecciones así como por la riqueza de su contenido. Adosadas normativamente a los colegios, sus colecciones se formaban de acuerdo a los estudios que en ellos se impartían, los cuales solían concordar con el programa del Colegio Romano. Lugares de conocimiento, centros de productividad e intercambio intelectual,³⁸ los colegios, eran también un lugar para cultivar la imagen pública de la Compañía gracias a un programa de estudios que promovía las artes liberales exaltando una

³⁵ “Cuarta Parte Principal. Capítulo 6º. Cómo se aprovecharán para bien aprender las dichas facultades,” en San Ignacio de Loyola, *Obras Completas*, 7. *Constituciones de la Compañía de Jesús*, Ignacio Iparraguirre y Cándido de Dalmases, editores (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1977), p.525.

³⁶ Ítem 33 de “Rules of the Provincial”, en Allan P. Farrell, *The Ratio Studiorum...*, p.11. Además, manda la asignación de un fondo anual para la compra de libros. Véase a David Mayagoitia, *Ambiente filosófico de la Nueva España* (México: Editorial Jus, 1945), pp.149-151 para un sucinto pero excelente resumen del proceso de sistematización del programa educativo jesuita.

³⁷ Araceli de Tezanos, *El isomorfismo...*, p.107; y Malinalli Hernández Rivera, *Géneros, materias y libros*, p.331.

³⁸ Véase el interesante artículo de Paul Nelles, “Chancillería en colegio: la producción y circulación de papeles jesuitas en el siglo XVI”, *Cuadernos de Historia Moderna*, Anejo XIII (2014): 49-70, en el que analiza el papel de los colegios como nodos de producción e intercambio de información en la red de comunicación que se fue construyendo desde los primeros años de la Compañía de Jesús.

versión post-tridentina de la tradición cristiana. Particularmente, el Colegio Romano, desde un principio, se convirtió en un centro de experimentación docente y un modelo de excelencia educativa desde el cual irradiaba la pedagogía jesuita.³⁹

Si bien es cierto que el espíritu de la Compañía tiene un sentido mayoritariamente evangelizador —ver a Dios en todo y actuar siempre para su mayor gloria—, los espacios bibliotecarios proporcionaban el conocimiento de la época y fomentaban su estudio y constante desarrollo mediante la participación en las redes intelectuales de debate e intercambio de información. Los colegios y residencias junto con sus bibliotecas fueron polos desde donde se pudo llevar a cabo el proyecto de aplicar los saberes jesuitas en el conocimiento e integración del Nuevo Mundo que se desplegaba frente a sus ojos, ya fuera en las alejadas misiones indígenas comprendiendo y valorando sus saberes como en los espacios urbanos educativos de las poblaciones criollas.⁴⁰

³⁹ María Idalia García Aguilar, *Entre el olvido y la supervivencia...*, p.52; y Luce Giard, "The Jesuit College. A Center of Knowledge, Art, and Faith 1548-1773", *Studies in the Spirituality of Jesuits*, vol.40, num.1 (Spring, 2008): 2.

⁴⁰ José Luis Betrán Moya, "Bibliotecas de ultramar: la biblioteca del Colegio de San Luis Potosí de la Compañía de Jesús en Nueva España en el momento de la Expulsión", *El mundo urbano en el siglo de la Ilustración*, Camilo J. Fernández Cortizo, Víctor Manuel Migués Rodríguez, y Antonio Presedo Garazo, editores, Tomo I (Santiago de Compostela: Xunta de Galicia, 2009), p.309. Betrán Moya considera que, al igual que las otras órdenes religiosas, la Compañía de Jesús subordinó el aprendizaje de las letras a la educación de la fe, trayendo como consecuencia que la mayoría de sus bibliotecas no se constituyeran en centros de investigación científica o fomentaran la sabiduría humana, sino principalmente en repositorios de los saberes de salvación. Su opinión contrasta con las actividades de jesuitas como Eusebio Kino quien utilizó su formación académica y conocimiento bibliográfico en la producción de mapas y otros conocimientos necesarios para el desarrollo de sus actividades misioneras o los tres tomos producidos por el poblano Miguel Venegas sobre California basados en información recopilada por misioneros jesuitas o las múltiples historias naturales que integraron los conocimientos indígenas al desarrollo global. Es decir, si las bibliotecas jesuitas novohispanas no fueron centros enfocados a la investigación y producción de conocimiento, sí lo fueron en el sentido de proporcionar a los estudiantes y futuros misioneros la posibilidad de acceder a textos que les permitieran aprender cuestiones científicas útiles para su desempeño más allá de los centros educativos jesuitas. Véase Pedro Damián Martínez Castillo, "La cartografía jesuita de la provincia de la Nueva España", *Estudios jaliscienses. Saberes cartográficos*, núm. 93 (agosto, 2013): 26-27; Miguel Venegas, *Noticia de la California y de su conquista temporal, y espiritual hasta el tiempo presente* (Madrid: Viuda de Manuel Fernández – Supremo Consejo de la Inquisición, 1757); y Andrés Prieto, *Missionary Scientists. Jesuit Science in Spanish South America, 1570-1810* (Nashville: Vanderbilt University Press, 2011).

ESTUDIOS SUPERIORES JESUITAS EN PUEBLA.

En la ciudad de la Puebla de los Ángeles, la Compañía de Jesús con el tiempo llegó a fundar tres colegios y dos seminarios o convictorios⁴¹. El colegio del Espíritu Santo, en 1587, fue el primero de ellos. El historiador jesuita Jerome Jacobsen menciona que, según las *Annua* de 1592 y 1599, no se abrió el ciclo de artes con cursos de filosofía antes de este último año. También hace referencia a que posiblemente desde 1582 existía entre los pobladores angelopolitanos el deseo de que los padres jesuitas abrieran los cursos de estudios superiores.⁴² Este fue el caso de un ex-alumno de la Compañía que había continuado sus estudios superiores en México y que al estar de visita en la Angelópolis habría impactado profunda y positivamente a los angelopolitanos por el despliegue público de sus habilidades intelectuales adquiridas.⁴³

Por otro lado, los catálogos de 1582, 1583, y 1585 nos sugieren la posibilidad de que los novicios jesuitas estuvieran estudiando contenidos del ciclo de artes puesto que algunos de ellos se encontraban enseñando los cursos del primer ciclo. Por ejemplo, el catálogo de 1583, reporta al padre Juan de Mendoza como maestro del primer año de gramática y al hermano Cosme de Avendaño enseñando el segundo año, mientras que al padre Juan de Loaysa como ministro de la casa.⁴⁴ Sin embargo, un año antes, el catálogo complementario

⁴¹ También se les conoce comúnmente como *colegios*, aunque cumplían funciones diferentes. Su objetivo principal era ofrecer habitación cómoda y conveniente a los estudiantes forasteros para que así evitaran los peligros de los hospedajes de ocasión. El estudiante ahí hospedado encontraba asistencia para el alojamiento, alimentación, una biblioteca y los repetidores y consultores que auxiliaban en los estudios, así como un director espiritual que guiaba su educación moral, cívica, y religiosa. Estos dormitorios estaban tradicionalmente alrededor o muy cerca del colegio principal; por ejemplo, el del Espíritu Santo tenía asociado el seminario menor de san Jerónimo, mientras que el colegio de san Ildefonso el mayor de san Ignacio (1702). El tercer colegio que fundó la Compañía en la Angelópolis fue el de san Javier (1752), donde se enseñó estudios menores a indígenas. Gerard Decorme, *La obra de los jesuitas mexicanos durante la época colonial, 1572-767*, Tomo 1 (México: Antigua librería Robredo de José Porrúa e hijos, 1941), p.145.

⁴² Jerome Jacobsen, *Educational Foundations of the Jesuits in Sixteenth-Century New Spain* (Berkeley: University of California Press, 1938), pp.192-93.

⁴³ "Carta Anua de la Provincia de Nueva España. México 20 abril 1583" en *MM II*, 145.

⁴⁴ *MM II*, 153; reproducido en Esteban J. Palomera, *La obra educativa de los Jesuitas en Puebla (1578-1945)* (México: UIA – BUAP, 1999), p.55.

de 1582 reporta a Loaysa como predicador y confesor de españoles, además de ser prefecto de estudios. En lo referente a sus aptitudes docentes, lo describe como un excelente lector, es decir profesor, de artes y teología. Mientras que Cosme de Avendaño, de 21 años de edad y con estudios de gramática completos —dos años cursados fuera de la Compañía y uno dentro de ella— es lector de gramática⁴⁵. Avendaño debía estar continuando su formación antes de regresar a la Ciudad de México a cursar los estudios superiores de filosofía y teología.

Desde esta época se habría ido conformando la conciencia sobre la utilidad de ampliar los estudios en Puebla. En el tercer punto del memorial de Juan de la Plaza, sugería a sus compañeros pedir autorización al padre provincial, Claudio Acquaviva (1543-1615, en funciones desde 1581), “para poner algún curso de artes en algún otro colegio, fuera de México, especialmente, en la Puebla de los Ángeles, porque van saliendo algunos buenos estudiantes de nuestros estudios de gramática, y no todos pueden venir a México a continuar y proseguir sus estudios.”⁴⁶ Cualquier estudiante interesado en cursar completo el ciclo de estudios superiores, Artes y Teología, debía contemplar los gastos que implicaba el traslado a la Ciudad de México, ya fuera que decidieran por el Colegio Máximo o la Real y Pontificia Universidad de México, establecida desde 1553. Aun cuando no se han abierto los estudios superiores para recibir alumnos externos en el colegio de Puebla, los registros que arriba se han mostrado nos indican que la Compañía consideraba la apertura del nivel superior de estudios como una posibilidad factible a futuro. Esto pudo haber impulsado a las autoridades de la comunidad jesuita en Puebla a llevar a cabo en previsión los procedimientos correspondientes para obtener

⁴⁵ ARSI, *Mex.* 4, 21r; y *MM II*, 55. Lo registra como Ioannes Duran a Loaysa y de 30 años de edad. Palomera, en *La obra educativa*, 96, basándose en Zambrano, señala que entre 1584 y 1587 enseñó el curso de Artes. Zambrano, *Diccionario*, vol. 1, pp.537-45.

⁴⁶ “Memorial de las cosas que el P. Francisco Vázquez, en nombre del P. Juan de la plaza, provincial de la provincia mexicana, de la Nueva España, propuso a N. P. General, con las respuestas de su paternidad, dadas el 24 de mayo a 24 de mayo 1583,” *MM IV*, 667. La respuesta del padre General fue: “No tomando obligación, antes significando [haciendo saber] al obispo y señores de la ciudad de los Angeles que, por aiuda de los estudiantes provecos, se leerá un curso: por esta vez da licencia al provincial para ello, quando huviere buena disposición y número bastante de estudiantes.” *Diccionario de la lengua castellana* vol. 6 (Madrid: en la Imprenta de la Real Academia Española por los herederos de Francisco de el Hierro, 1739), “Significar.”

algunas copias impresas de los textos adecuados para la enseñanza de los cursos de filosofía, incluyendo los de las disciplinas matemáticas, que acrecentaran la biblioteca de acuerdo a la demanda actual de sus novicios y de alumnos externos que esperaban recibir.

En el catálogo de 1585, encontramos información que ayuda a sustentar nuestro argumento. El padre Gaspar Moro, cuya formación había pasado ya por la filosofía y la teología —3 y 4 años respectivamente— y por seis cursos de derecho civil y canónico, tenía por ministerios ser *lector de filosofía* (*Lectoris Phyl[osophi]ae*), predicador y confesor. Por su parte, tres hermanos que poseían estudios de gramática y retórica, esto es, habían culminado el primer ciclo del programa jesuita, se encontraban enseñando a los alumnos de niveles inferiores. Pedro Ortiz de Ribera, con 27 años de edad y 4 de haber entrado en la Compañía, impartía el tercer año de ese ciclo o curso de latinidad; Juan de Cigorondo, de 25 y 10 de ser jesuita, el de gramática, y Juan de Carmona, de 22 años y 4 de estar en la Orden, enseñaba gramática, esto es, el primer año del primer ciclo.⁴⁷ Se puede inferir entonces que, muy probablemente, estos tres hermanos jesuitas conformaban un grupo de estudio que se preparaba para partir al colegio de México a continuar con los estudios superiores y cuyo lector sería Gaspar Moro. Si esta aseveración es correcta, entonces también fueron necesarios los libros de texto adecuados para su preparación.

Una situación similar podría pensarse con respecto a los textos de disciplinas matemáticas ya que este catálogo menciona al hermano Bartolomé de Larios, coadjutor temporal que fungía como *architectus*⁴⁸. Aun cuando la importancia de las disciplinas matemáticas estaba relegada con respecto a la filosofía natural, su aprendizaje se consideraba primordial para el desempeño de otras actividades más prácticas de la vida cotidiana y no tanto las especulativas. Textos so-

⁴⁷ ARSI, *Mex.* 4, 28r-28v; *MM II*, 752-754; y Esteban J. Palomera, *La obra educativa de los Jesuitas...*, pp.70-71. Palomera reproduce parcialmente el catálogo, escrito originalmente en latín. Identificó a Pedro Ortiz de Ribera como “padre (*pater*),” pero nos parece que la *F.* que antecede a su nombre refiere más bien a “hermano (*frater*).”

⁴⁸ ARSI, *Mex.* 4, 28v; *MM II*, 753; y Esteban J. Palomera, *La obra educativa de los Jesuitas...*, p.71. Maestro de obras que idea y traza las fábricas y los edificios. “Architecto,” *Diccionario lengua castellana* vol. 1 (Madrid: En la imprenta de Francisco del Hierro, 1726).

bre esta materia y sus disciplinas, como la arquitectura o la astronomía, serían necesarios en la biblioteca para uso, quizá, de el mismo Bartolomé de Larios o de alguno de los padres que requiriera explicar o resolver alguna situación relativa a la construcción.

La necesidad de abrir cursos del ciclo de filosofía se verá satisfecha claramente hasta 1592. La carta anua reporta la apertura y éxito de un curso para estudiantes jesuitas: “El curso de artes que, el año pasado, se comenzó en este colegio, se prosigue con seis hermanos de los nuestros y como treinta estudiantes de fuera —los estudiantes de San Jerónimo. Han hecho sus conclusiones y actos de lóxica y philosophia, acudiendo a ellas destos señores del cabildo eclesiástico, y han dado muy buenas muestras de su abilidad y diligencia.”⁴⁹ Más tarde, en la del año de 1594 encontramos que había cinco “estudiantes [jesuitas] filósofos” y que “el curso de artes se ha proseguido hasta ahora con fervor; y se llevará al fin, graduándose en la Universidad de México los estudiantes seglares que se han aprovechado bien del cuidado de los maestros.”⁵⁰ Estos reportes no hacen mención de las disciplinas matemáticas, debido a que, como se sabe, no se examinaba a los estudiantes de este conocimiento⁵¹.

Sin embargo, hacia 1609 Juan Sánchez Baquero (ca. 1548-1619)⁵² escribe que en el colegio de Puebla sólo había “estudios de latinidad con tres clases de gramática, y a tiempos, quando la necesidad de ordenantes lo pide, se les leen casos de conciencia. *No ay estudios mayores, aunque pudiera*; porque acabada de oyr su latinidad se van los estudiantes a oyr las demás facultades a México, por la vecindad y commodidad de la Universidad para graduarse en ella.”⁵³ Es proba-

⁴⁹ “Anua de la provincia de la Nueva España de la Compañía de HIS. Del año de 1593,” México, 31 de marzo de 1593, *MM* V, 63.

⁵⁰ “Anua de la provincia de Nueva España del año de 1594,” México, 1 de noviembre, 1595. *MM* V, 410.

⁵¹ Lo cual parece fue el caso hasta la primera mitad del siglo XVIII. “Literaria crisi sobre examenes, y demás funciones de los SS. Colegiales de este R[ea]l Coleg[i]o de s. Ignacio desde 18 de Oct[ubr]e de 1752, hasta Agosto de 1753.” Biblioteca Histórica José María Lafragua (en adelante BHJML).

⁵² Llegó como escolar en el grupo de los primeros quince jesuitas que fundaron la provincia en 1572. Su relato abarca los primeros años de la Compañía, hasta 1580. Para una biografía más extensa véase: Charles E. O’Neill, Joaquín DomNeill y Joaquín Domínguez, coordinadores, *Diccionario Histórico de la Compañía de Jesús* (en adelante DHSI) (Roma y Madrid: Institutum Historicum – Universidad Pontificia Comillas, 2001), “Sánchez Baquero, Juan”.

⁵³ Juan Sánchez Baquero, “Relación breve del principio y progreso de la provincia de

ble que Sánchez Baquero se refiera a cursos de artes abiertos a todo el público y no sólo para estudiantes novicios jesuitas. Cabe la posibilidad de que el curso que señalamos antes fuera un curso introductorio o preparatorio para enfrentar los contenidos de los estudios superiores que se impartían en la ciudad de México. Al respecto Jerome Jacobsen comenta: "...la totalidad de cursos superiores no fue añadida hasta que otro colegio fue erigido. El Colegio del Espíritu Santo y el Seminario de San Gerónimo continuaron funcionando según la foma descrita —se refiere al uso de las haciendas para sustentar los colegios—, ofreciendo estudios de gramática latina, humanidades, retórica, filosofía preliminar, y teología moral, con un único cuerpo de estudiantes y profesorado."⁵⁴

Las condiciones económicas para la apertura al público en general de los estudios superiores o mayores en Puebla, ocurrieron hasta 1625. El obispo Alonso de la Mota y Escobar (1546-1625; en funciones de 1607 a 1625), por la simpatía que sentía con los miembros de la Compañía, decidió fundar el colegio de san Ildefonso⁵⁵. Desde hacía un tiempo poseía algunos terrenos en el lado occidental de la ciudad que pensaba destinarlos a la construcción de un hospital para indígenas, pero al explorar las opiniones de diversas personalidades ciudadanas, decidió que sería mejor destinarlos a la fundación de una institución educativa. El acto de fundación se llevó a cabo a inicios de 1625⁵⁶. La donación consistió tanto en la iglesia como en el edificio que ya estaban en construcción,

la Nueva España de la Compañía de HIS" (ca. 1609), *Relatos fundacionales de la memoria histórica...*, p.531. Itálicas mías.

⁵⁴ Jerome Jacobsen, *Educational Foundations...*, p.197. Traducción propia. Véase también Esteban J. Palomera, *La obra educativa de los Jesuitas...*, pp.108-109 para la situación de los estudios al comienzo del siglo XVII. El catálogo de febrero de 1600, señala a Juan de Chaves como lector de filosofía y casos, y a los novicios Pedro de la Cueva, Andrés López, Blas Sánchez, Bernardino Becerra, Juan Adame Romo, y Ludovico Alemán como estudiantes de filosofía (*scholaris*); mientras que Ludovico Hernández como estudiante de lógica (*logicus*). *MM VII*, 33-37.

⁵⁵ Para una breve semblanza general del obispo Mota véase Juan Pablo Salazar Andreu, "Semblanza del único obispo angelopolitano de origen criollo en el periodo de los Austria: Alonso de la Mota y Escobar", *Hipogrifo*, vol. 7, núm. 2 (2019): 863-871.

⁵⁶ Jacobsen, basado en Andrés Pérez de Ribas, establece el 23 de enero para la firma de la escritura de fundación, mientras que Palomera, basado en Decorme, establece tanto para la firma de la escritura como para la autorización del virrey Marqués de Cerralvo el 7 de enero. Jerome Jacobsen, *Educational Foundations...*, p.197; Esteban J. Palomera, *La obra educativa de los Jesuitas...*, p.144; y Gerard Decorme, *La obra de los jesuitas...*, p.83.

una cantidad suficiente para continuarla, y una hacienda que ayudara con la manutención de los padres y hermanos jesuitas que se encargaran de su correcto funcionamiento y cumplieran los fines establecidos. Se lograron reunir más de 200 mil pesos con la ayuda de otros donadores. En total se gastaron 130 mil tan sólo en la construcción.⁵⁷

Cinco profesores comenzaron a leer los cursos de filosofía, teología moral, dogma, y Sagrada Escritura⁵⁸, diseñados seguramente siguiendo la *Ratio Studiorum* de 1599 y el modelo de otros colegios jesuitas en Nueva España y Roma. Aspe Armella considera que la continuidad de la filosofía aristotélica fue posible gracias a que un grupo de jesuitas del Colegio del Espíritu Santo revitalizó la influencia de la escuela conimbricense. Esta llevaba a cabo un programa de traducción de todas las obras del corpus aristotélico, ponía especial atención “al desarrollo de las ciencias particulares con énfasis en el método matemático,” y otorgaba a la realidad el estatuto metafísico que le correspondía⁵⁹. A este colegio se incorporaron alrededor de 200 estudiantes que habrían de estar bajo la dirección de un prefecto de estudios y un director de seminaristas. Al igual que el colegio del Espíritu Santo, san Ildefonso estaba abierto a todos los interesados en cursar los estudios mayores sin importar la clase social con la ventaja de que ahora, por decreto del virrey marqués de Cerralvo⁶⁰, los estudiantes de Puebla podían obtener el grado correspondiente a bachiller y a maestro en Artes y Teología, mientras que para obtener el de doctor debían presentarse a la Real y Pontificia Universidad de México.⁶¹ Veinticinco años después de la fundación, su comunidad la conformaban 16 jesuitas, de los cuales 4 eran hermanos coadjutores.⁶²

⁵⁷ Jerome Jacobsen, *Educational Foundations...*, pp.197-198.

⁵⁸ Jacobsen detalla más la organización de estos cursos, mientras que Palomera incluye los cursos de derecho canónico, los cuales iniciaron hasta el siglo XVIII según Decorme. La *Ratio* final estructuró un ciclo de tres años con las materias de lógica (primer año), física (segundo año, incluye el estudio de las matemáticas), y metafísica (tercer año). Jerome Jacobsen, *Educational Foundations...*, pp.197-198; Esteban J. Palomera, *La obra educativa de los Jesuitas...*, p.125; Gerard Decorme, *La obra de los jesuitas...*, pp.1,191; y Allan P. Farrell, *The Jesuit Ratio Studiorum...*, pp.42-46.

⁵⁹ Virginia Aspe Armella, *Aristóteles y Nueva España...*, p.351.

⁶⁰ Rodrigo Pacheco Osorio (1580-1652), en funciones del 3 de noviembre de 1624 al 16 de septiembre de 1635.

⁶¹ Gerard Decorme, *La obra de los jesuitas...*, pp.1,144.

⁶² Jerome Jacobsen, *Educational Foundations...*, p.198.

David Mayagoitia considera que el impacto de la Compañía en el México colonial es más claro durante el siglo XVII y la primera mitad del XVIII, expresado en un extraordinario florecimiento científico. Según este autor, la formación filosófica que se impartía en los colegios jesuitas creó un equilibrio intelectual y ayudó a madurar el juicio de los autores de estos siglos; aun cuando ciertamente también tuvo sus deficiencias. Sin embargo, el ciclo de tres años sobre filosofía aristotélica era necesario para emprender cualquier carrera, eclesiástica o civil dentro de las estructuras de gobierno virreinales, o simplemente para adquirir cierta capacidad de convivencia cotidiana dentro de la sociedad novohispana como una persona culta. De esta educación surgieron personalidades científicas como las de Sigüenza y Góngora y la generación de jesuitas de antes de su expulsión, sin olvidar su influencia en sor Juana Inés de la Cruz⁶³.

MÁS ALLÁ DE LOS COLEGIOS. EL CORPUS MATEMÁTICO JESUITA EN PUEBLA.

Ahora bien, ¿qué se leía en Puebla sobre las disciplinas matemáticas jesuitas durante estos siglos? El listado en el Anexo de este capítulo, por ser una muestra reducida, responde parcialmente a esta pregunta. Está ordenado cronológicamente por autores, quienes escribieron desde catálogos sobre textos idóneos para estudiarse en los colegios jesuitas hasta comentarios manuales de astronomía o de geometría euclidiana, entre otros. Además muestra la producción e influencia europea jesuita de estos saberes en Puebla, la cual no se limitó exclusivamente a los colegios de la compañía sino que también impactó en otras bibliotecas privadas y de órdenes religiosas.

Podemos, de momento, sacar algunas ideas concluyentes de este listado. Se localizaron catorce autores jesuitas europeos y 47 ejemplares de sus obras (cuerpos de libro), que gracias a las marcas de

⁶³ David Mayagoitia, *Ambiente filosófico de la Nueva España...*, pp.175-182. Un reciente estudio sobre la influencia científica en la obra de sor Juana, véase Alice Brooke, *The autos sacramentales of Sor Juana Inés de la Cruz. Natural Philosophy and Sacramental Theology* (Oxford: Oxford University Press, 2018).

procedencia se identificaron a 19, 40% de esta muestra, provenientes de uno de los tres colegios jesuitas de Puebla (Espíritu Santo, 14; san Ildefonso, 4, y san Xavier, 1). Un porcentaje que por supuesto corrobora el consumo de ciencia jesuita por lectores jesuitas. El otro 60% sugiere una masa lectora externa a los colegios pero cercana a ellos, lo cual resulta más interesante al considerar la influencia de la orden en la construcción del grupo criollo novohispano.

Hoy sabemos un poco más de la biblioteca del fundador del Colegio de San Juan, el párroco de Acatlán, Juan de Larios, fondo al que acabó de cimentar la colección de la biblioteca Juan de Palafox y Mendoza (1600-1659, en funciones entre 1639 y 1649) con la donación de los 5 mil libros de su biblioteca particular en 1646⁶⁴. Siguiendo el ejemplo de su antecesor, Manuel Fernández de Santa Cruz (1637-1699, en funciones desde 1676 hasta su muerte) también donó sus libros y fabricó los estantes para su acomodo. Más tarde, cuando la dinastía borbona dirigía las riendas del imperio bajo los signos reformistas de la Ilustración, el obispo Francisco Fabián y Fuero (1719-1801, en funciones entre 1765 y 1773) contribuyó al crecimiento del fondo de la Biblioteca no sólo donando su propio acervo bibliográfico sino también expropiando y transfiriendo el de la Compañía de Jesús en 1767 a la Biblioteca Palafoxiana.⁶⁵

Michael Brescia pone énfasis en la acción contrastante de Fabián y Fuero con respecto a sus contemporáneos, los obispos de la ciudad de México Francisco Antonio Lorenzana y Alonso Núñez de Haro y Peña. “Fabián y Fuero —comenta este autor— solía huir del rechazo total de la agudeza intelectual de la Compañía de Jesús. Obras jesuíticas relacionadas con la teología moral no fueron negadas de inmediato simplemente porque su contenido o su autoría venía de las manos de un jesuita.”⁶⁶ Se puede pensar entonces una situación similar con los tratados matemáticos de autores clásicos y medieva-

⁶⁴ Diana Isabel Jaramillo, “La Biblioteca Palafoxiana en la ciudad de Puebla (México)”, *Mi biblioteca* XIII, núm. 51 (Otoño 2017): 73.

⁶⁵ Michael M. Brescia, “Biblioteca Palafoxiana por medio de sus fundadores,” *La Biblioteca Palafoxiana de la ciudad de Puebla. Celebrando 375 años de su fundación y 15 años de ser nombrada memoria del mundo*, Montserrat Galí, coordinadora (México: Fundación Manuel Toussaint A. C., 2021), pp.83-86.

⁶⁶ Michael M. Brescia, *Biblioteca Palafoxiana...*, pp.88-89.

les traducidos por jesuitas como Cristóbal Clavio, o producidos por algún otro miembro de la orden, como son los casos de Atanasio Kircher y Claude Francois Milliet de Chales. Así, Brescia, siguiendo a Roger Chartier, observa que:

El contexto formado por el inicio de la era moderna europea provocó el temor a perder, a la desaparición, el miedo de olvidar; entonces, en este sentido, Fabián y Fuero reconoció que la preparación de los jóvenes de Puebla para el estado clérigo exigían una biblioteca amplia y creciente, y el acervo abundante de los jesuitas, una orden religiosa destacada por su buena fe intelectual, facilitaba tanto el prestigio de Puebla entre el sector élite de la Colonia como el puente al futuro en cuanto a la vitalidad cultural y la formación educativa.⁶⁷

Ahora bien, la transferencia de textos de las bibliotecas jesuitas después de la expulsión de la Compañía se dio en un contexto de reforma curricular de los seminarios tridentinos fundados por Palafox y Mendoza. Jesús Márquez Carrillo explica que el proyecto original de 1647 establecía tres colegios: el de san Pedro, donde se preparaban los futuros sacerdotes diocesanos en gramática y retórica, el de san Juan, donde estudiaban filosofía y teología, y el de san Pablo, última parada para instruirse en el estudio y práctica de la administración de sacramentos antes de salir al mundo real —este último concretado por Fernández de Santa Cruz en 1690. Sin embargo, la interpretación de Márquez Carrillo contrasta con la de Brescia, al señalar que la sustitución de libros de texto para los cursos de filosofía y teología respondía a la política impuesta por la Corona para contrarrestar la influencia del pensamiento y enseñanzas jesuitas mediante el acercamiento a las doctrinas tomistas impulsadas por la Orden de Predicadores. “Por encima de todo, estaba la consigna de acabar con los jesuitas,” menciona⁶⁸.

⁶⁷ Ídem

⁶⁸ Jesús Márquez Carrillo, *Política, Iglesia y modernidad en Puebla. Las ideas y proyectos reformistas del obispo Francisco Fabián y Fuero, 1765-1773* (Puebla: BUAP – FFyL, 2017), pp.140-148.

Sea cuales fueren las motivaciones de mayor peso que haya tenido Fabián y Fuero, lo cierto es que las investigaciones de Brescia y Márquez Carrillo nos ayudan a comprender las razones por las que los textos identificados como provenientes de los colegios jesuitas presentan también otras señales de pertenencia, las marcas de fuego del colegio de san Juan o el Seminario Palafoxiano. Esto lleva a suponer que los textos jesuitas conservaban algún valor o conocimiento importante como para seguir siendo consultados y leídos aún después de la expulsión de los hijos de san Ignacio, ya fuera para refutar sus opiniones, descalificándolas, o para aprovecharlas en el proceso de matematización de los estudios científicos del mundo natural.

EDUCACIÓN Y CIRCULACIÓN DE LA CIENCIA JESUITA.

Con la creación de sus propios *colegios* la Compañía de Jesús enfrentó el problema de educar a los individuos que deseaban integrarse al cuerpo de la orden. Entre 1546 y 1551 sentó las bases de una red global de universidades jesuitas en las que se enseñaría un programa educativo homogéneo y normalizado. Una de las novedades de este sistema educativo fue que no se dirigía únicamente a los interesados en la carrera eclesiástica, sino que abría sus aulas a aquellos que poseían las aptitudes adecuadas para seguir una carrera profesional en la vida pública. Pronto los colegios se volvieron el centro principal de todos los ministerios jesuitas, respondiendo así a las necesidades y demandas sociales del momento. El alto nivel académico que lograba en sus estudiantes se vio recompensado con el prestigio institucional que se ganó en Europa y América —y sin duda en el resto del globo donde tuvieron colegios.⁶⁹

La influencia del humanismo renacentista hizo que la Compañía confiara sólidamente en la educación y así contribuyera al cumplimiento de un proyecto global cristiano. Arriba se ha señalado que el primer nivel de la currícula jesuita se enfocaba en adquirir maestría en la lengua latina y la retórica. El estudio de las humanidades, expre-

⁶⁹ Véase por ejemplo, Joan Dias, Savio Abreu, and Keith D'Souza, editores, *Jesuit Initiatives in Indian Higher Education* (Nueva Delhi: Christian World Imprints, 2021).

saba Juan de Polanco (1517-76) en 1547, ayudaba no sólo a la comprensión de las Escrituras, sino que funcionaban también como una herramienta pedagógica para entender temas filosóficos y teológicos más complejos. Además, al mejorar la expresión de los pensamientos favorecían la comunicación. A la par de la visión religiosa, estos jesuitas veían en las disciplinas humanistas la dimensión cívica y social que estudiantes de cualquier posición social podían aprovechar.⁷⁰

En los estudios superiores que complementaban el sistema educativo jesuita, los estudiantes se acercaban a estudiar las Artes, es decir, la filosofía aristotélica que comprendía la lógica, la metafísica, la ética, las matemáticas, y la física o filosofía natural. Para aquellos interesados, el último ciclo curricular era la teología.

Dentro de la Compañía, el debate sobre las ciencias matemáticas cobró importancia durante el proceso de formación de un programa homogéneo de estudios —con tres fases temporales críticas: 1586, 1591, y 1599— que pudiera enseñarse en todos los colegios, la *Ratio Studiorum*. Fue un proyecto de largo plazo en el que se manifestó una espiritualidad apostólica jesuita caracterizada por su fuerte disposición a conseguir objetivos, derivada de su activo compromiso con el mundo. De ahí que hubo una apertura a considerar lo que pudiera contribuir prácticamente a conseguir resultados que ayudaran a concretar su proyecto de sistema educativo homogéneo y normalizado. Era un código con la suficiente adaptabilidad para responder a las circunstancias regionales y locales.⁷¹ Esta pareciera ser también una conexión con los humanistas del siglo XVI, quienes, en reacción a lo que consideraban la esterilidad de los escolásticos, otorgaban un valor especial al conocimiento práctico. Por ejemplo, Pierre de la

⁷⁰ Véase por ejemplo los usos de la retórica y la cultura grecolatina en el mundo ibérico. Stuart McManus, *Empire of Eloquence. The Classical Rhetorical Tradition in Colonial Latin America and the Iberian World* (Cambridge and New York: Cambridge University Press, 2021).

⁷¹ Steven Harris, “Jesuit Ideology and Jesuit Science: Religious Values and Scientific Activity in the Society of Jesus, 1540-1773”, Tesis (Wisconsin: University of Wisconsin-Madison, 1988), pp.167-211; y Agustín Udías, “Jesuit Scientific Tradition and Ignatian Spirituality”, *Lo Sguardo – Rivista di filosofia*, vol. III, núm.10 (2012): 208-212.

Ramée (1515-1572)⁷² y Francesco Maurolico (1494-1575)⁷³ defendían el aspecto práctico de la educación y hablaban de recuperar y otorgar a las matemáticas una importancia mayor.⁷⁴

El libro impreso resultó ser un canal de comunicación ideal para los sectores educados globales, y contribuyó a dinamizar la dispersión de todo el conocimiento y su literatura. Desde su invención, la imprenta tuvo un profundo impacto para transmitir la ciencia y la filosofía natural al impulsar la circulación de ediciones impresas no sólo de autores clásicos como Aristóteles, Euclides, Proclo, y Ptolomeo, o los tratados médicos de Galeno y Avicena, entre muchos otros que traducían y corregían. La misma función se cumplió para las nuevas ideas científicas que estuvieron en pleno proceso de producción durante el periodo temprano moderno.⁷⁵

La integración de las ciencias matemáticas al programa de estudios de la Compañía así como su práctica, revelan el contexto en el que se estaban generando cambios profundos en las formas de comprender el mundo. Es claro que un hecho central fue la gradual sustitución de explicaciones cualitativas, esto es, a base de fundamentaciones metafísicas que construían hipótesis y definiciones teóricas para comprender las causas y los efectos de un fenómeno natural, por otra cuantitativa, experimental que proponía que con la adecuada manipulación de la naturaleza se podían producir los mismos efectos que se pretendían conocer.

⁷² Petrus Ramus, el pedagogo, lógico, y gramático francés que se oponía al método del silogismo aristotélico. Convertido al calvinismo, muere en la noche de san Bartolomé. Sobre sus ideas acerca de la enseñanza de las matemáticas véase José María Núñez Espallargas y Andrés Grau Arau, "Petrus Ramus (1515-1572) y su concepción renovadora de la enseñanza de las matemáticas," *Revista de educación*, núm.318 (1999), pp.165-173; y François Loget, "Avant la 'langue des calculs.' L'écriture des opérations dans l'*Algebra* de Pierre de la Ramée", *Philosophia Scientiae. Travaux d'histoire et de philosophie des sciences* 22, núm..2 (2018): 81-113.

⁷³ Maurolico fue nombrado profesor de matemáticas en el Colegio de Messina en 1569; sin embargo, desde 1552 y junto a Jerónimo Nadal habían planeado un curso de tres años en el que incluyeron los mejores textos publicados hasta ese momento. En 1574, Cristóbal Clavio se trasladó a Messina, en donde trabajó con Maurolico en el establecimiento de un marco pedagógico para el estudio de las matemáticas, logrando lo que se ha considerado una de las obras maestras de su género: *Ordo servandus in addiscendis disciplinis mathematicis* (ca. 1578).

⁷⁴ James M. Lattis, *Between Copernicus and Galileo. Cristoph Clavius and the collapse of Ptolemaic Cosmology* (Chicago: The University of Chicago Press, 1994), p.31.

⁷⁵ Edward Grant, *A History of Natural Philosophy. From the Ancient World to the Nineteenth Century* (Cambridge: Cambridge University Press, 2007), p.286.

Cristóbal Clavio,⁷⁶ profesor de matemáticas en el Colegio Romano de 1564 a 1612, representa, dentro de la Compañía, el más importante esfuerzo para lograr que las matemáticas tuvieran un peso mayor en el programa de estudios jesuita. Clavio buscaba crear en el Colegio Romano el principal centro de formación jesuita en lo que él y otros jesuitas consideraban la ciencia matemática, una especialización para estudiantes que más tarde pudieran reproducir sus conocimientos en otros colegios practicando la docencia y la investigación.⁷⁷ Se puede asumir que la mayoría de sus textos, los escribió pensando en el tipo de conocimiento que las matemáticas proporcionaban a sus estudiantes en el proceso de comprender el mundo natural. En ellos Clavio abarcó aspectos teóricos como la geometría euclidiana, la aritmética, y el álgebra, así como otras disciplinas prácticas, la astronomía esférica, la geografía, la topografía, y la construcción y uso de instrumentos matemáticos. Su papel como catedrático en el Colegio Romano fue fundamental en la formación de la tradición matemática jesuita. Clavio representa a un grupo de jesuitas y estudiantes interesados en utilizar a las matemáticas como base para el análisis de fenómenos naturales que complementaran el realizado desde la filosofía natural aristotélica. Su argumento, de hecho, se basaba en el propio Aristóteles. Las matemáticas, decía, podían ser consideradas ciencias dado que siempre parten de principios particulares conocidos de antemano para llegar a conclusiones demostrables, y esto es lo que Aristóteles consideraba era propio de una doctrina o disciplina.⁷⁸

⁷⁶ Nace en Bamberg (Alemania, 1538), después de ingresar a la Compañía (1555) es enviado al Colegio de Coimbra (Portugal) a estudiar filosofía (1556). Ahí se interesó por las matemáticas y en 1563 regresa al Colegio Romano para enseñar matemáticas. Charles E. O'Neill y Joaquín DomNeill y Joaquín Domínguez, *DHSI ...*, "Clavius, Chrstophorus."

⁷⁷ Michael John Gorman, *The Scientific Counter-Revolution. The Jesuits and the Invention of Modern Science* (Londres: Bloomsbury Academic, 2020), p.31. Para los esfuerzos por integrar las matemáticas a los estudios jesuitas previos a Clavio véase Jesús Luis Paradinas Fuentes, "Las matemáticas en la *Ratio studiorum* de los jesuitas", *Llull: Revista de la Sociedad Española de Historia de las Ciencias y de las Técnicas*, vol. 35, núm. 75 (2012): 129-141; y Romano Gatto, "Jesuit Mathematics", *The Oxford Handbook of the Jesuits*, Ines G. Županov, editora (Nueva York: Oxford University Press, 2019), pp.638-640.

⁷⁸ Peter Dear, *Discipline and Experience. The Mathematical Way in the Scientific Revolution* (Chicago: The University of Chicago Press, 1995), pp.33-34,40.

En la primera versión de la *Ratio* (1586), Clavio aportó un capítulo enteramente apologético dedicado a describir la organización de los cursos a desarrollarse en un ciclo de tres años con la intención de formar sólidamente a quienes transmitieran este conocimiento fuera de Roma.⁷⁹ Sin embargo, un grupo de filósofos que seguían a Alessandro Piccolomini (1508-1579), entre ellos el jesuita Benito Pereira (1535-1610), no consideraban a las matemáticas puras (geometría y aritmética) como ciencia verdadera en términos demostrativos.⁸⁰ La principal razón radicaba en el uso del silogismo como el método demostrativo por excelencia. El mismo Aristóteles lo había establecido como la herramienta de razonamiento más poderosa, la *demostratio potissima*. Sostenían que las demostraciones matemáticas, aunque verdaderas, no podían compararse con los silogismos de la filosofía natural, porque en una verdadera demostración las premisas son quienes guían a una conclusión apropiada sobre las causas y los efectos de los eventos naturales. Argumentaban también que al otorgarle a las matemáticas una importancia exagerada, podían causar cierto agobio en las mentes de los jóvenes estudiantes.⁸¹

Estos hombres veían a las matemáticas alejadas de la realidad física y los factores causales debido a que la abstracción que hacían de la misma era mediante el uso de cantidades. Por ejemplo, al calcular la distancia entre la tierra y la luna los matemáticos utilizaban un paralaje trigonométrico, esto es, una triangulación basada en la geome-

⁷⁹ Jesús Luis Paradinas Fuentes, *Las matemáticas en la Ratio studiorum*..., p.144.

⁸⁰ Pereira proponía una metafísica general como base para discutir a cada ser material o inmaterial en particular, esto es, una clave universal para el conocimiento. Sin embargo, durante el largo proceso para establecer un programa homogéneo definitivo de estudios, la filosofía natural o física continuó siendo el núcleo del currículo filosófico, desde el cual acceder a la metafísica y de ahí a la teología revelada. Esto último indicaría el modo en que la filosofía católica jesuita respondía al estímulo de la nueva filosofía natural que estaba arraigándose particularmente en Italia y que presionaba para que las matemáticas y la física adquirieran preponderancia al momento de conocer y explicar las causas de los cuerpos en movimiento, campo de estudio de la filosofía natural aristotélica. Cristiano Casalini, "The Jesuits", *The Routledge Companion to Sixteenth Century Philosophy*, Henrik Lagerlund y Benjamin Hill, editores (Nueva York: Routledge, 2017), pp.181-183.

⁸¹ Véase la reconstrucción de este debate en Helbert E. Velilla Jiménez, "El debate sobre la certeza de las matemáticas en la filosofía natural de los siglos XVI y XVII (*De quaestio de certitudine mathematicorum*)", *Saga – Revista de estudiantes de Filosofía* (2015): 16-21; y Romano Gatto, *Jesuit Mathematics*..., pp.642-344. Para una explicación más detallada de estas primeras reacciones véase Jesús Luis Paradinas Fuentes, *Las matemáticas en la Ratio studiorum*..., p.145.

tría de Euclides y la medición de líneas y ángulos, los cuales, según ellos, no tienen nada en común con la naturaleza física de la tierra o la luna. Además, opinaban los filósofos naturales, este procedimiento podía utilizarse en cualquier otra construcción geométrica ya fuera celeste, terrestre, o completamente imaginaria. Por lo tanto, las demostraciones geométricas euclidianas, como construcciones arbitrarias, no contribuían en la elaboración de conclusiones causales y por lo mismo no alcanzaban el alto nivel de conocimiento que generaba la filosofía natural.⁸²

La segunda versión de la *Ratio* (1591) implementó una importante reducción en la enseñanza de las matemáticas incluidas en breves menciones en los reglamentos que regían las funciones del padre provincial y del profesor de matemáticas. Aunque proponía la creación de una academia de matemáticas encargada de impartir un curso a los estudiantes del segundo y tercer año del ciclo de Artes, omitía aclarar que uno de los objetivos fuera la formación de jesuitas matemáticos que pudieran enseñar en otros colegios. Los *Elementos* de Euclides comentado por Clavio se mantenía como texto base, así como el estudio de la geografía. Esta *Ratio* ponía de manifiesto la tensión existente entre filósofos y matemáticos, instruyendo al padre provincial pusiera mucha atención que los profesores de física no menoscabaran la dignidad de las ciencias matemáticas —y de los profesores y alumnos interesados en estudiarlas. Finalmente, sugiere la realización de debates públicos sobre algún problema matemático con la intervención de filósofos y teólogos, una actividad novedosa tratándose de las matemáticas.

Nuevamente las críticas del lado de los filósofos se centraron en la utilidad cognitiva para estudiantes que estaban por pasar a los cursos de teología. Sus juicios también se basaban en el aparente desinterés de los estudiantes por aprenderlas y, consecuentemente, en el bajo número de profesores para enseñarlas; según ellos, esta configuración de dos años afectaría la formación de los escolares en filosofía natural y metafísica.⁸³

Finalmente, y a pesar de las contrapropuestas de Clavio escritas entre 1593 y 1594, la *Ratio* definitiva de 1599 otorgó al estudio de las

⁸² James M. Lattis, *Between Copernicus and Galileo...*, pp.33-34, 58-60.

⁸³ Jesús Luis Paradinas Fuentes, *Las matemáticas en la Ratio studiorum...*, pp.146-147.

matemáticas una reducción mayor. Estableció un sólo curso básico para alumnos del segundo año de Artes, esto es, los que estuvieran estudiando la física. Sin embargo, también dispuso que para aquellos estudiantes más avanzados o interesados en aprender las matemáticas y sus disciplinas asociadas, podían recibir clases extracurriculares individuales. La base de este curso continuó siendo la geometría euclidiana de Clavio. También concedió suficiente flexibilidad a estudiantes y profesores para además poder decidir sobre la geografía, la astronomía, u alguna otra disciplina de su interés. Por lo demás, mantuvo los elementos de la segunda redacción.⁸⁴

En este contexto es que situamos a la *Bibliotheca selecta* de Antonio Possevino⁸⁵. Se trata de la primera edición del catálogo bibliográfico comentado que este prolífico autor editó con la ayuda de especialistas en cada materia. El ejemplar localizado perteneció a “la librería del Colegio del Espíritu Santo de la Puebla⁸⁶.” Supongamos que esta *Bibliotheca* pudo no haber llegado al Colegio del Espíritu Santo en el mismo año de su publicación (1593), pero que sí pudo haberlo hecho en los años inmediatos subsiguientes. Esto si tomamos en cuenta dos situaciones.

La primera es que para finales del siglo XVI, la ciudad de la Puebla de los Ángeles formaba parte de una red comercial cuyo nodo principal de concentración y redistribución estaba en la ciudad de México, la cual comenzaba a ejercer un dominio comercial entre Europa y Asia vía el circuito Veracruz-México-Acapulco⁸⁷. Puebla se ubicaba como un nodo comercial intermedio bastante importante gracias a

⁸⁴ Jesús Luis Paradinas Fuentes, *Las matemáticas en la Ratio studiorum*..., pp.147-149. Debido a esta última reducción de la propuesta original —de tres a un año y la no mención de Clavio o sus textos—, es que Paradinas considera que otros autores han exagerado la “decisiva influencia” de Clavio en la inclusión y práctica de las matemáticas así como en la importancia que la Compañía le otorgó a las mismas.

⁸⁵ A la par de la actividad diplomática en favor de la Compañía, durante su actividad como jesuita, puso especial empeño a la fundación de colegios en Francia, Moravia, Polonia, Estonia, Rumania. A partir de 1586 se establece en Padua donde realiza actividades científicas y escribe varias de sus obras, entre ellas la *Bibliotheca selecta*. Durante su última etapa en activo se enfocó en la actividad teológica. DHSI, “Possevino, Antonio.”

⁸⁶ Para revisar la obra de este jesuita, véase Carlos Sommervogel, *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus*, Tomo VI (1895), “Possevino.”

⁸⁷ Mariano A. Bonifacio, *La América española entre el Pacífico y el Atlántico. Globalización mercantil y economía política, 1580-1840* (México: COLMEX, 2019), pp.64-116.

los numerosos agentes poblanos que, en alianza con algunos mercaderes que llegaban en las flotas al puerto de Veracruz, redistribuían toda clase de bienes, entre ellos, libros. La dinámica propia de esta red de distribución de mercancías hacía que de forma constante y en un buen número llegaran por diferentes canales de forma legal o ilegal toda clase de textos impresos, incluidos algunos prohibidos⁸⁸.

Si, como veíamos arriba cuando el padre provincial lo sugiere, recurrir directamente al procurador de la provincia de México en Sevilla para adquirir libros era una práctica resolutive institucional, podemos comprender que entonces reunir el dinero para cubrir gastos de adquisición y envío fuera quizá la empresa más complicada. Así, libros como la *Bibliotheca* o alguno de los que en ella se sugerían no debieron arribar a la librería del colegio mucho tiempo después de su fecha de publicación, en el caso de las novedades. Coincido con quienes opinan que las fechas de impresión de un texto o los *exlibris* estampados en sus portadas o páginas interiores no son suficientes para determinar el proceso de ingreso de los libros a una biblioteca institucional o privada⁸⁹. Ciertamente la realidad es mucho más compleja. Pero considerarlo por ahora así proporciona ciertas marcas desde dónde plantear hipótesis para seguir y probar una ruta de investigación, que es algo que este trabajo intenta mostrar.

La segunda es que para 1593 la comunidad de jesuitas del Colegio de Puebla estarían por recibir, o ya lo habrían recibido, el fondo destinado a la compra de “una librería de los libros que suelen tener las librerías principales,” como lo estipulaba el codicilo al testamento de Melchor de Covarrubias —*vid supra*. ¿Quizá, entonces, la presencia de este texto señala algún proceso de crecimiento de la *librería* de este colegio? ¿Qué textos pudieron haber encargado?

Aurora Miguel Alonso estima que la *Bibliotheca selecta* funcionó como instrumento de control de información tridentino que en el espacio de lucha contrarreformista buscaba contraponerse a obras similares protestantes, específicamente a la *Bibliotheca Universa-*

⁸⁸ Pedro Rueda Ramírez, *Libros y bibliotecas en Puebla...*, pp.20-22.

⁸⁹ Jesús Joel Peña Espinosa, “Origen y características de las colecciones manuscritas en la Biblioteca Palafoxiana,” en Montserrat Galí, *La Biblioteca Palafoxiana...*, p.133.

lis (1545-1549) de Conrad Gesner⁹⁰. Possevino con su *Bibliotheca* buscaba transmitir los saberes que contaban con autorización eclesiástica y que, de acuerdo a su situación social y a sus propios conocimientos, se consideraban adecuados para el lector cristiano. Con 18 libros y un apéndice divididos en dos partes, cada libro trata el método de estudiar una materia determinada y los autores que han escrito sobre ellas, excepto el primero que tiene un carácter más general e introductorio. La materia que abre esta obra es la teología positiva, de la cual todas las demás se desprenden, correspondiendo a un orden jerárquico de los saberes. Esta autora también pone atención al rango de autoridad que la *Bibliotheca* adquirió como guía para organizar temáticamente las bibliotecas jesuitas debido a los lineamientos específicos que propone para dividir el conocimiento y a los exhaustivos listados de obra que sirvieron de base para crear nuevas colecciones⁹¹.

La presencia de la *Bibliotheca* en la librería del Colegio del Espíritu Santo confirma por un lado el interés jesuita por mantener sus fondos bien formados y actualizados con las novedades publicadas en Europa. Una práctica que parece ser común en la Compañía si atendemos al quinto y último tomo del compendio de la obra de Cla-

⁹⁰ Conrad Gesner (1516-1565), un protestante suizo cuyo texto, incluido en el Índice, gozaba de una alta popularidad aún entre los católicos. En su afán de incluir todos los trabajos en latín, griego, y hebreo, Gesner abarcó textos que podrían ser potencialmente dañinos a la fe católica. Al tratar las matemáticas incluyó la aritmética, la geometría, la música, la astronomía, la astrología, y una amplia sección de obras sobre adivinación lícita e ilícita y sobre magia. Ann Blair, “The Dedication Strategies of Conrad Gessner”, *Professors, Physicians, and Practices in the History of Medicine. Essays in Honor of Nancy Siraisi*, Cynthia Klestinec y Gideon Manning, editores (Switzerland: Springer, 2017), pp.197-237.

⁹¹ Aurora Miguel Alonso, “La evolución del “Systema Bibliothecae” de la Compañía de Jesús y su influencia en la historia de la bibliografía española”, *Estudios sobre la Compañía de Jesús: los jesuitas y su influencia en la cultura moderna (s. XVI-XVIII)*, Javier Vergara Ciorda, coordinador (Madrid: Universidad Nacional de Educación a Distancia, 2003). Versión HTML de la Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, consultado el 18 de febrero de 2024, recuperado de: <https://www.cervantesvirtual.com/nd/ark:/59851/bmcp2781>. Perla Chinchilla ha propuesto la categoría teórico metodológica “forma discursiva” como una herramienta para conocer el consumo de textos, impresos principalmente, por los miembros de la Compañía. La *Bibliotheca* (catálogo) como forma discursiva fue ampliamente cultivada por los jesuitas. Para conocer más véase Perla Chinchilla Pawling, “Las ‘formas discursivas’ una propuesta metodológica”, *Lexicón de formas discursivas cultivadas por la Compañía de Jesús*, Perla Chinchilla Pawling, editora (México: UIA, 2019), pp.13-27; y Nicolás Hernan Perrone, “Catálogo,” en Perla Chinchilla Pawling, *Lexicón de formas discursivas...*, pp.95-102.

vio, *Operum Mathematicorum* (1611-1612). Un antiguo discípulo de Clavio, Johan Reinhard Ziegler (1569-1636), se encargó de editarla, siguiendo un modelo ya probado con éxito en las *Metaphysicae Disputationes* de Francisco Suárez. Los estudiantes de Clavio fueron los principales agentes en difundir su reputación y autoridad como matemático; esta recopilación buscaba mostrar lo mejor de su obra.

Algunos historiadores asumen el *Operum* como su opinión final sobre el currículo matemático ya que contiene las últimas versiones de sus trabajos después de haberlos revisado y publicado constantemente por separado. Organizados por categoría, en el primer tomo destacan sus comentarios sobre los *Elementos* y la *Sphaera* de Teodosio, y del segundo *Geometria practica* y *Epitome arithmeticae practicae*, ambos textos explícitamente prácticos, y *Algebra*, a la que veía como un medio para extender los estudios matemáticos, especialmente la aritmética. El tercero y el cuatro están dedicados a la astronomía, a la que consideraba el pináculo de las ciencias matemáticas. En el tercero se incluyeron la versión revisada de sus comentarios a la *Sphaera* de Sacrobosco y el *Astrolabio*, mientras que en el cuarto su obra *Gnomonics* y dos libros sobre horología (cronometraje) que muestran algunas de las aplicaciones de la astronomía a la medición del tiempo. El último versa sobre la explicación de la reforma al calendario romano, en la que participó activamente Clavio⁹².

Ambos textos indicarían también una utilidad práctica, la de mantener a sus estudiantes articulados a una red de conocimiento e información igual de dinámica que la comercial. En el caso de la *Bibliotheca* específicamente, por lo plasmado en las cartas anuas de 1592 y 1594 arriba citadas, la comunidad estaría requiriendo tener en su biblioteca los textos adecuados para sus estudiantes del ciclo de Artes.

Para elaborar su *Bibliotheca selecta*, Possevino recurrió a la colaboración de otros eruditos que de acuerdo a su talento y especialidad ayudaron a construir una cuidadosa selección de textos y autores en cada materia para lectores que buscaban adquirir una alta prepara-

⁹² Michael John Gorman, *The Scientific Counter-Revolution...*, pp.54-55. Sobre las obras de Clavio véase Carlos Sommervogel, *Bibliothèque de la Compagnie...*, Tomo II (1891), "Clavius." Este ejemplar también perteneció al colegio del Espíritu Santo; la fecha en la anotación manuscrita parece referir a algún proceso de registro: "De la librería del Coll[egi]o del Espiritu S[an]to de la Puebla en 2 de En[er]o de 1716 a[ño]s."

ción en cada una de las disciplinas seleccionadas sin correr el riesgo de caer en alguna herejía. Por ejemplo, a Francisco Torres (1509-1584), profesor del Colegio Romano, fue considerado por su “especial conocimiento” sobre los Padres de la Iglesia, y a Cristóbal Clavio por su “suprema” habilidad en matemáticas. En la presentación del libro XV, *De Mathematicis*, Possevino reconoció claramente la valiosa ayuda de Clavio, “su juicio y excelencia” en las matemáticas, para formar la bibliografía de esta materia⁹³.

Al interior de la Compañía, y puesto que Possevino publicó su *Bibliotheca* seis años antes que la *Ratio* de 1599, esta obra parecería algo más que un complemento a ella. En la primera parte de la introducción para el libro de esta materia, *Mathematica generatim* (Las matemáticas en general) realiza una valoración de esta disciplina por su utilidad y relación práctica en la producción de otras ciencias y disciplinas como la teología, la medicina, o la agricultura. En términos muy similares, desde la segunda versión de la *Ratio* (1591) y en otros de sus textos, tales como *Epitome arithmeticae practicae* (1583) y *Geometria practica* (1604), Clavio enfatizaba la importante relación entre las matemáticas con la poesía (en el empleo de alusiones astronómicas), con la geografía y con la historia, con la tecnología militar, y con el derecho canónico para expresar cronologías exactas, por ejemplo. Pero sobre todo para el entrenamiento de sus estudiantes en materias prácticas como la astronomía, la navegación, y la arquitectura; ya fueran jesuitas en preparación para misionar o hijos de aristócratas destinados al servicio en los gobiernos y los ejércitos⁹⁴.

⁹³ Pere Jean Dorigny, *La vie du Pere Antoine Possevin* (París: Chez Etienne Ganeau, 1712), pp.500-01; Micael John Gorman, *The Scientific Counter-Revolution...*, p.32; y Antonio Possevino, *Antonii Possevini Societatis Iesu Bibliotheca selecta Qua agitur De Ratione Studiorum In Historia, In Disciplinis, In Salute omnium procuranda* (Roma: Typographia Apostólica Vaticana, 1593), “Argumentum libri decimiqvinti”, p.173. La cita completa es: “Quam ad rem, praeter alios, Christophori Clavij Mathematici Societates nostrae, iudicium, et, quae vere dici potest, praestantia, magno mihi auxilio suit.”

⁹⁴ J. L. Heilbron, *Elements of Early Modern Physics* (Berkeley: University of California Press, 1982), p.95; y Audrey Price, “Pure and Applied: Christopher Clavius’s Unifying Approach to Jesuit Mathematics Pedagogy”, Tesis (San Diego CA: UC San Diego, 2017), p.109. En el caso de la astronomía, a la que Clavio reconocía como la rama más importante de las disciplinas matemáticas, además de relacionarla con la teología, la metafísica y la filosofía natural, lo hacía también con la medicina (los ciclos lunares primarios y el tiempo de administración de los remedios) y los cálculos eclesiásticos (cálculos calendáricos para los días de fiesta de santos y Pascua).

Dada esta afinidad, resulta entonces clara la razón de su colaboración. Juntos fijan su posición pedagógica respecto al valor de las matemáticas en la producción de conocimiento sobre el mundo físico y, en consecuencia, su estudio más profundo. Posición que, de alguna forma, debió contar con adeptos en la Nueva España.

En cuanto a los textos de Clavio, es muy probable que en Puebla, al menos desde finales del siglo XVI, se estuvieran utilizando para la enseñanza y estudio de la geometría euclidiana. El *Euclidis posteriores*, un texto que amplía los contenidos de los *Elementos* (1574) de Euclides, comentados por Clavio, es considerado uno de los cimientos de la educación jesuita⁹⁵. Clavio reelabora la obra de Euclides como libro de texto para estudiantes jesuitas —de las 486 tesis originales de Euclides, Clavio incluyó 748 suyas. Las anotaciones manuscritas en la portada y la marca de fuego de su canto inferior, señalan el paso de este ejemplar por varios dueños: Agustín del Portal, alguien de apellido Chavarría, y finalmente un cierto Priego. ¿Acaso fueron estudiantes del Colegio de san Juan?

Este colegio lo fundó el presbítero de Acatlán Juan de Larios en 1596, y desde su apertura estuvo destinado a enseñar filosofía, teología, y moral. A partir de 1644, con el obispo Palafox y para cumplir lo decretado por el Concilio de Trento (1563) sobre la creación de seminarios para formar clérigos, el colegio de san Juan se fusionó con el de san Pedro. Para 1647 los estudios se distribuían de la siguiente manera. Primero, se ingresaba al de san Pedro a los 11 años para estudiar todo lo relacionado a la gramática. A los 17, pasaban al de san Juan a enfocarse en filosofía, los preliminares de teología, y cánones. Finalmente a los 24, pasaban al colegio de san Pablo a cursar la teología entera⁹⁶.

⁹⁵ Clavio añade libros posteriores, IX al XVI, a los escritos originalmente por Euclides, haciendo una distinción entre los escritos antiguos y modernos recuperados por algunos matemáticos contemporáneos a Clavio. Esto le permitió mostrar una historia de las matemáticas y su evolución en el tiempo. Además de contener la visión de Clavio acerca de las matemáticas, en esta obra realiza cambios y cometarios, e incluye diagramas para mostrar el potencial de las formas abstractas matemáticas en relación con otras disciplinas. Desde el punto de vista pedagógico, se ha propuesto que Clavio señala a las matemáticas como un modelo que contribuya a los cambios en la producción de conocimiento que se estaba gestando. Ibid., p.167.

⁹⁶ Ernesto de la Torre Villar, *Historia de la Educación en Puebla. Época colonial* (Puebla:

Por otro lado, como lo ha demostrado César Manrique Figueroa, Larios, como fundador del colegio de san Juan Evangelista, estaba muy interesado en que el colegio contara con una librería, la cual se originaría a partir de la suya propia, que a su muerte debía ser trasladada al colegio en la ciudad de Puebla. La confirmación de su deseo se llevó a cabo con la firma de su testamento el 22 de julio de 1596. El traslado debió ocurrir a inicios de 1604 o finales del año anterior. Sin embargo, no se ha podido localizar qué cuerpos de libros o ejemplares son los que se movieron desde Acatlán, debido a que no se han encontrado marcas de propiedad o pertenencia que puedan vincularlos a Larios o a su librería. Además, parece evidente que la librería quedó almacenada en cajones hasta 1614⁹⁷. Sin embargo, si como Ernesto de la Torre Villar afirma, el colegio fundado por Larios abrió sus puertas en 1596⁹⁸, ¿no estarían sus estudiantes requiriendo libros para su estudio y preparación? ¿Los doce estudiantes para quienes estaban destinadas las becas con que se fundó, empezarían desde la gramática o habría algunos ya adelantados en filosofía? ¿Contarían ya con un modesto conjunto de libros? Lamentablemente no contamos aún con esta información.

En todo caso, en la librería de Larios, la teología concentra la mayoría de libros. Le siguen los de “historia y otros,” luego, en orden descendente, el derecho canónico, la gramática, y los de lenguas nativas. Aunque las delimitaciones de los temas no están bien establecidas y algunos textos parecieran estar fuera de lugar.⁹⁹ Se puede observar también que Larios poseía un alto conocimiento bibliográfico en diferentes temáticas y que intentaba reunir los mejores textos de autores clásicos, medievales, y renacentistas, así como las novedades más recientes, incluyendo textos de aritmética y ciencias de la época.

UAP, 1988), pp.103-127; y Margarita Menegus Bornemann, “Los estudiantes indígenas del Obispado de Puebla en la Real Universidad”, *Dimensión Antropológica*, año 22, vol. 65 (septiembre – diciembre, 2015): 229-230.

⁹⁷ César Manrique Figueroa, “Un antecedente de la Palafoxiana, la distinguida biblioteca privada del clérigo Juan de Larios, fundador del Colegio de San Juan Evangelista”, *La cultura letrada en Nueva España, siglos XVI-XIX*, Wendy Lucía Morales Prado, Adrián Hernández González, y Alexis Cuauhtémoc Hellner Villalobos, coordinadores (Cuernavaca, Mor.: El Colegio de Morelos, 2022), pp.61-64.

⁹⁸ Ernesto de la Torre Villar, *Historia de la Educación...*, pp.109-110.

⁹⁹ César Manrique Figueroa, *Un antecedente de la Palafoxiana...*, pp.64-67.

Una de sus conclusiones es que Juan Larios debió haber seguido adquiriendo libros hasta principios de la década de 1590¹⁰⁰. Sin embargo, parece que la presencia de autores jesuitas es modesta.¹⁰¹

¿A qué lleva esto? Sin mayor afán que el de ir hilvanando hipótesis sobre el o los grupos de lectores de ciencia jesuita en la Puebla colonial, se intentan esbozar posibles condiciones para la ocurrencia del evento. No se puede afirmar exactamente cuándo ingresa este *Euclidis posteriores*, o la *Geometria practica* (1606) y el *Algebra* (1609) a la librería del colegio de san Juan. Pero sí permite señalar dos aspectos relevantes para efectos de esta investigación. El primero, que el alcance del conocimiento producido por la Compañía trascendía por mucho las paredes de sus colegios mediante redes de conocimiento, actuando en la República de las Letras como un agente que de algún modo conectaba la ciudad letrada y escrituraria con espacios semiurbanos, periféricos, al borde del mundo no urbano —Acatlán de Osorio¹⁰². El conocimiento jesuita no es el único presente en la biblioteca personal de Larios y lo está al parecer con una presencia bastante discreta.

El segundo, independientemente del momento de ingreso a la colección, es que la presencia de los textos de Clavio en el colegio de san Juan nos habla de que las ideas, teorías, y prácticas científicas jesuitas circulaban y eran consumidas por lectores pertenecientes a ambientes no jesuitas, pero interesados en los temas de la ciencia jesuita. Por ejemplo, como ya se ha explicado aquí, Clavio consideraba a las matemáticas como un estudio abstracto y una disciplina práctica, cuya base como método versátil para acercarse al estudio y manipulación del universo era la geometría pura. *Geometria practica* puede entenderse como el texto base para estudiar geografía, perspectiva,

¹⁰⁰ César Manrique Figueroa, *Un antecedente de la Palafoxiana...*, pp.72-79. Se refiere a los *Fragmentos mathematicos* (1568) de Juan Pérez de Moya (da. 1516-1596) en donde trata la geometría, la astronomía, y la geografía, y al *Tratado subtilissimo de Aritmética y Geometría* (1512) del dominico Juan de Ortega.

¹⁰¹ Manrique sólo menciona a Roberto Bellarmino (80) y a José de Acosta (p. 75). Lamentablemente muy recientemente he tenido conocimiento de este texto y ha sido imposible revisar el texto de O'Gorman de 1939 al que hace referencia y así saber si hay más textos de autores jesuitas, específicamente de matemáticas, astronomía, u otras disciplinas.

¹⁰² Ángel Rama, *La ciudad letrada* (Montevideo: Arca, 1998). Especialmente capítulos I, "La ciudad letrada," y II, "La ciudad escrituraria", pp.31-60.

y mecánica. Es un texto para estudiantes que no estaban interesados en astronomía, pero que requieren este conocimiento para actividades más cotidianas como medir distancias. De hecho, el Libro primero trata la fábrica y uso de los pantómetros; instrumentos que permiten dividir fácilmente cualquier recta en cualquier número de partes iguales o proporcionales entre sí. Clavio con *Geometria practica* contribuyó a la aritmetización de la geometría mediante el uso de magnitudes numéricas, buscando aplicar la geometría euclidiana a los problemas cotidianos. Para hacer más claras y didácticas sus explicaciones, utilizó diagramas geométricos e imágenes de edificios o montañas para mostrar que las matemáticas podían combinar lo abstracto y lo concreto¹⁰³.

Una situación similar estaría sucediendo con el libro sobre astronomía comentado por Clavio. En esta investigación se localizaron dos ediciones diferentes (1603 y 1606) de *In Sphaeram* de Juan Sacrobosco (1570)¹⁰⁴. Uno de ellos, la edición más reciente, perteneciente a la colección de la Biblioteca Palafoxiana, proporciona información sobre su costo (8 pesos 4 tomines) para finales del siglo XVII, y, también, sobre la existencia de una comunidad de lectores por los que ha circulado. Dado que no contiene evidencia que nos indique algún

¹⁰³ Audrey Price, *Pure and Applied...*, pp.105-129 y 293; y Elena Ausejo, “Euclides en la práctica: un tratado sobre el fundamento y la construcción de pantómetros en el siglo XVII español”, *Asclepio. Revista de Historia de la Medicina y de la Ciencia*, vol. 74, núm.2 (julio-diciembre, 2022): 608, consultado el 28 de febrero de 2024, recuperado de: <https://doi.org/10.3989/asclepio.2022.21>.

¹⁰⁴ Uno de los tres textos centrales en el aprendizaje de la astronomía medieval, que gozó de popularidad en Europa desde el s. XIII. Trata de la esfera, concepto universal subyacente a las materias científicas particulares de los cielos, la tierra, los cuerpos celestes y sus movimientos sobre superficies sólidas esféricas. Cada esfera constituye una región definida por la calidad de materia que contiene (tierra, agua, aire, fuego) y juntas, una sobre otra, constituyen el universo. Trata también de la esfera armillar, el modelo que representa los círculos celestes primarios (zodiaco, ecuador, trópicos), tal como lo muestra el grabado de la portada. Contiene, por lo tanto, el conocimiento necesario sobre astronomía geocéntrica. Aunque aborda principalmente cuestiones matemáticas relacionadas al movimiento de los cuerpos celestes, el filósofo natural se enfocaba más en reflexionar sobre la naturaleza de la materia celeste, del movimiento e interacción de y entre los cuerpos celestes. Sus contemporáneos reconocen en el de Clavio uno de los mejores por lo amplio e inteligente de sus comentarios, que ya reflejan los cambios en la astronomía durante este período. Intenta abordar todos los asuntos controversiales de la astronomía y la cosmología de su tiempo, al menos en cuanto lo permitía un libro de texto introductorio a la materia. James M. Lattis. *Between Copernicus and Galileo...*, pp.40-42.

posible dueño o usuario —el ejemplar no tiene marca de fuego—, se puede pensar que este ejemplar pudo no haber pertenecido al fondo donado por Larios si es que fue adquirido en 1680 en esa cantidad. Lo que se puede confirmar con cierta certeza es la vigencia de su uso. Se ha comprobado que hasta el siglo XVII todavía ciertos círculos académicos y no académicos consideraban *In Sphaeram* una fuente válida de información. Aun cuando desde finales de la Edad Media sus opiniones cosmológicas habían estado siendo cuestionadas, su valor como fuente de conocimiento práctico sobre astronomía, aplicable a disciplinas como la cartografía, la navegación, y la astrología judiciaria permaneció, al menos en Nueva España, hasta finales del siglo XVII¹⁰⁵.

El segundo ejemplar —edición de 1603—, pertenece a la colección de la Biblioteca Lafragua; es uno de los 2,203 cuerpos o ejemplares donados al convento de san Francisco de Puebla por Andrés de Arze y Miranda (1701-1774) a su muerte, en 1774¹⁰⁶. Arze y Miranda se formó en los colegios del Espíritu Santo, San Ignacio, y San Ildefonso de los padres jesuitas de Puebla. En el último de ellos debió haber entrado en contacto con el trabajo de Clavio que, como libro de texto para estudiantes jesuitas, compendia la doctrina cosmológica ortodoxa. Como la *Bibliotheca* de Possevino, su publicación fue motivada por la lucha entre católicos y protestantes, quienes dominaban el campo de la cosmología en ese momento¹⁰⁷. Resulta entonces muy significativo que una edición con más de cien años forme parte activa de una biblioteca que se conformó durante el siglo XVIII. Como buen hombre de letras, con una sólida formación tanto en colegios jesuitas como en la Real y Pontificia Universidad de México, Arze y Miranda era un conocedor de la realidad cultural y social novohispana que debió considerar valioso que la ciencia jesuita siguiera estudiándose¹⁰⁸.

¹⁰⁵ Kathleen Crowther, Ashley Nicole McCray, Leila McNeill, Amy Rodgers y Blair Stein, “The book everybody read: Vernacular translations of Sacrobosco’s *Sphere* in the sixteenth century”, *Journal for the History of Astronomy*, vol. 46, num. 1 (2015): 4–28.

¹⁰⁶ Columba Salazar Ibargüen, *Una biblioteca virreinal de Puebla (siglo XVIII). Fondo Andrés de Arze y Miranda* (Puebla: Inst. de Cs. Sociales y Humanidades – BUAP, 2001), p.26.

¹⁰⁷ Isabelle Pantin, “Borrowers and Innovators in the History of Printing Sacrobosco: The Case of the In-Octavo Tradition”, *De Sphaera of Johannes de Sacrobosco in the Early Modern Period. The Authors of the Commentaries*, Matteo Valleriani, editor (Switzerland: Springer Open, 2020), p.267.

¹⁰⁸ Columba Salazar Ibargüen, *Una biblioteca virreinal...*, pp.10-11.

Centremos ahora la atención en algunos ejemplares que nos hablan sobre las diversas formas de circulación y uso de la ciencia jesuita en ambientes angelopolitanos. Para eso nos referiremos a los ejemplares de *Musurgia universalis sive Ars magna consonani et dissoni* (1650), obra en dos tomos de Atanasio Kircher (1602-1680). La fascinante figura de Kircher ha sido objeto de un creciente interés desde al menos finales de los años sesenta del siglo pasado por autores que se han enfocado en sacar a la luz su relación con otros miembros de la República de las Letras, así como en su intelecto e ideas sobre el funcionamiento del mundo natural y el impacto de ellas en las ciencias y artes de los siglos XVII y XVIII¹⁰⁹. La vida de Kircher coincidió con el florecimiento de la ciencia experimental al tiempo que su pensamiento era influido por las ideas de Giordano Bruno (1548-1600), por lo que sus teorías ocuparon un lugar destacado entre los pensadores de la corriente hermética que convivía con la tradición católica de la Compañía de Jesús. En Nueva España sus ideas permearon las obras de mujeres y hombres de letras como sor Juana Inés de la Cruz (ca 1648-1695), Carlos de Sigüenza y Góngora (1645-1700), y Juan Antonio de Oviedo (1670-1757) ya entrado el siglo XVIII. Kircher es la mejor representación del polímata de su tiempo, quien construyó su conocimiento de manera heterogénea empleando diferentes fuentes, vinculándolas de igual manera a sus procedimientos metodológicos y proyectos de investigación¹¹⁰.

¹⁰⁹ Sólo por poner algunos ejemplos relevantes: Ignacio Osorio Romero, *La luz imaginaria. Epistolario de Atanasio Kircher con los novohispanos* (México: UNAM – Instituto de Investigaciones Bibliográficas, 1993); Paula Findlen, editora, *Athanasius Kircher. The Last Man Who Knew Everything* (Nueva York y Londres: Routledge, 2004); John Edward Fletcher and Elizabeth Fletcher, editores, *A Study of the Life and Works of Athanasius Kircher, “Germanus Incredibilis.” With a Selection of his Unpublished Correspondence and an Annotated Translation of his Autobiography* (Leiden y Boston: Brill, 2011); Constanza Acuña, *La curiosidad infinita de Athanasius Kircher* (Chile: Ocho Libros, 2012); Daniel Stolzenberg, *Egyptian Oedipus. Athanasius Kircher and the Secrets of Antiquity* (Chicago y Londres: The University of Chicago Press, 2013); Agustín Udías Vallina, “Athanasius Kircher and Terrestrial Magnetism: The Magnetic Map”, *Journal of Jesuit Studies*, vol. 7, num 2 (2020): 166-184; Guillermo Schmidhuber de la Mora y Olga Martha Peña Doria, “Las ideas de Juan Eusebio Nieremberg y Athanasius Kircher en la obra de sor Juana Inés de la Cruz, la autora novohispana”, *Komunikacija i Kultura Online*, vol. 11, num.11 (2020): 226-240.

¹¹⁰ Carlos Ziller Camenietzki, “Baroque Science between the Old and the New World.

El *Musurgia* está clasificado por algunos autores como el último compendio de teoría musical antes de que el estudio de esta se tornara más práctico —¿matemático? Ven ahí expresadas las ideas de Kircher sobre la armonía universal, esto es, el esquema universal creado por Dios y operado a través de la ley de las correspondencias —por la que cada miembro de este esquema, ángeles, planetas, metales, plantas, animales, y mucho más, afinados en una nota específica, resuenan cuando una ‘cuerda’ se pulsa en esa misma nota; un “milagro de la naturaleza” lo llama Oviedo. Kircher consideraba a esta ley como una explicación de la magia natural, en la cual, la invocación de los planetas, por ejemplo, a través de un talismán hecho del metal apropiado en la hora y día correctos tañe la cuerda del planeta y manda sus influencias radiándolas desde el cielo hasta nosotros. Para su comprensión los pensadores temprano modernos establecieron relaciones entre la música, las matemáticas, y la filosofía natural.¹¹¹

Ahora bien, se localizaron dos conjuntos, es decir, dos ejemplares de cada uno de los tomos de la primera edición de 1650. Los tomos del primer conjunto nos dicen que fueron “de la librería del Coll[egi]o del Espiritu S[an]to de la Puebla en 2 de En[er]o de 1716.” ¿Refieren acaso a un procedimiento de inventario en la biblioteca de dicho colegio? ¿Cada cuánto harían estos procedimientos los encargados de las librerías jesuitas? En todo caso, dado que también tienen la marca de fuego del colegio de san Juan, es muy viable pensar que este conjunto llegó cuando el obispo Fabián y Fuero expropió las bibliotecas jesuitas en el siglo XVIII.

El otro conjunto presenta diferencias contrastantes que revelan no sólo la propiedad sino también la apropiación de dichos ejemplares. La primera diferencia es que sus grabados alegóricos están iluminados en amarillo y anaranjado, respectivamente — véanse las fotos 1 y 2.

Father Kircher and his Colleague Valentin Stansel (1621-1705)”, *Athanasius Kircher. The Last Man Who Knew Everything*, Paula Findlen, editora (Nueva York y Londres: Routledge, 2004), p.311.

¹¹¹ Joscelyn Godwin, editora, *Harmony of the Spheres. A sourcebook of the Pythagorean Tradition in Music* (Rochester: Inner Traditions International, 1993), pp.563-64; y Juan Antonio de Oviedo, “A los reverendos Padres de la Compañía de Jesús de la Provincia de Nueva España,” en Idem., Juan Antonio de Oviedo, *Vida admirable, apostólicos ministerios, y heroicas virtudes del venerable padre Joseph Vidal* (México: En la imprenta del Real, y más antiguo Colegio de S. Ildefonso, 1752), p.s/n.

Quà Vniuersa Sonorum doctrina, & Philosophia, Musiceque tam Theorica, quam practica
scientia, summa varietate traditur: admirandæ Consoni, & Dissoni in mundo, adeoque
Vniuersà Naturà vires effectusque, vti noua, ita peregrina variorum speciminum
exhibitione ad singulares vsus, tum in omnipoenè facultate, tum potissimum
in Philologiâ, Mathematicâ, Physicâ, Mechanicâ, Medicinâ, Politicâ,
Metaphysicâ, Theologiâ, aperiantur & demonstrentur.

Tomus I.

Pulsare certant plectra
Cicada, fractam
Fidem Eusebii &

Victori repens
voce supplicuit fidem.
Aristoteli ad gemma Petrarum

ROMAE, Ex Typographia Hæredum Francisci Corbelletti. Anno Iubilæi, MDCL.

SVPERIORVM PERMISSV.

*Amito summo & alexandre fabiano mian. p[ro]p[ri]a o[mn]ia r[e]lig[i]osa
aut[or]. christianus n[on] h[ab]et. v[er]um*

Fuente:
Portada iluminada
del primer tomo de
Musurgia universalis
sive Ars magna con-
soni et dissoni in X
libros digesta (1650)
de Atanasio Kircher.

Además presentan al pie de la portada, bajo los dichos grabados, una anotación manuscrita que señala que el autor Kircher le mandó esta obra a su amigo Favián, el más sabio —véanse las fotos 1A y 2A.



Imagen 2. Detalle de la portada iluminada del primero tomo de *Musurgia universalis*.

Fuente:
Detalle de la portada iluminada del primero tomo de *Musurgia universalis*, con la leyenda "Amico summo d Alexandro fabiano, missit ipse sapientissimus autor Athanasius Kircherus - romæ."

Parece que se trata de los libros que Atanasio Kircher envió a Alejandro Favián (1624-?), quien había podido entrar en contacto con él a través de un amigo mutuo, Francisco Ximénez (François Guillot, 1601-1686)¹¹². Ximénez había coincidido con Kircher en Lyon siendo su alumno por un tiempo antes de partir a Nueva España, y aquí en Puebla tenía cierta amistad con Alejandro Favián, clérigo poblano muy cercano a los padres de la Compañía según las propias palabras de Favián¹¹³. La relación entre estos hombres de letras fue tratada por Ignacio Osorio Romero en un interesantísimo estudio introductorio a la correspondencia de ambos con Kircher. Nos apoyaremos en esta

¹¹² Véase Ignacio Osorio Romero, *La luz imaginaria...*, "Introducción", pp. XV-LIII; y "4. Alejandro Favián a Atanasio Kircher, Puebla, 2 de febrero de 1661," en Ídem., 7. Se ha tratado de comparar la letra con la correspondencia de Kircher en el sitio "Athanasius Kircher at Stanford" en la sección de la correspondencia. Lamentablemente la resolución de las imágenes del sitio no alcanza para mayores acercamientos. [Consultado el 15 de enero de 2024, recuperado de: https://web.stanford.edu/group/kircher/cgi-bin/site/?page_id=7].

¹¹³ "Francisco Ximénez a Atanasio Kircher, Puebla, Kalendas de abril de 1655" y "Alejandro Favián a Atanasio Kircher, Puebla, 2 de febrero de 1661," en Ignacio Osorio Romero, *La luz imaginaria...*, pp.3,8.

edición de sus cartas para reflexionar un poco sobre las formas en que libros e información circularon por Puebla.

Iniciemos observando que si en el planteamiento anterior, la red de lectores está como algo inmanente, no visible claramente, aquí Favián, Ximénez, y Kircher son las caras de una red mucho más extensa y compleja —por ejemplo, personas que no necesariamente pertenecían a la República de las Letras pero que mostraban interés por objetos tan maravillosos enviados desde Roma: “...que aún hasta hoy día no se ha vaciado mi casa de gente que acude a satisfacer el deseo de ver y entender las maravillas de Vuestra Reverencia.”¹¹⁴ De acuerdo a la correspondencia, una vez que Favián tuvo conocimiento de la existencia del *Musurgia* gracias a Ximénez, le escribe directamente a Kircher para que le envíe todos sus títulos ya publicados, especialmente los dos tomos del *Musurgia*; que recibe en 1661 y se asume es muy probable sea el descrito líneas arriba.¹¹⁵ En ambos casos, tanto en el de Ximénez como en el de Favián, los ejemplares fueron encargados directamente a libreros en Europa. Sin embargo, también podían ocurrir situaciones como la que Ximénez le narra a Kircher sobre cómo fue que conoció el *Magnes* (1641), gracias a un compañero jesuita alemán que en su camino para las Filipinas pasó por Puebla con un ejemplar que pudo hojear y del que quedó maravillado. Este primer contacto fue lo que motivó a Ximénez, al igual que a Favián poco más tarde, encargara las obras del afamado Kircher¹¹⁶. Lamentablemente, Ximénez no dice más en su carta. Pero, un año antes, en 1654, se publicaba la tercera edición. ¿Sería de esta edición el *Magnes* que examinó?

Lo relevante aquí es que podemos visualizar algunas formas y velocidad de circulación del conocimiento y de la información. Por ejemplo, y nuevamente con la intención de asentar algunas marcas desde dónde avanzar, supongamos que el *Magnes* que tuvo oportuni-

¹¹⁴ “Alexandro Favián a Atanasio Kircher, Puebla 9 de mayo de 1663,” en Ignacio Osorio Romero, *La luz imaginaria...*, p.24.

¹¹⁵ “Alexandro Favián a Atanasio Kircher, Puebla 2 de febrero de 1661,” en Ignacio Osorio Romero, *La luz imaginaria...*, p.9. Relata el evento como algo particularmente significativo, casi mágico... ¿o milagroso?

¹¹⁶ “Francisco Ximénez a Atanasio Kircher, Puebla, Kalendas de abril de 1655,” en Ignacio Osorio Romero, *La luz imaginaria...*, p.3.

ATHANASII KIRCHERI
FVLDENSIS
SOC. IESV PRESBYTERI.
MVSVRGIA
VNIVERSALIS
SIVE
ARS MAGNA
CONSONI ET DISSONI.
Tomus II.

Qui continet. { In Lib. VIII. Musicam Mirificam.
In Lib. IX. Magiam Consoni & Diffoni.
In Lib. X. Harmoniam Mundi.

*Mille velut Philomela sonos Epiglottide promit,
Sic Ars Magna suo hoc dat mille Volumine voces.*



*Presaga Vati Aus est Apollini,
Qui Musica almus fertur & metri parens. Terent.*

ROMÆ, Typis Ludouici Grignani. Anno Iubilæi MDCL.

SVPERIORVM PERMISSV.

*Amico Summo & Alexandro fabiano, ipse sagacissimus
auctor Athanasius Kircherus misit. Romæ*

Imagen 1-A.
Portada iluminada
del segundo tomo de
Musurgia universalis.

Fuente:
Portada iluminada
del segundo tomo de
Musurgia universalis
sive *Ars magna con-*
soni et dissoni in X
libros digesta (1650)
de Atanasio Kircher.

dad de hojear Ximénez era de la tercera edición. Eso nos estaría se-
ñalando que tan sólo un año después de su publicación, ese ejemplar
pasó por algunos escritorios novohispanos. Ciertamente aquí está



presente un elemento fundamental para esta velocidad, la movilidad de los misioneros y profesores jesuitas. Surge la pregunta entonces sobre los intereses científicos de Ximénez, ¿por qué no contacto antes a Kircher? Lo cierto es que parece ser que sus ejemplares llegaron entre ese año y 1660, puesto que en febrero de 1661 Favián está escribiendo a Kircher, remitiéndole 250 pesos “en reales de a ocho” junto con una petición de compra y envío de sus libros “y, sobre todos, la *Musurgia universalis*...”¹¹⁷

Es decir, pudo haber llegado este ejemplar en un periodo de entre cinco o seis años hasta diez u once años después de su impresión. Se desconoce cómo fue adquiriendo los libros Ximénez, pero por la forma en que Favián lo narra, quizá este ejemplar tenía no mucho de haber arriado a Puebla¹¹⁸. Una investigación más profunda quizá

Imagen 2 A.
Detalle de la portada iluminada del segundo tomo de *Musurgia universalis*.

Fuente.
Detalle de la portada iluminada del segundo tomo de *Musurgia universalis*, con la leyenda “Amico summo d Alexandro fabiano ipse sapientissimus autor Athanasius Kircherus misit romæ” Traducción libre nuestra: Gran amigo de Alejandro Favián, él mismo sapientísimo, el autor Atanasio Kircher lo envió. Roma.

¹¹⁷ “Alexandro Favián a Atanasio Kircher, Puebla 2 de febrero de 1661,” en Ignacio Osorio Romero, *La luz imaginaria...*, p.9.

¹¹⁸ Sobre las obras de Kircher véase Carlos Sommervogel, *Bibliothèque de la Compag-*

nos pueda decir si, entonces, los ejemplares del Colegio del Espíritu Santo localizados son los mismos que encargó Ximénez o se encargó otro conjunto después.

Por otro lado, el *Cursus seu mundus mathematicus* (1690), obra monumental de Claude François Milliet de Chales (Claudio Francisco Milliet Dechales, 1621-1678) que compendia varios tratados no sólo de las disciplinas puras, aritmética y geometría, sino también de otras en las que las matemáticas tienen una aplicación. Desde astronomía, cartografía y navegación, junto con magnetismo y óptica. Este último resalta porque de sus estudios sobre el ojo concluye la inversión de la imagen en la retina. Igualmente, mediante la experimentación, estudió la visión angular y de larga distancia (binocular), así como la formación de las imágenes en cada ojo, entre otras cosas. Son cuatro tomos que explican prácticamente todas las disciplinas en las que las matemáticas están presentes activamente. Este ejemplar en específico propor-

ciona otro indicio sobre la velocidad de circulación y sus propietarios¹¹⁹. En este caso es una anotación manuscrita de Carlos de Sigüenza y Góngora la que nos informa sobre su procedencia, el costo y el año de compra: “Hise traer de León de Francia este juego y puesto en Mex[i]co me tubo de costo 45 p[esos] año de 1696. [Firma: D. Carlos de Sigüenza y Gongora] [Rúbrica] 1696 45 p.” —véase foto 3. Es decir, seis años después de su publicación. Sin embargo, por otra leyenda manuscrita, parece que este ejemplar no ingresó a la librería del Colegio del Espíritu Santo hasta mucho después: “Es de contt[ad]or D[o]n Juan Ant[oni]o de Mendoza costô en Mexico 100 p[es]os [¿?] corresponde a 25 p[es]os cada tomo” “Año 1718.” Algo que interesa señalar aquí es el lapso de tiempo que pasó entre su impresión y su año de llegada a Nueva España, seis años.

nie..., Tomo IV (1893), “Kircher.” Específicamente el número 11. La segunda edición es de 1662, que fue reimpresa en 1767.

¹¹⁹ Sobre las obras de Chales véase Carlos Sommervogel, *Bibliothèque de la Compagnie...*, Tomo II (1891), “Chales.” Específicamente el número 3. La primera edición es de 1674-84. No aparece registrada esta de 1690.

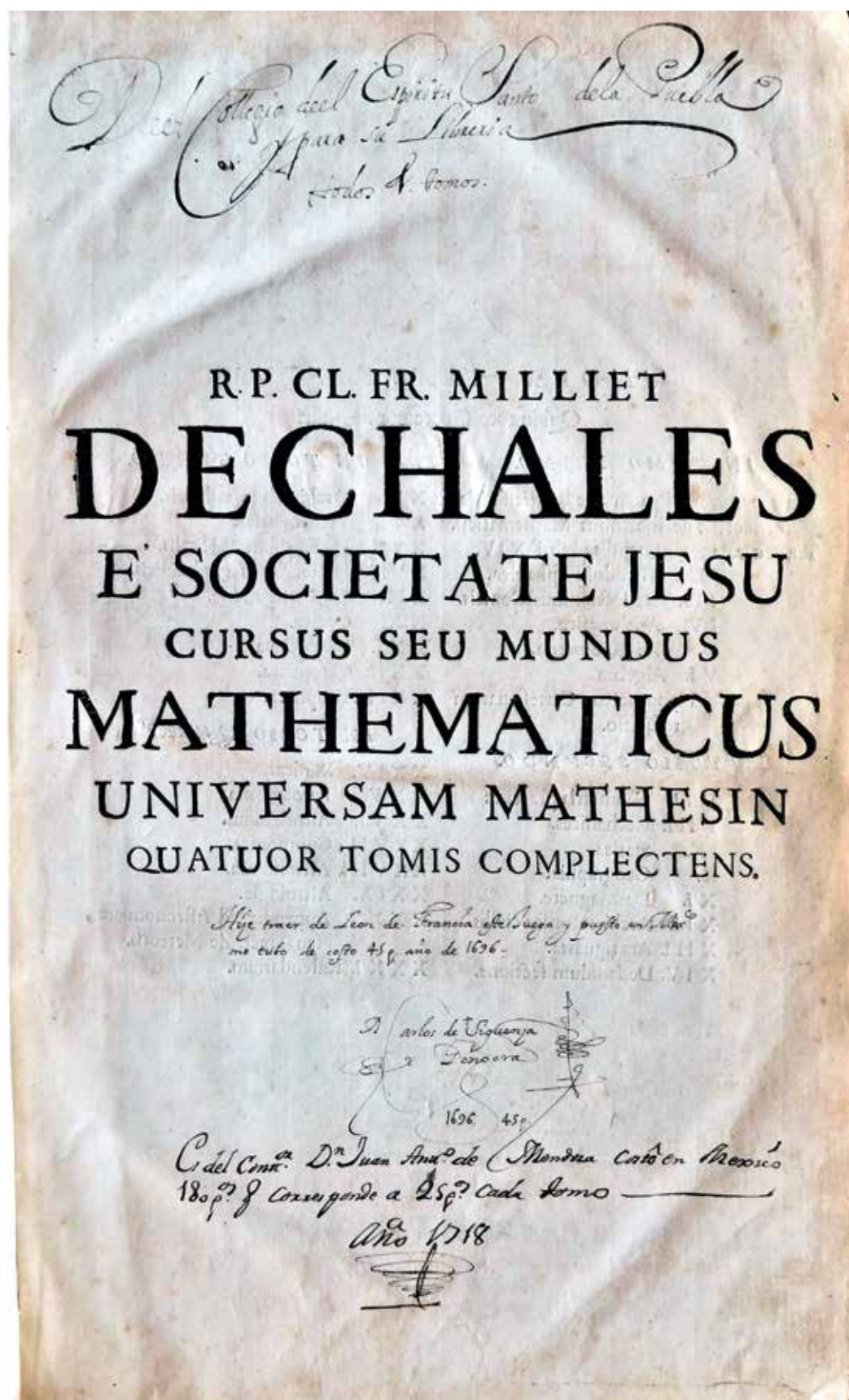


Imagen 3.
Anteportada del primer tomo de *Cursus seu mundus mathematicus*.

Fuente:
Anteportada del primer tomo de *Cursus seu mundus mathematicus* (1690) de Claude Francois Milliet de Chales. Las anotaciones manuscritas de sus diferentes propietarios muestran parte de la historia de este ejemplar. Destaca su primer propietario, Carlos de Sigüenza y Góngora, quien incluso detalla el lugar de compra (Lyon; el mismo de impresión), el año (1696), y el costo de la obra (45 pesos). Es de notar la diferencia de precio de estos ejemplares para 1718, lo que nos señala tanto el valor comercial de los libros como la vigencia de sus contenidos para el estudio del mundo físico. No es claro si ingresó a la librería del Colegio del Espíritu Santo antes o después de 1718. Lo que sí queda claro son los procesos de dispersión a los que estuvieron sujetas algunas de las bibliotecas institucionales y privadas.

A MANERA DE CONCLUSIÓN.

Con este trabajo nos hemos acercado al sistema de colegios de la Compañía de Jesús, incluidas sus bibliotecas, como espacios dinámicos de enseñanza, concentración, y producción de conocimiento. Podemos decir que los fundados en Puebla formaron parte de una dinámica red o estructura internacional, global, a la que correspondían, tanto en sus contenidos como en su funcionamiento, sin dejar de lado las particularidades que cada espacio conformado por individuos diferentes pudieron imprimirle. Para el caso de la conformación de bibliotecas, se implementaron mecanismos, cuyo agente principal sería el procurador, tanto los que nombró la provincia como el general para las Indias, que desde Sevilla se encargaba de dar cauce a todas las peticiones materiales que recibía. Este acercamiento nos permitió también mostrar los procesos que la Compañía desde Roma puso en marcha para lograr una uniformidad epistémica lo bastante flexible que respondiera a dichas particularidades locales.

Por otro lado, la recuperación del proceso de formación de los estudios superiores jesuitas en Puebla, nos permitió construir las posibles condiciones para que ocurriera la llegada y uso de libros de matemáticas en Puebla. Este ejercicio permitió visualizar a Puebla como una ciudad importante en el sistema imperial español, nodo intermedio con una concentración de población creciente que posibilitó desde el principio pensar, primero, y concretar, después la implementación del segundo nivel del programa de estudios jesuitas. Es relevante señalar las diferentes fases del proyecto uniformador de los estudios jesuitas hasta llegar a la versión final de 1599; en paralelo, pero no aisladamente, se desarrolla la historia de los colegios jesuitas poblanos aquí recuperada.

El corpus que se localizó, aunque breve y exclusivamente de autores jesuitas, la mayoría matemáticos, resulta significativo en relación al contexto donde cumplieron su función y adquirieron significado. Son la evidencia material del comercio de libros y de la circulación del conocimiento, confirmando el interés de estar al tanto de las novedades científicas, de su discusión y enseñanza a los estudiantes jesuitas y no jesuitas. Particularmente de la importancia de las mate-

máticas como complemento para mejor entender el funcionamiento del libro de la naturaleza. Es decir, más allá de los intereses misioneros y de evangelización de la Compañía de Jesús en Puebla, a partir de sus colegios y actividades, ejercieron una influencia importantísima en la formación de una masa de lectores, de consumidores de libros científicos. Algunos con más interés que otros en el desarrollo de la comprensión humana del mundo natural con fines prácticos en la misión y en la exploración geográfica, o sólo como una parte en la conformación de lo que un sujeto criollo culto debía ser.

TEXTOS JESUITAS SOBRE MATEMÁTICAS Y SUS DISCIPLINAS
EN LAS BIBLIOTECAS PALAFOXIANA Y LAFRAGUA.

Antonio Possevino, S. I. (1533 – 1611)

Antonii Possevini. *Bibliotheca selecta qua agitur de ratione stvdiorvm in Historia, in Dsiciplinis, in salute omnium procuranda*. Romae: Ex Typographia Apostolica Vaticana, 1593.

En portada: “De la libreria deel Colegio deel Espiritu Santo de la Puebla fol. 357.” “Es del S[eño]r Antonio Gonzalez. Clerigo.”

Marca de fuego: Colegio de San Juan.

Ubicación: Biblioteca Palafoxiana.

Observaciones: En la Biblioteca Histórica José María Lafragua de la BUAP se localiza una edición posterior: *Bibliotheca selecta de ratione stvdiorvm, Ad disciplinas, et ad Salutem omnium gentium procurandam*. (Venetiis: Apud Altobellum Salicatum, 1603), que perteneció al convento de carmelitas descalços de la puebla delos angeles. Marca de fuego del convento.

Cristobal Clavio, S. I. (1538 – 1612)

Cristophori Clavii Bambergensis. *In Sphaeram Ioannis de Sacro Bosco. Commentarius*. Romae: Sumptibus Io. Pauli Gellii, 1606 (1570).

En portada: “Ve[me]z?” “Costo 8 p[eso]s 4 t[omine]s oy 29 de oc[tu]b[r]e de 1680 a[ño]s.” “[...alph] 669” [Firma ilegible] [Otra anotación tachada]

Ubicación: Biblioteca Palafoxiana.

Observaciones: En la Biblioteca Histórica José María Lafragua de la

BUAP se localiza una edición anterior: *In Sphaeram Ioannis de Sacro Bosco. Commentarius* (Venetiis: Apud Baptistam Ciottum, Sub-signo Aurorae, 1603). En la portada tiene anotación manuscrita: “ex-dono Andrés de Arze y Miranda.” Marca de fuego del Convento de S. Francisco.

Christophoro Clavio Bambergensi. *Euclidis posteriores lib. ix accessit xvi de solidoru(m). Regularium cuius lib et intra quod lib et comparatione. Omnes perspicuis demonstrationibus accuratis q’ scholis illustrati...* Romae: Apud Bartholomaeum Grassium, 1589.

En anteportada: “Su costo 68.” “[tachado]” “Este libro [ilegible] Augustin del Portal y fue de Chavarria y no es ahora sino de Priego.” “Cancer”

Marca de fuego: Colegio de San Juan.

Colección: Biblioteca Histórica José María Lafragua

Cristophori Clavii Bambergensis. *Geometria practica*. Moguntiae: Ex Typographeo Ioannis Albini, 1606 (1604).

En anteportada: “Claudio Landr[y?].”

Marca de fuego: Colegio de San Juan.

Colección: Biblioteca Palafoxiana

Cristophori Clavii Bambergensis. *Algebra*. Genevae: Excudebat Stephanus Gamonetus, 1609 (1608).

Marca de fuego: Colegio de San Juan.

Colección: Biblioteca Palafoxiana.

Cristophori Clavii Bambergensis. *Operum Mathematicorum*. Tomus Quintus. Moguntiae: Sumptibus Anotnii Hierat, excudebat Ioannes Volmari, 1612 (1611-1612).

En portada: “De la libreria del Coll[egi]o del Espiritu S[an]to de la Puebla en 2 de En[er]o de 1716 a[ño]s.”

Marca de fuego: Colegio de San Juan.

Colección: Biblioteca Palafoxiana

Jerónimo de Prado (1547-1595) y Juan Bautista Villalpando (1552 – 1608)

Hieronimi Pradi et Ioannis Baptistae Villalpandi. *In Ezechielem explanationes et apparatus urbis, ac Templi Hierosolymitani. Comentariorum et imaginibus illustratus. Opus tribus tomis distinctum*. Romae: Superiorum permissu, 1596.

En portada: “del colegio del espiritu santo de la comp[añí]a de Jesus”

Marca de fuego: Colegio de San Juan.

Colección: Biblioteca Palafoxiana

Observaciones: La Biblioteca Palafoxiana tiene otros dos ejemplares de este primer tomo. Uno de ellos tiene en su portada las siguientes anotaciones manuscritas: “De la libreria del Colegio deel Espiritu S[an]to” [Derecha: Anotación manuscrita tachada ilegible] “[Derecha] Col[egi]o del Esp[irit]u S[an]to de la Comp[añí]a de Jesus” “[Derecha] De la Librería del Espíritu S[an]to” “[Izquierda] de la puebla de los ang[e]les.” Marca de fuego del colegio de san Juan. El otro ejemplar parece no contener señales de propiedad. La Biblioteca Histórica José María Lafragua posee una edición diferente de esta obra. En este caso, los dos primeros tomos están encuadrados como un ejemplar y el tercero por separado. No contiene los grabados que presentan los ejemplares de la Biblioteca Palafoxiana. Presenta en la portada la siguiente anotación manuscrita: “Del Oratorio de Sto. S. Phelipe Neri de la Ciudad de los Angeles.” Y en uno de los cantos se observa la marca del fuego del convento de la Merced.

Ioannis Baptistae Villalpandi Cordubensis. *De postrema Ezechielis visione. Tomi secundi. Explanationum pars secunda. In qua templi, eusque uaforum forma, tum commentarijs, tum aeneis quamplurimis descriptionibus exprimitur.* Romae: Typis Illefonsi Ciacconij excudebat Carolus Vulliettus, 1604.

En portada: “De la libreria del Colegio de la Comp[añí]a de Ihs del Espi[ri]tu S[an]to de la puebla”

Marca de fuego: Colegio de San Juan.

Colección: Biblioteca Palafoxiana

Observaciones: La Biblioteca Palafoxiana tiene otros dos ejemplares de este segundo tomo. Uno de ellos tiene en su portada anotación manuscrita: “Deel collegio de la Comp[añí]a del Espi[ri]tu S[an]to de His,” y marca de fuego del colegio de san Juan. El otro ejemplar al parecer no contener señales de propiedad.

Francisco de Aguilón, S. I. (1567-1617)

Francisci Aguilonii. *Opticorum libri sex. Philosophis iuxta ac Mathematicis utiles.* Antuerpiae: Ex Officina plantiniana apud viduam et filios Io. Moreti, 1613.

Marca de fuego: Colegio de San Juan
 Colección: Biblioteca Palafoxiana.
 Pedro Hurtado de Mendoza, S. I. (1578-1651)
 Petro Hurtado de Mendoza Valmasedano. *Universa philosophia. Nova editio*. Lugduni: [?], 1624.
 En portada: “De los collegios R[eale]s de S[an] Ju[a]n i San P[edr]o”
 Colección: Biblioteca Palafoxiana.
 Niccoló Cabeo, S. I. (1586-1650)
 Nicolai Cabei Ferrariensis. *In quatuor libros meteorologicorum Aristotelis commentaria, et quastiones*. Tomus primus. Romae: Typis Haeredum Francisci Corbelletti, 1646.
 En portada: “Del apo[...]to de [Meptha?] n[umer]o 7”
 Colección: Biblioteca Palafoxiana
 Nicolai Cabei Ferrariensis. *In libros meteorologicorum Aristotelis commentaria, et quastiones*. Tomus tertius. Romae: Typis Haeredum Francisci Corbelletti, 1646.
 En portada: “Aplicado al a pos[?]to de [M...p...ha?] n[umer]o 7”
 Colección: Biblioteca Palafoxiana
 Claude Richard (Claudio Ricardo), S. I. (1589 – 1664)
 Claudius Richardus. *Euclidis elementorum geometricorum libros tredecim. Isidorum et Hypsiclem et Recentiores de Corporibus Regularibus et Procli propositiones geometricas*. Antuerpiae: Ex Officina Hieronymi Verdusii, 1645.
 Marca de fuego: Colegio de San Juan.
 Colección: Biblioteca Palafoxiana.
 Claudii Richardi. *Apollonii Pergaei conicorum libri IV cum commentariis*. Antuerpiae: Apud Hieronymum et Ioannem Bapt. Verdus-
 sen, 1655.
 En interiores: “Es de los R[eale]s Colegios de S[a]n P[edr]o y S[a]n Ju[a]n de la Ciudad de los Ang[ele]s”
 Marca de fuego: Colegio de San Juan.
 Colección: Biblioteca Palafoxiana
 Atanasio Kircher, S. I. (1601/02 – 1680).
 Athanasii Kircheri Fuldensis. *Musurgia universalis sive Ars magna consoni et dissoni in X libros digesta*. Tomus I. Romae: Ex Typographia Haeredum Francisci Corbelletti, 1650.

En anteportada (grabado calcográfico): “de la libreria”

En portada: “de la libreria del Coll[egi]o del Espiritu S[an]to de la Puebla en 2 de En[er]o de 1716”

Marca de fuego: Colegio de San Juan.

Colección: Biblioteca Palafoxiana

Observaciones: La Biblioteca Palafoxiana tiene otro ejemplar de este tomo con una anotación manuscrita en portada: “Amico summo [¿?] Alexandro Fabiano, missit [ipse] sapientissimus autor Athanasius Kircherus romae.” Marca de fuego del colegio de san Juan. La portada de este ejemplar está coloreada.

Athanasii Kircheri Fuldensis. *Musurgia universalis sive Ars magna consoni et dissoni*. Tomus II. Romae: Ex Typis Ludouici Grignani, 1650.

En portada: “dela libreria del Coll[egi]o del Espiritu S[an]to de la Puebla en 2 de En[er]o de 1716.”

Marca de fuego: Colegio de San Juan.

Colección: Biblioteca Palafoxiana

Observaciones: La Biblioteca Palafoxiana tiene otro ejemplar de este tomo con una anotación manuscrita en portada: “Amico summo [¿?] Alexandro Fabiano ipse sapientissimus autor Athanasius Kircherus missit romae]” Marca de fuego del colegio de san Juan. La portada de este ejemplar está coloreada.

Athanasii Kircheri. *Magnes sive de Arte Magnetica Opus Tripartitum. Universa Magnetis Natura, eiusque in omnibus Scientijs et Artibus usus, nova methodo explicatur... multa hucusque incognita Naturae arcana, per Physica, Medica, Chymica, et Mathematica omnis generis Experimenta recluduntur. Editio tertia*. Romae: Typis Vitalis Maseardi, 1654.

En anteportada (grabado calcográfico “Mundus Arche Typus”): “[Ilegible]”

En portada: “de la libreria del Coll[egi]o del Espiritu S[an]to de la Puebla en 2 de En[er]o de 1716”

Marca de fuego: Colegio de San Juan.

Colección: Biblioteca Palafoxiana

Athanasii Kircheri. *Magneticum naturae regnum sive Disceptatio physiologica De triplici in natura rerum magnete, iuxta triplicem*

eiusdem Naturae gradum digesto Inanimato Animato Sensitivo.

Romae: Typis Ignatij de Lazaris, 1667.

En portada: “De la libreria del Colegio de Sn. Xavier de Puebla.” “Sei del uso del Sa. Pa... Agustin del año de 1716 Bernabe Antonio Diaz me fecit”

Marca de fuego: Colegio de San Juan.

Colección: Biblioteca Palafoxiana.

Pierre Gautruche, S. I. (1602-1681)

Petro Galtruchio Aureliano. *Philosophiae ac mathematicae totius institutio cum assertionibus disputatis et vario genere Problematum.* Logica et Philosophia Moralis. Viennae Austriae: Ioannis Blaeu, 1661.

En anteportada: “Del Col[egi]o de S[an] Ildeph[ons]o de la Puebla. Ex dono D[octo]r D[on] Josephi[n]o de Luna”

Colección: Biblioteca Palafoxiana

Petro Galtruchio Aureliano. *Philosophiae ac mathematicae totius institutio cum assertionibus disputatis et vario genere Problematum.* Physica Particularis. Viennae Austriae: Ioannis Blaeu, 1661.

En anteportada: “De S[an] Ildeph[ons]o de la Puebla. Ex dono D[oc]tor D[on] Josephi[n]o de Luna”

Colección: Biblioteca Palafoxiana

Petro Galtruchio Aureliano. *Philosophiae ac mathematicae totius institutio cum assertionibus disputatis et vario genere Problematum.* Metaphysica. Viennae Austriae: Ioannis Blaeu, 1661.

En anteportada: “Del Col[egi]o de S[an] Ildeph[ons]o de la Puebla. Ex dono D[oc]tor D[on] Josephi[n]o de Luna”

Colección: Biblioteca Palafoxiana

Petro Galtruchio Aureliano. *Philosophiae ac mathematicae totius institutio cum assertionibus disputatis et vario genere Problematum.* Mathematica. Viennae Austriae: Ioannis Blaeu, 1661.

En anteportada: “Del Col[egi]o de S[an] Ildeph[ons]o de la Puebla. Ex dono D[oc]tor D[on] Josephi[n]o de Luna”

Marca de fuego: Colegio de San Juan.

Colección: Biblioteca Palafoxiana.

Claude Francois Milliet de Chales, S. I. (1621 – 1678)

R. P. Claudii Francisci Milliet Dechaes Camberiensis. *Cursus seu mundus mathematicus.* Tomus primus. Lugduni: Apud Anissonios, Joan. Posuel & Claud. Rigaud, 1690.

En portada: “Deel Dr. Dn. Ju[a]n Ygn[aci]o Castorena” “8R[eales] 15 [tomines]”

Marca de fuego: Sem[inari]o Palaf[oxian]o.

Colección: Biblioteca Palafoxiana.

Observaciones: La Biblioteca Palafoxiana tiene otro ejemplar de este tomo. En anteportada estas anotaciones manuscritas: “Deel Collegio de el Espiritu Santo de la Puebla y para su Libreria. Todos 4 tomos.” “Hise traer de Leon de Francia este juego y puesto en Mex[i]co me tubo de costo 45 p[esos] año de 1696. [Firma: D. Carlos de Sigüenza y Gongora] [Rúbrica] 1696 45 p.” “Es de cont[ad]or D[o]n Juan Ant[oni]o de Mendoza costô en Mexico 100 p[es]os [g?] corresponde a 25 p[es]os cada tomo” “Año 1718.” En portada estas otras: “De la libreria del Col[egi]o del Esp[iritu] S[an]to de la Comp[añía] de Ihs de la Puebla” (al centro), “Cont[ad]or Mendoza —1U 25p— [1025 pesos]” (a la izquierda), “[Tachado: D. Carlos de Sigüenza y Gongora. 1696 45p.]” (a la derecha). Marca de fuego: Sem[inari]o Palaf[oxian]o. Colección: Biblioteca Palafoxiana.

R. P. Claudii Francisci Milliet Dechaes Camberiensis. *Cursus seu mundus mathematicus*. Tomus secundus. Lugduni: Apud Anissonios, Joan. Posuel & Claud. Rigaud, 1690.

En portada: “Deel Dr. Dn. Ju[a]n Ygn[aci]o Castorena.” “8R[eales] 15 [tomines]”

Marca de fuego: Sem[inari]o Palaf[oxian]o.

Colección: Biblioteca Palafoxiana

Observaciones: La Biblioteca Palafoxiana tiene otro ejemplar de este tomo. En portada: “De la Libreria del Espiritu Santo de la Puebla.” En Index: “De la libreria del col[egi]o del Esp[iritu] S[an]to de la Comp[añía] de Ihs de Puebla.” Marca de fuego: Sem[inari]o Palaf[oxian]o. Colección: Biblioteca Palafoxiana.

R. P. Claudii Francisci Milliet Dechaes Camberiensis. *Cursus seu mundus mathematicus*. Tomus tertius. Lugduni: Apud Anissonios, Joan. Posuel & Claud. Rigaud, 1690.

En portada: “Del Dr. Dn. Ju[a]n Ygn[aci]o Castorena y Ursua.” “8R[eales] 15 [tomines]”

Marca de fuego: Sem[inari]o Palaf[oxian]o.

Colección: Biblioteca Palafoxiana

Observaciones: La Biblioteca Palafoxiana tiene otro ejemplar de este tomo. En portada: “Dela Libreria del Espiritu Santo de la Puebla.”
Marca de fuego: Sem[inari]o Palaf[oxian]o. Colección: Biblioteca Palafoxiana. La Biblioteca Histórica José María Lafragua tiene otro ejemplar de este tomo.

R. P. Claudii Francisci Milliet Dechales Camberiensis. *Cursus seu mundus mathematicus*. Tomus quartus. Lugduni: Apud Anissonios, Joan. Posuel & Claud. Rigaud, 1690.

En portada: “Dela Libreria deel Espiritu Santo de la Puebla.”

En Index: “De la libreria del col[egi]o del Esp[iri]tu S[an]to de la Comp[añí]a de Ihs de Puebla.”

Marca de fuego: Sem[inari]o Palaf[oxian]o.

Colección: Biblioteca Palafoxiana.

Observaciones: La Biblioteca Histórica José María Lafragua tiene otro ejemplar de este tomo.

Anton Mayr, S. I. (1673-1749)

Antonio Mayr. *Philosophia peripatetica antiquorum principiis et recentiorum experimentis conformata*. Tomus secundus seu Physica universlis. Venetiis: [apud Nicolaum Pezzana?], 1755.

Colección: Biblioteca Palafoxiana

Antonio Mayr. *Philosophia peripatetica antiquorum principiis et recentiorum experimentis conformata*. Tomus tertius seu Physicae particularis pars prima. Venetiis: [apud Nicolaum Pezzana?], 1755.

Colección: Biblioteca Palafoxiana

Antonio Mayr. *Philosophia peripatetica antiquorum principiis et recentiorum experimentis conformata*. Tomus quartus seu Physicae particularis pars II cum metaphysica. Venetiis: [apud (en o cerca de; expresa posición) Nicolaum Pezzana?], 1755.

Marca de fuego: Colegio de San Juan.

Colección: Biblioteca Palafoxiana

Johan Stephan Kestler (activo en 1675)

Athanasii Kircheri et Joannes Stephanus Kestlerus. *Physiologia kircheriana experimentalis qua summa argumentorum multitudine et varietate Naturalium rerum scientia per experimetna Physica,*

Mathematica, Medica, Chymica, Musica, Magnetica, Mechanica comprobatur atque stabilitur. Amstelodami: Ex Officina Janssonio – Waesbergiana, 1680.

En portada: “de la libreria del Coll[egi]o del Espiritu S[an]to de la Puebla en 2 de En[er]o de 1716.”

Marca de fuego: Colegio de San Juan.

Colección: Biblioteca Palafoxiana

Nöel Regnault, S. I. (1683 – 1762)

R. P. Regnault. *Entretiens mathématiques sur les nombres, l'algèbre, la géométrie, la trigonométrie rectiligne, l'Optique, la Prpagation de la Lumière, les Télescopes, les Microscopes, les Miroirs, l'Ombre et la Perspective.* Tome second. Paris: [], 1743.

Colección: Biblioteca Palafoxiana.

Tomás Cerdá, S. I. (1715 – 1791)

Thomas Cerda. *Liciones de mathematica, o Elementos generales de Arithmetica y Algebra para el uso de la clase.* Tomo primero. Barcelona: Francisco Suriá, 1758.

En portada: “De los R[eale]s y P[ontificio]s Coleg[io]s de S[an] Juan”

Marca de fuego: Colegio de San Juan.

Colección: Biblioteca Palafoxiana.

Thomas Cerda. *Liciones de mathematica, o Elementos generales de Arithmetica y Algebra para el uso de la clase.* Tomo segundo. Barcelona: Francisco Suriá, 1758.

En portada: “De los R[eale]s y P[ontificio]s Coleg[io]s de S[an] Juan”

En anteportada: D[o]n Juan de Robles[.] Cura dela Villa de Torre Mayor”

Marca de fuego: Colegio de San Juan.

Colección: Biblioteca Palafoxiana.

Thomas Cerda. *Lecciones de mathematica, o Elementos generales de Geometría para el uso de la clase.* Barcelona: Francisco Suriá, 1760.

En portada: “De los R[eale]s y P[ontificio]s Coleg[io]s de S[an] Juan”

Marca de fuego: Colegio de San Juan.

Colección: Biblioteca Palafoxiana.

REFERENCIAS

ARSI - *Archivum Romanum Societatis Iesu*.

BHJML – Biblioteca Histórica José María Lafragua

FUENTES PRIMARIAS IMPRESAS.

ARSI - Archivum Antiquae Societatis (Usque ad Annum 1773). Assistentiae et Provinciae. Assistentia Hispaniae. Provincia Mexicana. Epistolario General, *Mex. 1* (1574-1599) y *Mex. 2* (1599-1638).

DORIGNY, Pere Jean. *La vie du Pere Antoine Possevin*. París: Chez Etienne Ganeau, 1712.

FARRELL, Allan P. traductor y editor. "The Jesuit *Ratio Studiorum* of 1599". Washington, D. C.: Conference of Major Superiors of Jesuits, 1970.

LOYOLA, Ignacio de. *Obras Completas, 7. Constituciones de la Compañía de Jesús*. Ignacio Iparraguirre y Cándido de Dalmases, editores. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1977.

Monumenta Mexicana. 8 vols. Roma: ARSI, 1956-1991.

OVIEDO, Juan Antonio de. *Vida admirable, apostólicos ministerios, y heroicas virtudes del venerable padre Joseph Vidal*. México: En la imprenta del Real, y más antiguo Colegio de S. Ildefonso, 1752.

SOTO, Diego de. "Historia de las cosas más dignas de memoria que han acontecido en la fundación, principios y progreso de la Compañía de Jesús en esta provincia y reinos de Nueva España." En *Relatos fundacionales de la memoria histórica de la Compañía de Jesús en Nueva España*, 283-437. Dante Alberto Alcántara Bojorge, editor. México: UNAM / BUAP / ITESO / EyC ediciones, 2019.

Testimonio del patronazgo y testamento de Don Melchor de Covarrubias. Transcripción paleográfica de Enrique Aguirre Carrasco. Puebla, México: BUAP / Gobierno del Estado de Puebla / Fundación BUAP, 2002.

VENEGAS, Miguel. *Noticia de la California y de su conquista temporal, y espiritual hasta el tiempo presente*. Madrid: Viuda de Manuel Fernández / Supremo Consejo de la Inquisición, 1757.

BIBLIOGRAFÍA

- ACUÑA, Constanza. *La curiosidad infinita de Athanasius Kircher*. Chile: Ocho Libros, 2012.
- ALCALÁ, Luisa Elena. “De compras por Europa’: Procuradores jesuitas y cultura material en Nueva España”. En *Goya: Revista de Arte*, 318 (2007): 141-158.
- ASPE ARMELLA, Virginia. *Aristóteles y Nueva España*. México: U. Autónoma de San Luis Potosí, 2018.
- AUSEJO, Elena. “Euclides en la práctica: un tratado sobre el fundamento y la construcción de pantómetras en el siglo xvii español”. En *Asclepio. Revista de Historia de la Medicina y de la Ciencia*, vol. 74, núm. 2 (julio-diciembre, 2022): 1-13. Consultado el 28 de febrero de 2024, recuperado de: <https://doi.org/10.3989/asclepio.2022.21>.
- BANGERT, William V. *A History of the Society of Jesus*. San Luis, Misuri: Institute of Jesuit Sources, 1986.
- BELTRÁN MOYA, José Luis. “Bibliotecas de ultramar: la biblioteca del Colegio de San Luis Potosí de la Compañía de Jesús en Nueva España en el momento de la Expulsión.” En *El mundo urbano en el siglo de la Ilustración*, Tomo I, 307-320. Camilo J. Fernández Cortizo, Víctor Manuel Migués Rodríguez, y Antonio Presedo Garazo, editores. Santiago de Compostela: Xunta de Galicia, 2009.
- BLAIR, Ann. “The Dedication Strategies of Conrad Gessner.” En *Professors, Physicians, and Practices in the History of Medicine. Essays in Honor of Nancy Siraisi*, 197-237. Cynthia Klestinec y Gideon Manning, editores. Switzerland: Springer, 2017.
- BONIALIAN, Mariano A. *La América española entre el Pacífico y el Atlántico. Globalización mercantil y economía política, 1580-1840*. México: COLMEX, 2019.
- BRESCIA, Michael M. “Biblioteca Palafoxiana por medio de sus fundadores.” En *La Biblioteca Palafoxiana de la ciudad de Puebla. Celebrando 375 años de su fundación y 15 años de ser nombrada memoria del mundo*, 75-100. Montserrat Galí, coordinadora. México: Fundación Manuel Toussaint A. C., 2021.
- BROOKE, Alice. *The autos sacramentales of Sor Juana Inés de la Cruz*.

- Natural Philosophy and Sacramental Theology*. Oxford: Oxford University Press, 2018.
- “The Jesuits.” En *The Routledge Companion to Sixteenth Century Philosophy, 159-188*. Henrik Lagerlund y Benjamin Hill, editores. New York: Routledge, 2017.
- CASALINI, Cristiano. *Aristotle in Coimbra. The Cursus Conimbricensis and the education at the College of Arts*. London: Routledge, 2017.
- CHINCHILLA PAWLING, Perla, editora. *Lexicón de formas discursivas cultivadas por la Compañía de Jesús*. México: UIA, 2019.
- CROWTHER, Kathleen, Ashley Nicole McCray, Leila McNeill, Amy Rodgers, and Blair Stein. “The book everybody read: Vernacular translations of Sacrobosco’s *Sphere* in the sixteenth century”. En *Journal for the History of Astronomy*, 46, 1 (2015): 4–28.
- DEAR, Peter. *Discipline and Experience. The Mathematical Way in the Scientific Revolution*. Chicago: The University of Chicago Press, 1995.
- DECORME, Gerard. *La obra de los jesuitas mexicanos durante la época colonial, 1572-767*. Tomo 1. México: Antigua librería Robredo de José Porrúa e hijos, 1941.
- DIAS, Joan, Savio Abreu, and Keith D’Souza, editores. *Jesuit Initiatives in Indian Higher Education*. New Delhi: Christian World Imprints, 2021.
- FARRELL, Allan P. *The Jesuit Code of Liberal Education: Development and Scope of the Ratio studiorum*. Milwaukee: Bruce Publishing Company, 1938.
- FINDLEN, Paula, editora. *Athanasius Kircher. The Last Man Who Knew Everything*. Nueva York y Londres: Routledge, 2004.
- FLETCHER, John Edward y Elizabeth Fletcher, editores. *A Study of the Life and Works of Athanasius Kircher, “Germanus Incredibilis.” With a Selection of his Unpublished Correspondence and an Annotated Translation of his Autobiography*. Leiden y Boston: Brill, 2011.
- FROST, Elsa Cecilia. “Los colegios jesuitas.” En *Historia de la vida cotidiana en México. La ciudad barroca*, Tomo II, 307-333. Pilar Gonzalbo Aizpuru y Antonio Rubial García, coordinadores. México: COLMEX – FCE, 2005.

- GARCÍA AGUILAR, María Idalia. "Entre el olvido y la supervivencia: los libros jesuitas del colegio de San Luis Potosí". En *Revista de El Colegio de San Luis* vol. VI, núm. 11 (enero – junio, 2016): 48-105.
- GATTO, Romano. "Jesuit Mathematics." En *The Oxford Handbook of the Jesuits*, 637-669. Ines G. Županov, editor. Nueva York: Oxford University Press, 2019.
- GIARD, Luce. "The Jesuit College. A Center of Knowledge, Art, and Faith 1548-1773". En *Studies in the Spirituality of Jesuits* vol. 40, num. 1 (Primavera 2008): 1-31.
- GODWIN, Joscelyn, editor. *Harmony of the Spheres. A sourcebook of the Pythagorean Tradition in Music*. Rochester: Inner Traditions International, 1993.
- GORMAN, Michael John. *The Scientific Counter-Revolution. The Jesuits and the Invention of Modern Science*. Londres: Bloomsbury Academic, 2020.
- GRANT, Edward. *A History of Natural Philosophy. From the Ancient World to the Nineteenth Century*. Cambridge: Cambridge University Press, 2007.
- HARRIS, Steven. "Jesuit Ideology and Jesuit Science: Religious Values and Scientific Activity in the Society of Jesus, 1540-1773." Tesis. Wisconsin: University of Wisconsin-Madison, 1988.
- HEILBRON, J. L. *Elements of Early Modern Physics*. Berkeley: University of California Press, 1982.
- HERNÁNDEZ RIVERA, Malinalli. "Géneros, materias y libros de trabajo en las bibliotecas jesuitas novohispanas. Una propuesta tipológica al modelo ignaciano". En *El taller de la Historia* vol. 13, núm. 2 (julio – diciembre, 2021): 320-353.
- JACOBSEN, Jerome. *Educational Foundations of the Jesuits in Sixteenth-Century New Spain*. Berkeley: University of California Press, 1938.
- JARAMILLO, Diana Isabel. "La Biblioteca Palafoxiana en la ciudad de Puebla (México)". En *Mi biblioteca* XIII, núm. 51 (Otoño 2017): 72-77.
- JULIA, Dominique. "La constitution des bibliothèques de collèges. Remarques de méthode". En *Revue d'histoire de l'Église de France*, 83, núm.210 (1997): 145-161.

- LATTIS, James M. *Between Copernicus and Galileo. Cristoph Clavius and the collapse of Ptolemaic Cosmology*. Chicago: The University of Chicago Press, 1994.
- LOGET, François. “Avant la ‘langue des calculus.’ L’écriture des opérations dans l’*Algebra* de Pierre de la Ramée”. En *Philosophia Scientiae. Travaux d’histoire et de philosophie des sciences*, 22, num. 2 (2018): 81-113.
- MANRIQUE FIGUEROA, César. “Un antecedente de la Palafoxiana, la distinguida biblioteca privada del clérigo Juan de Larios, fundador del Colegio de San Juan Evangelista.” En *La cultura letrada en Nueva España, siglos XVI-XIX*, 55-85. Wendy Lucía Morales Prado, Adrián Hernández González, y Alexis Cuauhtémoc Hellner Villalobos, coordinadores. Cuernavaca: El Colegio de Morelos, 2022.
- MÁRQUEZ CARRILLO, Jesús. *Política, Iglesia y modernidad en Puebla. Las ideas y proyectos reformistas del obispo Francisco Fabián y Fuero, 1765-1773*. Puebla: BUAP – FFyL, 2017.
- MARTÍNEZ CASTILLO, Pedro Damián. “La cartografía jesuita de la provincia de la Nueva España”. En *Estudios jaliscienses. Saberes cartográficos*, núm.93 (agosto, 2013): 23-37.
- MAYAGOITÍA, David. *Ambiente filosófico de la Nueva España*. México: Editorial Jus, 1945.
- McMANUS, Stuart. *Empire of Eloquence. The Classical Rhetorical Tradition in Colonial Latin America and the Iberian World*. Cambridge y Nueva York: Cambridge University Press, 2021.
- MENEGUS BORNEMANN, Margarita. “Los estudiantes indígenas del Obispado de Puebla en la Real Universidad”. En *Dimensión Antropológica*, año 22, vol. 65 (septiembre – diciembre, 2015): 221-242.
- MIGUEL ALONSO, Aurora. “La evolución del “Systema Bibliothecae” de la Compañía de Jesús y su influencia en la historia de la bibliografía española.” En *Estudios sobre la Compañía de Jesús: los jesuitas y su influencia en la cultura moderna (s. XVI-XVIII)*. Javier Vergara Ciorda, coordinador. Madrid: Universidad Nacional de Educación a Distancia, 2003. Consultado el 18 de febrero de 2024, recuperado de: <https://www.cervantesvirtual.com/nd/ark:/59851/bmcp2781>.

- MORENO GAMBOA, Olivia, editora. *Comercio y circulación de libros en Nueva España. Dos autos de la Inquisición de México (1575-1802)*. México: BUAP – Educación y cultura – AGN, 2016.
- NELLES, Paul. “Chancillería en colegio: la producción y circulación de papeles jesuitas en el siglo XVI”. En *Cuadernos de Historia Moderna Anejo*, XIII (2014): 49-70.
- NÚÑEZ ESPALLARGAS, José María y Andrés Grau Arau. “Petrus Ramus (1515-1572) y su concepción renovadora de la enseñanza de las matemáticas”. En *Revista de educación*, núm. 318 (1999): 165-173.
- OSORIO ROMERO, Ignacio. *La luz imaginaria. Epistolario de Atanasio Kircher con los novohispanos*. México: UNAM – Instituto de Investigaciones Bibliográficas, 1993.
- PADBERG, John W. “The Third General Congregation, 1573.” En *The Mercurian Project: Forming Jesuit Culture 1573–1580*, 49-77. Thomas Mac Coog, editor. San Luis, Misuri: Institute of Jesuit Sources, 2004.
- PALOMERA, Esteban J. *La obra educativa de los Jesuitas en Puebla (1578-1945)*. México: UIA – BUAP, 1999.
- PANTIN, Isabelle. “Borrowers and Innovators in the History of Printing Sacrobosco: The Case of the In-Octavo Tradition.” En *De Sphaera of Johannes de Sacrobosco in the Early Modern Period. The Authors of the Commentaries*, 265-312. Matteo Valleriani, editor. Switzerland: Springer Open, 2020.
- PARADINAS Fuentes, Jesús Luis. “Las matemáticas en la *Ratio studiorum* de los jesuitas”. En *Llull: Revista de la Sociedad Española de Historia de las Ciencias y de las Técnicas*, vol. 35, núm. 75 (2012), 129-141.
- PEÑA ESPINOSA, Jesús Joel. “Origen y características de las colecciones manuscritas en la Biblioteca Palafoxiana.” En *La Biblioteca Palafoxiana de la ciudad de Puebla. Celebrando 375 años de su fundación y 15 años de ser nombrada memoria del mundo*, 127-148. Monserrat Galí, coordinadora. México: Fundación Manuel Toussaint A. C., 2021.
- PRICE, Audrey. “Pure and Applied: Christopher Clavius’s Unifying Approach to Jesuit Mathematics Pedagogy.” Tesis. San Diego California: UC San Diego, 2017.

- PRIETO, Andrés. *Missionary Scientists. Jesuit Science in Spanish South America, 1570-1810*. Nashville: Vanderbilt University Press, 2011.
- RAMA, Ángel. *La ciudad letrada*. Montevideo: Arca, 1998.
- RAMOS SORIANO, José Abel. “La circulación del libro en el México colonial”. En *Progressus*, año 3, núm. 2 (diciembre, 2016): 6-22.
- RUEDA RAMÍREZ, Pedro. *Libros y bibliotecas en Puebla de los Ángeles: circulación atlántica y consumo de impreso (siglos XVI-XVII)*. Puebla: BUAP, 2023.
- SALAZAR ANDREU, Juan Pablo. “Semblanza del único obispo angelopolitano de origen criollo en el periodo de los Austria: Alonso de la Mota y Escobar”. En *Hipogrifo*, 7, núm.2 (2019): 863-871.
- SALAZAR IBARGÜEN, Columba. *Una biblioteca virreinal de Puebla (siglo XVIII)*. Fondo Andrés de Arze y Miranda. Puebla: Inst. de Cs. Sociales y Humanidades – BUAP, 2001.
- SÁNCHEZ BAQUERO, Juan. “Relación breve del principio y progreso de la provincia de la Nueva España de la Compañía de HIS” (ca. 1609). En *Relatos fundacionales de la memoria histórica de la Compañía de Jesús en Nueva España*, 440-556. Alberto Alcántara Bojorge, editor. México: UNAM / BUAP / ITESO / Educación y Cultura, 2019.
- SCHMIDHUBER DE LA MORA, Guillermo y Olga Martha Peña Doria. “Las ideas de Juan Eusebio Nieremberg y Athanasius Kircher en la obra de sor Juana Inés de la Cruz, la autora novohispana”. En *Komunikacija i Kultura Onlin*, vol. 11, num. 11 (2020): 226-240.
- STOLZENBERG, Daniel. *Egyptian Oedipus. Athanasius Kircher and the Secrets of Antiquity*. Chicago y Londres: The University of Chicago Press, 2013.
- TEZANOS, Araceli de. “El isomorfismo de las bibliotecas jesuitas (siglos XVI-XVIII)”. En *Revista de Historia Social y de las Mentalidades*, 18, núm. 2 (Julio – Diciembre, 2014): 105-139.
- TORRE VILLAR, Ernesto de la. *Historia de la Educación en Puebla. Época colonial*. Puebla: UAP, 1988.
- UDÍAS, Agustín. “Athanasius Kircher and Terrestrial Magnetism: The Magnetic Map”. En *Journal of Jesuit Studies*, 7, num 2 (2020): 166-184.
- “Jesuit Scientific Tradition and Ignatian Spirituality”. En *Lo Sguardo*

– *Rivista di filosofia*, III, núm.10 (2012): 207-219.

VELILLA JIMÉNEZ, Helbert E. “El debate sobre la certeza de las matemáticas en la filosofía natural de los siglos XVI y XVII (*De quaestio de certitudine mathematicorum*)”. En *Saga – Revista de estudiantes de Filosofía* (2015): 12-25.



El soporte material del gran proyecto jesuita. aproximaciones al sistema productivo de las haciendas del colegio del espíritu santo de puebla, 1685-1767.

Rosalva Loreto López¹

En la estructura de la monarquía hispánica la fundación de los colegios jesuitas fue estratégica en el contexto social, cultural y político entre los siglos XVI y el XVIII. En una primera etapa, los entonces seguidores de Ignacio de Loyola, como ejercitantes de sus postulados, adaptaron rápidamente sus principios en beneficio del crecimiento de la orden, por lo que la aparición de colegios en los virreinos creció exponencialmente y con ellos la impronta de la autoridad imperial y eclesiástica en las urbes donde se ubicaron. En esta etapa su presencia estuvo más que justificada por su labor educativa, orientación, contenidos y metodologías, estos serían entre otros, los elementos que caracterizarían la construcción teórica y filosófica del andamiaje propio de la contrarreforma.² La presencia de cinco colegios en la Puebla de los Ángeles entre 1578 y 1767 fue epítome del exitoso afianzamiento del moderno modelo formativo, religioso y espiritual que la orden desarrolló en este espacio urbano.³ En el estudio de la impronta cultural de los jesuitas, debe tomarse en consideración la

¹ Profesora e investigadora del Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla. Este capítulo se ha escrito en colaboración de Oscar Fernando Gutiérrez López, becario del Consejo Nacional de Humanidades, Ciencia y Tecnología. CVU: 1022082, con número de ayudantía 19035.

² Ver Marcel Bataillon, *Los Jesuitas en la España del siglo XVI* (México: Fondo de Cultura Económica, 2014), p.60.

³ El colegio del Espíritu Santo fundado en 1578, el colegio de San Jerónimo en 1582, el de San Ildefonso en 1625, el de San Ignacio en 1701, y el de San Javier en 1751, Hugo Leicht, *Las calles de Puebla* (Puebla: Gobierno del Estado de Puebla / Secretaría de Cultura y Turismo, 2016), pp.69,71,191,193

existencia de un andamiaje económico que permita la reproducción y sobrevivencia de sus institutos y educandos. Se parte de pensar que la expansión y desarrollo de los colegios jesuitas, estuvieron condicionados, entre otras cosas, por la existencia de recursos naturales en cuyo entorno se establecieron sus haciendas. Estas fueron los centros de producción agropecuaria de los que se abastecían estas instituciones para su soporte alimenticio y material. Este capítulo estará dedicado a estudiar algunas facetas de ese sistema en el caso concreto del Colegio del Espíritu Santo de la Puebla de los Ángeles entre 1685 y 1767.⁴

El modelo económico del sostenimiento de los colegios se basó en la aplicación de directrices y experiencias aplicadas en los ámbitos del conocimiento de esa época.⁵ En relación a la eficiencia agroproductiva ésta se basó en la puesta en práctica de conocimientos especializados y en la articulación de circuitos comerciales de intercambio de materiales y alimentos, que será el objeto de estudio de una primera sección de este capítulo. La base económica del Colegio dependió de una articulación de contactos comerciales y territoriales de tales alcances que le permitieron

⁴ Para el caso novohispano sobre las haciendas se cuenta con el trabajo pionero de François Chevalier para el centro de México, François Chevalier, *Instrucciones a los hermanos jesuitas administradores de haciendas. Manuscrito mexicano del siglo XVIII*, (México: Instituto de Historia-UNAM, 1950); Úrsula Ewald, *Estudio sobre la hacienda colonial en México. Propiedades rurales del colegio del Espíritu Santo en Puebla*, (Alemania: Franz Steiner Verlag GMBH-Wiesbaden, 1976); y Jan Bazant, *Alienation of Church Wealth in Mexico. Social and Economic Aspects of the Liberal Revolution 1856-1875* (Cambridge: University Press, 1971).

⁵ La conformación de este modelo productivo y funcional estuvo caracterizada por la confluencia de saberes desarrollados y transmitidos por los jesuitas como comunidad. Se pueden mencionar varios ejemplos de la sistematización del pensamiento jesuita. En el libro de las *Instrucciones a los hermanos jesuitas administradores de haciendas. Manuscrito mexicano del siglo XVIII*, se muestra el manejo del modelo administrativo de una unidad productiva, a la par se recomendaba la consulta del *Florilegio Medizinal* del jesuita Steineffer en la enfermería de las haciendas. Esta dinámica se puede considerar como un rasgo de la identidad jesuita, en la que diversos elementos se integraron en un proceso de acumulación y sistematización de aprendizajes, que permitieron la construcción de preceptos modernos desarrollado por sus miembros en los diversos espacios en los que participaron durante los siglos XVII y XVIII. Véase François Chevalier, *Instrucciones a los hermanos jesuitas administradores de haciendas...* Otro ejemplo de sistematización se puede señalar en el diseño de los textos de los Bolandistas, que mediante la organización y discernimiento sobre textos hagiográficos se modeló un esquema devocional cronológico que, a su vez, estructuró el calendario litúrgico de la “corporación”. Al respecto se puede consultar Frédéric Gabriel, “Collectionner les saints: hagiographie, identité et compilation dans les collections non-bollandistes (XVIe - XVIIe siècles)”, *French Studies*, vol.LXV, núm.3 (2011): 327-336.

al Colegio obtener una diversidad de insumos básicos y suntuarios provenientes de sus muy diversificadas unidades productivas. Estas redes para su óptima utilización contaron con puntos de aprovisionamiento, reposición y retorno entre las diversas unidades productivas asociadas con el abasto alimentario del Colegio del Espíritu Santo. Este sistema propio de la modernidad, se orientó a la obtención de productos con alto valor nutricional y comercial en diversas escalas y territorios⁶, locales, regionales e intercontinentales.⁷

⁶ El complejo esquema de rutas comerciales terrestres y marítimas estuvo caracterizado por diversas etapas en la construcción y consolidación de mecanismos mercantiles modernos, con mayor profusión entre 1650 y 1850. Que funcionaron mediante la transformación de los recursos naturales locales, para producir y trasladar productos, principalmente desde las zonas mineras, desde el interior de los continentes hacia las costas, en donde se distribuían a través de las ciudades portuarias, llamadas por Grosso y Garavaglia como un sistema de “correas de transmisión”, que funcionaron como espacios de flujos y control geopolítico del Atlántico y el Pacífico por parte de la Corona Española. Juan Carlos Grosso y Juan Carlos Garavaglia, *La región de Puebla y la economía novohispana. Las alcabalas en la Nueva España, 1776-1821*, (México: Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora/BUAP, 1996), pp.12-13; Marcello Carmagnani, *Las conexiones del mundo y el Atlántico, 1450-1850*, (México: F.C.E./COLMEX, 2021), pp.66,89,164

⁷ El sistema de producción local de la ci-

El estudio de la gran extensión y dominio de las haciendas jesuitas en la región de Puebla suelen tener como referencia los parámetros del estado que dichos conjuntos habían alcanzado para el año de 1767, sin embargo, este fue el resultado de un proceso paulatino y sistemático de experimentación que conllevó a la construcción de circuitos que articularon la función de los diversos conjuntos agroproductivos. En una segunda parte, pretendemos mostrar el modelo de articulación intrarregional que implicó el flujo de materiales-alimentos generados en diversas zonas y a muy diferentes distancias. Estas zonas formaron parte de regiones hídricas, cuencas y subcuencas, cuyos indicadores se traducen en impactos ambientales en el aprovechamiento del suelo y del agua.

La ciudad de Puebla se caracterizó por la agroexportación de insumos que abastecieron principalmente a la ciudad de México, las islas del Caribe y Filipinas. Cuya dinámica de movimientos mercantiles estuvo estrechamente ligada a las rutas que provenían de espacios mineros y las que desembocaba hacia el Golfo del Pacífico y el Caribe. Juan Carlos Grosso y Juan Carlos Garavaglia, *La región de Puebla y la economía novohispana...*, pp.187-188; Rosalva Loreto López, *El paisaje del barrio Histórico Universitario. Puebla, siglos XVI-XXI*, (Puebla: BUAP-Dirección General de Publicaciones, 2021), pp.23-25.

Las redes comerciales jesuitas permitieron obtener excedentes que fueron estratégicamente reintegrados al sistema para hacerlo eficiente, y de esta manera producir insumos que también permitían gozar de cierta autosuficiencia alimentaria a cada colegio o a partir de intercambios entre ellos y sus respectivas unidades productivas especializadas. Este modelo de producción fue implementado debido a las variaciones presentadas por las particularidades ambientales de cada región. Dentro de este sistema los jesuitas consolidaron una estrategia de adquisición selectiva de dichas unidades productivas.⁸ Prefiriendo la inversión en las destinadas a la producción agropecuaria de manera especializada. Esto condicionó el control sobre un territorio determinado, el aprovechamiento de recursos forma efectiva y su

⁸ En el cuerpo documental de libros de cuentas del colegio y procesos notariales es evidente la condición selectiva que existía en cuanto al tipo de hacienda o unidad productiva que se integraba en el esquema del colegio, ya que, existen referencias como la de la hacienda de la Calera o el rancho de Antonio Coronel que permanecieron como unidades productivas en renta a un tercero o fueron vendidas poco tiempo después de que habían sido adquiridas por el Colegio. Biblioteca Histórica José María Lafragua (en adelante BHMJL), fondo antiguo, CB.40932, ff.30v,35,40v,41,47v; Archivo General de Notarias del Estado de Puebla (en adelante AGNEP), notaría 3, caja 154, ff.98v-101v.

transformación en insumos como el trigo, los puercos y carneros.⁹ Su estudio será el objeto de la tercera sección de este capítulo. En donde trataremos de mostrar la existencia de un esquema de circuitos de producción y comercio que tuvo como base formal la interacción entre territorios con condiciones ambientales diversas.¹⁰ La construcción y

⁹ Pérez Herrero al respecto señala las particularidades que tuvo la función principal de la ciudad con relación a los “radios de acción” que consolidaron una “geografía productiva selectiva” o “geografía de la producción, a partir de la transformación de los sistemas de control económicos, sociales y territoriales del siglo XVI. Que determinaron nuevas condiciones en el sistema de jerarquización de los territorios y rutas comerciales que condicionaron la relación de dependencia que existía entre estos y otros espacios productivos. Pedro Pérez Herrero, *Los mercados regionales de América Latina, siglo XVI*, 4, (México: COLMEX / Fideicomiso Historia de las Américas, 1995), pp.11-12.

¹⁰ La trazabilidad de estos flujos desde el punto en donde se producen y los diversos espacios destinados para su consumo, especialmente el de los alimentos, permite reconstruir áreas de influencia material y virtual como un constructo social, denominadas conceptualmente como cuencas alimentarias. Mediante el análisis de estas estructuras territoriales, es posible definir mapas de los límites y relaciones entre los espacios de producción, los agentes ambientales y humanos relacionados con su construcción y desarrollo, así como los conflictos territoriales que pueden surgir en las comunidades relacionados con ellas. Ana Zazo Moratalla y Aaron Napadensky Pastene, “Las ferias campesinas y su cuenca alimentaria, de lo imaginario a lo real. El caso de la feria de Collao en el Gran Concepción, Chile”, *Revista de Geografía Norte Grande*, 75 (2020): 230-233.

adaptación de este modelo estuvo condicionada por diversos procesos históricos que determinaron la necesidad de adaptar la dinámica de especialización agroproductiva en las haciendas jesuitas.¹¹

La acertada publicación de François Chevalier, sobre las *Instrucciones a los hermanos jesuitas administradores de haciendas. Manuscrito mexicano del siglo XVIII* que muestra como parte del éxito material de la Compañías se debió al resultado de la construcción de una “poderosa organización económica”, mostrándolos como “hombres modernos agrónomos [...] científicos ‘avant lettre’”.¹² Partiendo de esa idea pretendemos poder aproximarnos a entender el funcionamiento de dicho modelo de producción a partir de analizar como cuerpo documental integral, las variables contenidas en los “Libros de administración de entrada y gasto del Colegio de 1685 a 1715”¹³ y del “Libro correspondiente de 1744 a 1767”.¹⁴ Esto se complementó con la correspondencia que se estableció entre sus miembros para la administración de las haciendas¹⁵ enviadas con regularidad¹⁶ y los expedientes de la “Junta de Temporalidades de 1767” en los que se hace una referencia descriptiva de las condiciones y elementos que constituían las unidades de producción del colegio en ese año.¹⁷

También se consideraron los libros relativos a la “Administración interna del Colegio del Espíritu Santo”, los cuales no debían ser vistos

¹¹ François Chevalier, *Instrucciones a los hermanos jesuitas...*, pp.23-24.

¹² François Chevalier, *Instrucciones a los hermanos jesuitas...*, pp.15,18.

¹³ BHJML, fondo antiguo, CB.40932.

¹⁴ BHJML, fondo antiguo, CB.40931.

¹⁵ La correspondencia de los administradores de las haciendas enviada al colegio permite contextualizar la información de los libros de cuentas, ya que en algunos casos se anota de forma pormenorizada las sumas de productos que llegaron al colegio de forma mensual o anual. Archivo General de la Nación de México (en adelante AGNMX), Jesuitas II, caja 54, leg.36, exp.58, f.86.

¹⁶ El administrador debía regresar al menos una vez al año al colegio para realizar sus ejercicios espirituales, sin embargo en el caso del colegio de la administración de las haciendas del colegio del Espíritu Santo las cuentas señalan que no en todos los años el administrador regresaba al colegio a entregar dicha cuenta, por lo que enviaba una carta con la información sobre la producción de la hacienda a su cargo. François Chevalier, *Instrucciones a los hermanos jesuitas...*, pp.35-46; BHJML, fondo antiguo, CB.40932, ff.84v,102v,111v.

¹⁷ Archivo Nacional de Chile (en adelante ANC), fondo Jesuitas, vol. 267,270,271,292. Existen variaciones en la forma en que la historiografía tradicional considera esta clasificación, que suele enfocarse en el esquema de los documentos sobre inventarios generados tras la expulsión de los jesuitas de 1767.

por personas ajenas al mismo. Los únicos autorizados de llevar las cuentas además del encargado,¹⁸ eran el rector y el padre provincial del mismo. Estos “Libros de cuentas”, salvo correcciones hechas por los amanuenses en el mismo documento, son los registros que permiten comprender de forma puntual la dinámica de producción y de administración de las haciendas jesuitas del colegio del Espíritu Santo. El análisis de esta documentación se acompañó con la fragmentaria información procedente de las hojas sueltas, insertas en los libros. Gracias a estas pudimos reconstruir parcialmente una relación cronológica de la forma en que se construyeron y articularon las relaciones entre los diversos espacios del Colegio. Ante la problemática que representan los registros incompletos o los subregistros de los documentos¹⁹ de tipo administrativo generados a partir de la expulsión de la orden en 1767, se tomaron algunos datos de los expedientes de la junta de Temporalidades.²⁰

LAS REDES DE DISTRIBUCION Y DE CARIDAD

Dentro de la estructura corporativa de los jesuitas en Puebla, el colegio del Espíritu Santo tuvo condiciones particulares al ser el principal punto administrativo de la orden en la ciudad. Su inicial ad-

¹⁸ Como se menciona en las instrucciones para los administradores de las haciendas jesuitas. François Chevalier, *Instrucciones a los hermanos jesuitas ...*, pp.201-202.

¹⁹ Ante la falta de secuencias completas o datos organizados metodológicamente sobre las condiciones ambientales y efectos que los cambios en el clima tuvieron sobre los territorios de las haciendas del colegio del Espíritu Santo, se retoman propuestas que señalan la posibilidad de contextualizar el impacto que estos cambios ocurridos por periodos de al menos tres años consecutivos, que tuvieron un efecto en las dinámicas de producción entre los espacios de producción rural, y las dinámicas de venta y consumo en los centros urbanos a los que estaba destinada su producción, mediante fuentes por testigos, que como observantes realizaron anotaciones particulares sobre las condiciones climáticas de los espacios en donde vivían. Por lo tanto, algunos datos y comentarios que se incluyen en los libros de cuentas permiten puntualizar y relacionar algunos efectos que las condiciones del clima impactaron en estas unidades productivas del colegio. Chantal Camenish y Ch. Rohr, “When de weather tuned bad: The research of climate impacts on society and economy during the Little Ice Age in Europe. An overview”, *Cuadernos de Investigación geográfica: Geographical Research Letters*, 44, 1 (2018): 104; Thomas Pliemon, Ulrich Foelsche, Christian Rohr y Christian Pfister, “Precipitation reconstructions for Paris based on the observations by Louis Morin, 1665-1713”, *Climate of the past*, 19 (2023): 2247.

²⁰ BHJML, fondo Antiguo, Mf.8,11.

ministración sirvió como base para el modelo implementado en las haciendas pertenecientes a los otros cuatro colegios que, cabe decir, mantenían una administración independiente. Como lo muestra el Libro de cuentas del colegio de San Ildefonso, en el que se muestra el esquema productivo de cría de ganado de cerda, ovino y caprino en la hacienda de la Concepción en San Felipe;²¹ o en el caso del colegio de San Javier, en el que se integraron las haciendas de Acucuilco, la Mendocina y el molino de San Simón en Huejotzingo.²²

Dentro de este esquema de funcionamiento general, un porcentaje de los productos de cada colegio jesuita se destinaban para el abasto de la comunidad a la que pertenecían y sus excedentes se redistribuían para su venta en otros espacios comerciales, como los mismos colegios de la comunidad, en otras ciudades o a particulares. Una muestra de ello es la paja y cebada que era trasladaba desde las haciendas para abasto de las caballerías del colegio del Espíritu Santo, así como el tequesquite y maíz producido en la hacienda de Ozumba se conducía a la ciudad junto con los puercos para abastecer las tocinerías del colegio en la Angelópolis,²³ o el zacate de la Ciénega que se enviaba para alimentar el ganado de recua de las haciendas de los Llanos.²⁴ En algunos casos los carneros se vendieron al seminario de San Jerónimo y al colegio de San Ildefonso de la misma ciudad²⁵

²¹ BHJML, fondo antiguo, CB.40933.

²² ANC, fondo Jesuitas, vol.277, ff.275-291v.

²³ BHJML, fondo antiguo, CB.40931, ff.70v,77v. El tequesquite fue empleado en el proceso de saponificación. En las tocinerías que fueron propiedad de los jesuitas se registró el consumo de “472 cargas de tequesquite [...] para la producción de 459 cabezas de puercos”. Rosalva Loreto López, “Calles, zahúrdas y tocinerías. Un ejemplo de integración urbana en la Puebla de los ángeles del siglo XVIII.”, *Las dimensiones sociales del espacio en la historia de Puebla (XVII-XIX)*, Francisco Javier Cervantes Bello, coord., (Puebla: Dirección General de Fomento Editorial, 2001), p.162. Además de sus funciones como base en dicho proceso, el tequesquite como “lexía de Tocineros” también representaba un insumo de bajo costo, que servía para “desaparecer todo hedor” en las cloacas. Manuel Antonio Valdés, *Gazetas de México, compendio de noticias de Nueva España*, (México: Imprenta de don Felipe de Zúñiga y Ontiveros, 1791), p.39.

²⁴ El zacate también llegaba para su venta en la ciudad. BHJML, fondo antiguo, CB.40932, ff.29v,89v.

²⁵ Como entre los años de 1694 y 1695 en que se le dieron al colegio de San Jerónimo 689 carneros. En este tipo de acuerdo los carneros tenían un precio menor y se establecía que las saleas debían devolverse al colegio del Espíritu Santo. BHJML, fondo antiguo, CB.40932, ff.3,7v,13v,26v,29,31,50.

y más tarde al de San Ignacio,²⁶ mientras otro tipo de insumos eran enviados a colegios de otras provincias, como las limosnas de trigo otorgadas a los colegios de San Andrés²⁷ o al de San Pedro y San Pablo de México²⁸ como ayuda ante la crisis de 1692.²⁹ Incluso se registraron limosnas que los jesuitas hicieron a conventos como el franciscano de Totimehuacan o al de monjas Capuchinas entre 1765 y 1766.³⁰ Sin olvidar la cotidiana función caritativa en “La casa del mendrugo”.³¹

Por otro lado, el consumo de otro tipo de insumos que no se producían en las haciendas del colegio, muestran la organización de flujos locales, regionales e intercontinentales. Algunos productos eran adquiridos en poblaciones cercanas al centro urbano, como el paño negro que se compraba de los obrajes de Cholula o el azúcar que se adquiría en Córdoba.³² Los plátanos, las uvas y el pescado seco que se compraba en Campeche, mientras que se esperaba el arribo de la flota para la adquisición de productos intercontinentales, para los cuales el hermano provisor se trasladaba a Veracruz para la compra de aceite, telas, papel, libros y cera provenientes de Europa. De igual manera se registraban para su compra los que provenían de regiones asiáticas como el jengibre que se adquiría en Acapulco, desde donde llegaba también la seda, algunos tipos de albas y la canela.³³ Atención especial merecerá el cacao que deleitaría a los habitantes del Colegio del Espíritu Santo.

²⁶ BHJML, fondo antiguo, CB.40932, ff.100,109,120v.

²⁷ BHJML, fondo antiguo, CB.40932, f.82v.

²⁸ Las limosnas de trigo para este colegio fueron variadas, en 1692 se registró el envío de 300 cargas de trigo pelón, las cuales son un poco más de 48 toneladas de trigo si se considera que la carga de trigo equivale a 116.086219kg. Esta cantidad de trigo contrasta con las 20 cargas o 2.5 toneladas enviadas en 1696. BHJML, fondo antiguo, CB.40932, ff.34v,43v, 82v; Cecilio A. Robelo, *Diccionario de pesas y medidas mexicanas antiguas y modernas, y de su conversión, para uso de los comerciantes y de las familias*, (Cuernavaca: Imprenta Cuauhnáhuac, 1908), p.s/n.

²⁹ Juan Carlos Grosso y Juan Carlos Garavaglia, *La región de Puebla y la economía novohispana...*, p.171.

³⁰ BHJML, fondo antiguo, CB.40931, f.132v.

³¹ Hugo Leicht, *Las calles de Puebla...*, p.170.

³² BHJML, fondo antiguo, CB.40931, f.54v.

³³ BHJML, fondo antiguo, CB.40932, f.30; BHJML, fondo antiguo, CB.4093, ff.57,58v,69,72,77.

UN EJEMPLO DE UN CIRCUITO DE RETORNO; EL CACAO

Dentro del modelo de producción del colegio se establecieron circuitos de transporte que, complementaban los ciclos de distribución y adquisición de mercancías y alimentos locales, intrarregionales y externos, para el Colegio.

Por la misma ruta que los jesuitas enviaban la harina hacia Veracruz y la Habana, y desde donde se extendían el resto de las redes comerciales transcontinentales hacia otras grandes ciudades portuarias de América³⁴ como Cartagena y Maracaibo,³⁵ los jesuitas la utilizaban al menos desde el siglo XVII la compra del cacao para el abasto del Colegio. La siguiente gráfica muestra la compra de este producto.

Aunque este tipo de registros es escaso en las primera décadas del siglo XVIII, se puede establecer que para mediados de dicho siglo el cacao que lo comerciantes enviaron desde estos territorios al colegio, fue considerablemente mayor al consumo de los habitantes del mismo.³⁶ Incluso sobre variantes provenientes de mercados más cercanos, como la región del Socusco en Chiapas y Tabasco.³⁷

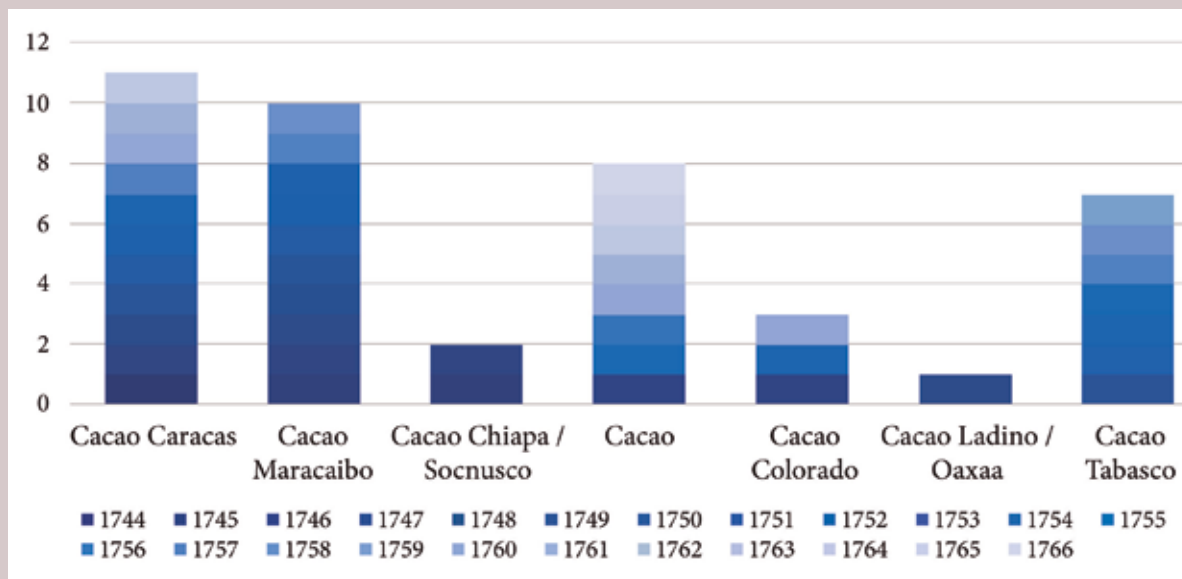
Parte del cacao que se llevaba a la despensa del instituto, se destinó exclusivamente para hacer las raciones de chocolate fino que consumían los padres, siendo que el chocolate común se consumía por los demás habitantes. Se puede sugerir que los

³⁴ El establecimiento de redes comerciales de América en puntos como Veracruz, la Habana, Cartagena, etc., fueron una forma administrativa de representación del poder y estrategias de control que tuvieron los personajes relacionadas con ellas. Juan Marchena Fernández, “Guarniciones y población militar en Florida oriental (1700-1820)”, *Revista de Indias*, núm.163-164 (1981): 94; Marcello Carmagnani, *Las conexiones del mundo y el Atlántico...*, p.66.

³⁵ BHJML, fondo antiguo, CB.40932, ff.34-36.

³⁶ Esto sirve como un ejemplo que permite establecer las dinámicas de distribución hacia los centros urbanos al interior del virreinato de la Nueva España, ya que, en consideración de Quiroz el envío de este producto desde Venezuela se concentró en la ciudad de México. Enriqueta Quiroz, “Circulación y consumo de cacao en la ciudad de México en el siglo XVIII”, *Secuencia. Revista de historia y ciencias sociales*, núm.88 (2014): 39.

³⁷ El cacao proveniente de estos territorios del mismo virreinato era más caro que el que se enviaba de centro y Sudamérica, probablemente como efecto de la escasez de mano de obra y la facilidad que representaba el traslado marítimo sobre el terrestre. Enriqueta Quiroz, *Circulación y consumo de cacao...*, p.51.



Gráfica I.
Cargas de cacao
compradas por el
Colegio del Espíritu
Santo, 1744-1766.

Elaboración propia
RLL/OFG,
Fuente: BHJML,
fondo antiguo,
CB.40931, ff.25-
29,53-57; CB.40932,
ff.34-36.

ecónomos jesuitas vendían a comerciantes externos, los excedentes de estas semillas. Al respecto, sólo se registró en 1692, -año de la gran hambruna- que la parte del cacao destinado para venta a particulares; setecientas setenta y siete libras destinadas para tal fin- solamente se vendieron doscientas, ya que “no hubo quien las comprara”.³⁸ Situación social coherente con la crisis de subsistencia que asoló a la región de los valles centrales del Anáhuac.

El registro de las raciones de chocolate que se dieron mensualmente en el colegio sirve también como un indicador de la composición de la comunidad, que para 1744 se conformaba por cincuenta y dos miembros.³⁹ A partir de este momento, se observa que en un periodo de veintitrés años, el número de miembros creció paulatinamente hasta llegar a los sesenta y un miembros registrados en el momento de la expulsión de 1767.

³⁸ BHJML, fondo antiguo, CB.40932, f.36.

³⁹ En este número no se consideraron los religiosos ausentes o los que se encontraban de visita, al igual que no se contabilizan los padres mayores o enfermos que eran atendidos directamente en la enfermería o en sus aposentos, cuya cuenta forma parte de otra partida.

Cuadro I. Promedio del número de miembros que integraban la comunidad del Colegio del Espíritu Santo de Puebla, 1744-1767.		
AÑO	MIEMBROS DE LA COMUNIDAD	ESCLAVOS, LAVANDERA, PORTEROS
1744	52	
1745	54	
1746	57	
1747	56	8**
1748	59	
1767	41 – 61*	

Elaboración propia, RLL/OFG.

Fuente: BHJML, fondo antiguo, CB.40931 y CB.40932; ANC, fondo Jesuitas, volúmenes 267, 270, 271 y 292.

*Número de miembros si se consideran los padres que estaban ausentes.

** Promedio obtenido mediante la división de las arrobas de chocolate ordinario que se registraron para los ayudantes solamente en el año de 1747.

A este número se tiene que agregar el promedio de ayudantes y esclavos que habitaban y laboraban dentro de las diferentes áreas del edificio, entre los que se encontraban la lavandera de la ropa de la sacristía, los lavanderos y ayudantes de la ropería, los ayudantes de la cocina, los de la sacristía, los de la portería y los de la enfermería. Este factor no solo delimita un cierto control en el número de personas que conformaban la comunidad, también establece el parámetro que determina la cantidad de personas que directamente se abastecían del sistema de flujos agroproductivos y comerciales locales, regionales e intercontinentales del colegio.

LA ARTICULACIÓN TERRITORIAL DEL SISTEMA

En cuanto a las haciendas que pertenecieron al colegio del Espíritu Santo entre 1685 y 1767, se registraron tal y como aparece en los libros de cuentas cuatro conjuntos agroproductivos. El primero de estos se nombra de forma genérica como el de Los Llanos, que inclu-

ye las haciendas de San Juan de los Llanos⁴⁰ y Ozumba⁴¹; al segundo conjunto se le denomina de San Jerónimo, que integra la hacienda de San Jerónimo⁴² y la de San Pablo⁴³; así como un tercer conjunto llamado de la Ciénega o de los Reyes⁴⁴ y el último conjunto conocido como de Amalucan.⁴⁵ A su vez, a cada uno de estos conjuntos se integraban diversas haciendas, ranchos y ventas que se articulaban por caminos o rutas de comercio intrarregionales,⁴⁶ mediante un sistema de apropiación de territorios y sus recursos naturales de diversas formas.⁴⁷

Para poder reconstruir un mapa de los radios de alcance de este esquema de producción intrarregional, se consideraron las actividades que permitían conectar rutas para la llegada de los insumos de dichas haciendas a la ciudad de Puebla desde una corta, media y larga distancia.⁴⁸ Este sistema de redes permitió interrelacionar poblaciones tan distantes de Puebla como Tlacamama, ubicada aproximadamente a 470 km de distancia.

La hacienda de los Reyes o la Ciénega era uno de los dos centros de corta o inmediata distancia que se articulaba con la ruta de trasla-

⁴⁰ Actualmente Libres, Puebla, y zonas circundantes como Oriental y San Andrés Payuca.

⁴¹ San José Chiapa, Puebla.

⁴² En la región que actualmente se conoce como Tlacotepec de Juárez, Puebla, con extensión por el sur hacia Tehuacán, y regiones de los estados de Veracruz y Oaxaca.

⁴³ En una región intermedia entre Acatzingo y Quecholac. Úrsula Ewald, *Estudio sobre la hacienda colonial...*, p.69.

⁴⁴ En Tetlatlahuca, ubicada entre los límites actuales entre Puebla y Tlaxcala. Úrsula Ewald, *Estudio sobre la hacienda colonial...*, p.54.

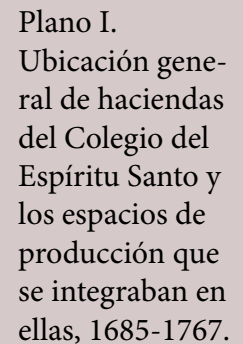
⁴⁵ Estos títulos corresponden al nombre de la hacienda mayor de la región en la que se concentraban los productos provenientes de otras unidades productivas.

⁴⁶ En los documentos suelen encontrarse inconsistencias al respecto de la forma en que se agrupaban este conjunto de unidades productivas, incluso los nombres suelen tener variaciones. De igual manera, este concepto se aplica como forma de esquematizar un territorio de forma genérica, sin embargo, este nombre también puede referirse a la hacienda principal de cada conjunto.

⁴⁷ Diversos autores han señalado características particulares al respecto en la forma en que desarrollo lo que Melville señala como “imperialismo ecológico” en donde existen claramente una selección de espacios que permitieran cultivar y producir hortalizas, semillas y ganado en áreas que tuvieran condiciones similares a Europa. Elinor G. K. Melville, *A plague of sheep. Environmental consequences of the conquest of Mexico* (Cambridge: Cambridge University Press, 1997), p.2.

⁴⁸ Considerando como parámetro para definir esta distancia corta en un rango menor a 40 km de distancia del centro urbano. Sobre esta propuesta puede verse Rosalva Loreto López, *Cartografía Histórica de Puebla. Siglos XVI-XX* (México: Dirección de Fomento Editorial - BUAP, 2015), p.140.

se utilizaba por los jesuitas como espacio de recreo.⁴⁹ Este sitio era estratégico pues funcionaba como centro de control administrativo.



Elaboración propia.
RLL/OFG, Fuente: BHMJL, fondo antiguo, CB.40931 y CB.40932; ANC, fondo Jesuitas, volúmenes 267, 270, 271 y 292; INEGI, Mapa digital de regiones hidrológicas disponible en “Espacio y datos de México”; recuperado el 1 de septiembre de 2023, de: <https://www.inegi.org.mx/app/mapa/espacio-ydatos/>

⁴⁹ Las haciendas también tuvieron la función como espacio en donde la comunidad de religiosos pasaba algunos días de vacaciones. BHJML, fondo antiguo, CB.40931, f.80.

Cuadro II. Relación de distancias entre la ciudad de Puebla y los conjuntos productivos que integraban las haciendas propiedad del Colegio del Espíritu Santo, 1685-1767.					
	DISTANCIA A CONJUNTO		DISTANCIA APROXIMADA DEL RANCHO O HACIENDA PRINCIPAL A OTROS QUE FORMAN PARTE DEL CONJUNTO		
Puebla	9.00 km	Amalucan	0.00 km	Amalucan	
			5.40 km	San Lorenzo (Chachapa)	
	27.00 km	Reyes/Ciénega	0.00 km	Los Reyes / Ciénega (Tetlatlahuca)	
	91.60 km	Llanos	0.00 km	San Juan de los Llanos (Libres)	
				Venta Ojo de Agua	
				Rancho de Loreto	
			10.20 km	Teoloyucan / Noria (Mazatepec)	
			11.00 km	Santa Lugarda (Payuca)	
			37.50 km	San José Ozumba (San José Chiapa)	
	86.20 km	San Jerónimo	86.20	San Jerónimo (Tlacotepec) San Luis	San Jerónimo
			57.00 km	Buenavista (Tepanco) San Salvador	Buenavista
				San José Pitiflor	
			39.00 km	San Pablo (Quecholac-Acatzingo) San Pedro San José	San Pablo
			85.50 km	Cuajilote (Acatlán de Osorio)	
			89.70 km	San Juan Petlalcingo	De yeguas De cabras
			99.10 km	Astacinga	
			91.30 km	Xoxocotla	
			116.00 km	Zongolica / Atiopan	
			282.00 km	Putla	
			390.00 km	Tlacamama	

Elaboración propia. RLL/OFG Fuente: BHJML, fondo antiguo, CB.40931 y CB.40932; ANC, fondo Jesuitas, volúmenes 267, 270, 271 y 292.

*Se marca en 0.00 km las haciendas principales de cada conjunto.

Ahí se recibían y resguardaban animales y productos provenientes de los conjuntos de San Jerónimo y San Juan de los Llanos antes de entrar en la ciudad de Puebla.⁵⁰

⁵⁰ En los libros de cuentas constantemente se hace referencia a los carneros, cerdos,

Se puede proponer que, si se toman los conjuntos jesuitas como centros agroproductivos y comerciales, estos a su vez funcionaban, a diversas escalas como centros de control administrativo que articulaban la producción y circulación de productos de haciendas ubicadas a diversas distancias entre estos territorios. Como se observa en el plano I y en el cuadro siguiente, el conjunto de los Llanos no rebasó el límite de los 40 km de distancia respecto a la hacienda principal y las unidades de producción que integraban el conjunto. Sin embargo, en el caso del conjunto de San Jerónimo⁵¹ se observa la articulación con haciendas ubicadas a una corta, mediana y larga distancia, ya que este conjunto representó un circuito de larga distancia con respecto al mencionado rancho de Tlacamama.⁵² Igualmente articuló puntos de media distancia como Acatlán de Osorio, o de larga distancia como Petlalcingo o poblados de Veracruz, como Xoxocotla, Zongolica o Astacinga.

Dentro de este esquema territorial es necesario señalar que la estrategia de producción para el abasto alimenticio de los pobladores de los colegios jesuitas de Puebla, se basó en la especialización agroproductiva y ganadera, determinadas por las condiciones ambientales de cada región. Para ponderar las dimensiones de los territorios involucrados en este complejo modelo autosustentable de alimentación, además de la distancia con respecto al centro urbano se consideraron esquemáticamente las tres regiones hidrológicas que le sirvieron de soporte energético y material. Como se muestra en el cuadro I los cuatro conjuntos productivos que abastecían al colegio del espíritu Santo se ubi-

granos y productos que se almacenaban en Amalucan para que a lo largo del mes se distribuyeran al colegio o en el caso de los carneros se enviaran al rastro del colegio. BHJML, fondo antiguo, CB.40932, f.100.

⁵¹ Esta hacienda también funcionó como espacio de recreación para los jesuitas durante sus días de asueto. BHJML, fondo antiguo, CB.40931, ff.56v,83.

⁵² Si se considera que una persona puede caminar un promedio de 3.7 km por hora, este punto estaría entre doce o catorce días de distancia de la ciudad de Puebla.

caban en las regiones hidrológica del Balsas⁵³ del Papaloapan⁵⁴ y mayormente en la cuenca del Atoyac.⁵⁵

En este sentido, el conjunto de Amalucan, conformado por las haciendas homónima y la de San Lorenzo se integró en la subcuenca del Alseseca es el más cercano a la ciudad de Puebla, y por lo tanto comparte condiciones climáticas y ambientales similares.⁵⁶ En la misma cuenca se ubicó el conjunto de los Reyes o la Ciénega, que pertenecía a la subcuenca del Zahuapan, con veranos más húmedos y temperaturas ligeramente más cálidas que las del centro urbano.⁵⁷ Estas haciendas fueron las más cercanas a la ciudad de Puebla. Por otro lado, el conjunto de San Juan de los Llanos se conformó por las haciendas de San José Ozumba y su venta de ojo de agua, el rancho de Loreto, San Juan de los Llanos, la Noria o Teoloyucan y Santa Lugarda, pertenecían a la subcuenca de Totolzingo.⁵⁸ El caso del conjunto de San Jerónimo es particular, ya que, su espacio de acción se extendía a territorios montañosos de la sierra madre sur⁵⁹ del actual estado de Veracruz, hasta poblaciones cercanas a la costa del Pacífico, como Tlacamama. En este conjunto se integraron haciendas que pertenecieron a la región hidrológica del Balsas y su cuenca del Atoyac,⁶⁰ en donde se ubicó la hacienda de San Pablo, que en conjunto con sus anexas pertenecían a la subcuenca del Balcón del Diablo.⁶¹

⁵³ La región hidrológica del Balsas mide 116439.00 km², y en ella se Incluyen los estados de Morelos, Puebla, Tlaxcala, México, Oaxaca, Guerrero, Michoacán y Jalisco, SEMARNAT/CONAGUA, *Atlas del agua en México 2015* (México: Secretaría de Medio Ambiente y Recursos Naturales-SEMARNAT, 2015), pp.14-15.

⁵⁴ La región hidrológica del Papaloapan se extiende en 58269.630 km² entre los límites del Estado de Puebla y Oaxaca y Veracruz, *Diario Oficial de la Federación*, 12 de febrero de 2018.

⁵⁵ La cuenca del Alto Atoyac tiene una extensión aproximada de 4001.66 km², entre una altitud de 5200 msnm y los 2016 msnm. INEGI, *Cuenca hidrológica Alto Atoyac. Humedales, informe técnico*, (México: INEGI, 2019), p.1.

⁵⁶ INEGI, *Compendio de información geográfica municipal 2010, Puebla, Puebla*, (México: INEGI, 2010), p.2.

⁵⁷ INEGI, *Compendio de información geográfica municipal 2010, Tetlatlahuca, Tlaxcala*, (México: INEGI, 2010), p.2.

⁵⁸ INEGI, *Compendio de información geográfica municipal 2010, Libres, Puebla*, (México: INEGI, 2010), p.2.

⁵⁹ INEGI, *Compendio de información geográfica municipal 2010, Zongolica, Veracruz de Ignacio de la Llave*. (México: INEGI, 2010), p.2.

⁶⁰ La región en donde se ubicó la mayor cantidad de haciendas especializadas en la producción de ganado caprino y ovino del conjunto de San Jerónimo también fue relevante en la producción de insumos como la grana cochinilla. Pedro Pérez Herrero, *Los mercados regionales...*, pp.11-12

⁶¹ INEGI, *Compendio de información geográfica municipal 2010, General Felipe Ángeles*,

Cuadro III. Relación general entre la región hidrológica, cuencas y subcuencas y las haciendas del Colegio del Espíritu Santo, 1685-1767.						
REGIÓN HIDROLÓGICA	CUENCA	SUBCUENCA	CONUNTO	HACIENDA / RANCHO		
Balsas	Atoyac	Alseseca	Amalucan	Amalucan		
				San Lorenzo (Chachapa)		
		Zahuapan	Los Reyes / Ciénega	Los Reyes / Ciénega (Tetlatlahuca)		
		Totalzingo		Llanos	San José Ozumba (San José Chiapa)	
			San Juan de los Llanos (Libres)			
			Venta Ojo de Agua			
			Rancho de Loreto			
			Teoloyucan / Noria (Mazatepec)			
			Santa Lugarda (Payuca)			
			Balcón del Diablo		San Jerónimo	San Pablo (Quecholac -Acatzingo)
		San Pedro				
		San José				
		Acatlán	San Juan Petlalcingo	Petlalcingo de yeguas		
				Petlalcingo de cabras		
		Yolatepec	Cuajilote (Acatlán de Osorio)			
			Putla			
		Papaloapan	Papaloapan	El Salado	San Jerónimo	San Jerónimo
San Luis						
Buena vista (Tepanco)	Buena vista					
	San Salvador					
San José Pitiflor						
Blanco	Xoxocotla / Zongolica			Xoxocotla		
				Zongolica / Atiopan		
Petlapa	Astacinga					
Costa de Oaxaca	Ometepec	Rito Nuevo / Cortijos	Tlacamama			

Elaboración propia. RLL/OFG, Fuente: INEGI, Mapa digital de regiones hidrológicas disponible en “Espacio y datos de México”; recuperado el 1 de septiembre de 2023, de: <https://www.inegi.org.mx/app/mapa/espaciodydatos/>

En este conjunto se incluían las hacienda del Cuajilote y las de San Juan Petlalcingo de yeguas y San Juan Petlalcingo de cabras, Puebla, (México: INEGI, 2010), p.2.

ubicadas en la cuenca de Acatlán. Así como la de Putla en la subcuenca de Yolatepec.⁶²

La hacienda mayor y menor de San Jerónimo, con sus anexas de Buenavista, y ranchos de San Luis, San Salvador de las Lagunas y San José Pitiflor se delimitaron dentro de la región hidrológica y cuenca del Papaloapan, en la subcuenca del Salado.⁶³ En esta misma cuenca se ubicó la subcuenca del Blanco, en la que se encontraban los ranchos de Xoxocotla y Zongolica, y en la subcuenca de Petlapa la de Astacinga. Por último, la hacienda de Tlacamama fue una pequeña unidad que se estableció para concentrar un número aproximado de catorce mil carneros antes de trasladarlos a la hacienda mayor de San Jerónimo.⁶⁴ Esta unidad productiva perteneció a la región hidrológica de la Costa de Oaxaca, cuenca de Ometepec y subcuenca de Rito Nuevo o Cortijos.⁶⁵

LA ESPECIALIZACION PRODUCTIVA REGIONAL

A partir de estas condiciones territoriales y ambientales, se pueden comenzar a establecer las particularidades que determinaron la eficiencia del modelo productivo de las haciendas del Colegio, el cual se caracterizó por la especialización e implementación de estrategias en beneficio de mejoras productivas, mayor rentabilidad y sobre todo la autosubsistencia.

⁶² INEGI, *Compendio de información geográfica municipal 2010, Putla Villa de Guerrero, Puebla*, (México: INEGI, 2010), p.2.

⁶³ INEGI, *Compendio de información geográfica municipal 2010, Tlacotepec de Benito Juárez, Puebla*, (México: INEGI, 2010), p.2.

⁶⁴ ANC, fondo Jesuitas, vol.267, f.101.

⁶⁵ INEGI, Mapa digital de regiones hidrológicas disponible en “Espacio y datos de México”; recuperado el 1 de septiembre de 2023, de: <https://www.inegi.org.mx/app/mapa/espaciodydatos/>

Cuadro IV. Productos y derivados registrados en el libro de cuentas de entrada de las haciendas del Colegio del Espíritu Santo de Puebla, 1685-1767.						
PRODUCTO		DERIVADO	PRODUCTO		DERIVADO	
Agua			Cereal	Arroz		
Leña				Maíz		
Ocote				Cebada		
Carbón				Trigo	Harina	Pan
Maguey					Fideos	
Hortaliza	Chile	Animales	Caballos			
	Coles		Burros			
	Cilantro		Mulas			
	Papa		Bovinos	Carne		
Frutos	Granada			Leche	Lácteos	
	Pera			Piel		
	Naranja		Aves	Carne		
	Higo			Huevo		
	Uva		Chivos	Chito		
	Durazno		Carneros	Carne		
	Chirimoya			Lana		
	Leguminosas			Haba	Sebo	Velas
Frijol				Piel		
Garbanzo			Cerdos	Carne		
Lenteja				Embutidos		
Alverjón				Chicharrón		
Forraje	Zacate			Manteca	Jabón	
	Paja				Velas	

Elaboración propia. RLL/OFG, Fuente: BHJML, fondo antiguo, CB.40931 y CB.403932; ANC, fondo Jesuitas, volúmenes 267, 270, 271 y 292.

De las haciendas cercanas a zonas boscosas como la de Amalucan se extraían recursos como el agua y madera en forma de leña y ocote, al igual que en otras haciendas se producía maíz, chile, cebada, haba, frijol, zacate, paja, alverjón, etc.,⁶⁶ Cabe decir que el Colegio del Es-

⁶⁶ Aunque no formaron parte de la producción jesuita, existen una relación con otro

píritu Santo,⁶⁷ especializo su producción y comercialización de tres productos principales;⁶⁸ el trigo, los cerdos y los carneros.⁶⁹ Esta relevancia se relaciona a su vez con la cantidad de productos derivados de estos, y en el cuadro IV se hace una relación de las diferencias que existen en la producción con referencia a la región hidrológica en la que se ubican.

Mediante la comparación de los registros anuales de producción de cada hacienda, se puede determinar que cada conjunto, perteneciente a las regiones hidrológicas referidas, se especializó en la producción específica de uno o dos de los productos principales. En donde las haciendas ubicadas en las subcuencas del Zahuapan y de Totolzingo, de la cuenca del Atoyac, localizadas al norte y nororiente se especializaron en la producción de trigo y cerdos, hasta la primera década del siglo XVIII en que la cría de carneros comenzó a tener una relevancia en la subcuenca de Totolzingo. En esta cuenca la producción de carneros se concentró en las subcuencas de Acatlán y Yolatepec, ubicadas hacia el sureste, en las que también se observa una relevancia en la producción de legumbres y cereales. En esta misma dirección se articularon las rutas con las haciendas ubicadas en la cuenca del Papaloapan y la de Ometepepec, en las que también se observa la especialización en la producción de carneros.

tipo de circuitos comerciales determinados por la región en la que se ubicaba cada una de las haciendas, por lo tanto en Ozumba se registró la existencia de tequesquite, así como en la hacienda de Petlalcingo y Cuajilote la sal que había llegado y la que se encontraba en las salinas de Zapotitlán. ANC, fondo Jesuitas, vol.271, ff.56v,78v.

⁶⁷ Chevalier señala que los jesuitas de la Nueva España se especializaron en la producción de azúcar, sin embargo en este caso se observa una clara diferencia en el esquema de cada comunidad en su contexto local. François Chevalier, *Instrucciones a los hermanos jesuitas...*, p.24.

⁶⁸ En este temporalidad los cuatro productos centrales en la dieta de la ciudad de Puebla fueron el maíz, el trigo, los cerdos y los carneros. Juan Carlos Grosso y Juan Carlos Garavaglia, *La región de Puebla y la economía novohispana...*, p.172.

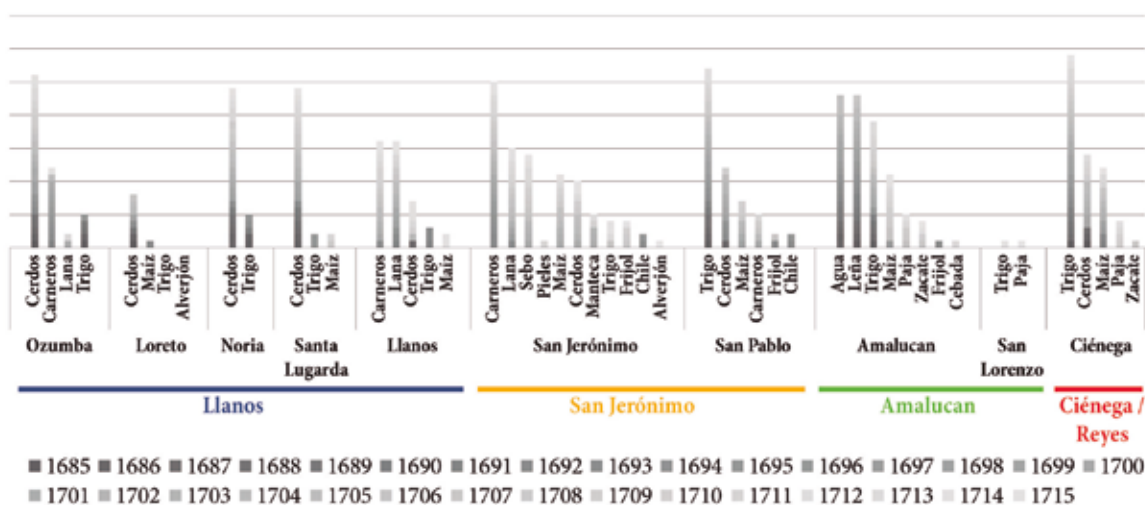
⁶⁹ Se utiliza la palabra carneros como forma genérica de referirse en los documentos, de forma indistinta al ganado menor de tipo ovino y caprino.

Cuadro V. Relación del registro máximo de producción registrado en cuecas en las que se integraron las haciendas del Colegio del Espíritu Santo, 1685-1767.						
TERRITORIO	CARNEROS ANIMALES	CERDOS ANIMALES	TRIGO CARGAS	MAIZ FANEGAS	CEBADA CARGAS	
Región: Balsas						
Cuenca: Atoyac						
Subcuenca: Alseseca	705	-	444	1193	63	
Zahuapan	53	436	2787	3217	-	
Totalzingo	6763	7000	2578	1887	6827	
Balcón del Diablo	1050	1243	885	812	-	
Acatlán	22677	-	-	250	1	
Yolatepec	34792	-	-	-	-	
Región: Papaloapan						
Cuenca: Papaloapan						
Subcuenca: El Salado	14000	69	239	2532	179	
Blanco	-	-	-	6	-	
Petlapa	21733	-	-	-	-	
Región: Costa de Oaxaca						
Cuenca: Ometepec						
Subcuenca: Rito Nuevo / Cortijos	14108	-	-	-		

Elaboración propia, RLL/OFG, Fuente: BHJML, fondo antiguo, CB.40931; CB.40932.

En este punto es necesario señalar la relevancia que tiene en el contexto del desarrollo de dichas haciendas un proceso de reorganización en el modelo de producción ocurrido entre la última década del siglo XVII y la primera del siglo XVIII, como respuesta a los cambios generados por la profunda crisis del periodo,⁷⁰ asociado con el

⁷⁰ Como parte del periodo conocido como la Pequeña Edad del Hielo. Este término es propio de la Geografía, que integra una serie de cambios climáticos de escala mundial, de larga y corta duración, que tuvieron diversas condiciones territoriales y temporalidades, principalmente durante el siglo XVII. De acuerdo con Camenish, Krämer propuso para determinar estos procesos cuatro etapas o niveles, en los que en un primer momento los



Gráfica II. Proportión de entrada de productos anuales por conjunto y haciendas del colegio del Espíritu Santo, 1685-1715.

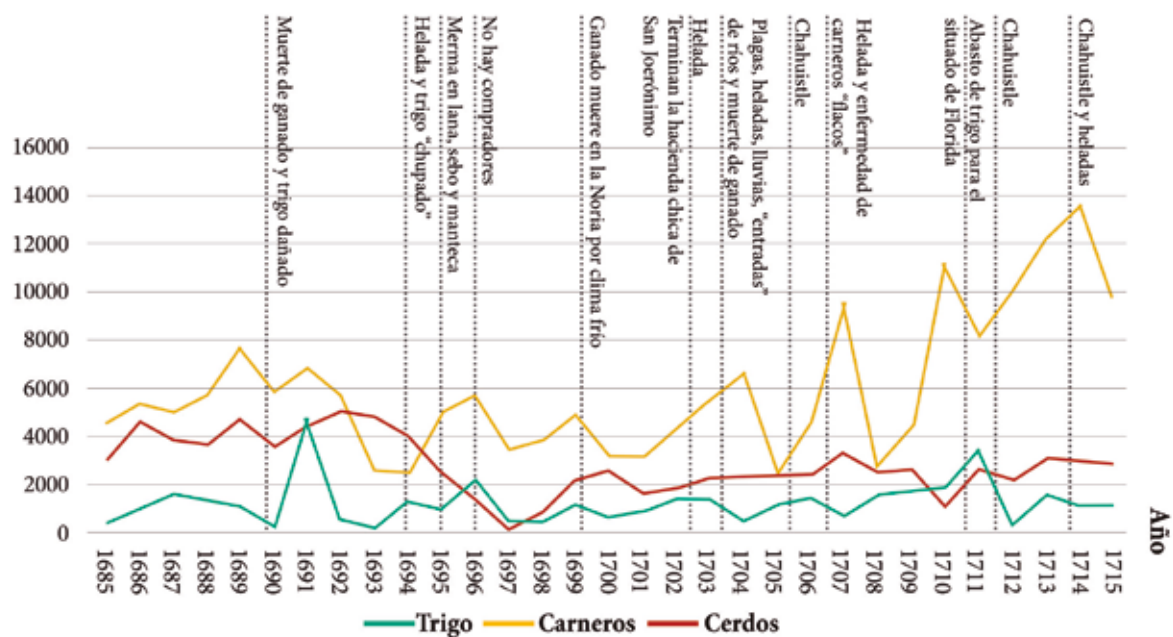
cambio en las condiciones climáticas, epidemias y cambios en los circuitos comerciales locales, regionales⁷¹ e intercontinentales, como la prohibición del comercio con el virreinato de Perú.⁷²

Como muestra de ello en la gráfica III se relaciona la producción anual de cerdos, trigo y carneros en las haciendas del colegio entre

desastres naturales afectaron la producción de biomasa, la cantidad de agua y determinaron la proliferación de microorganismos, que tuvieron como resultado el incremento en los precios de biomasa y el desarrollo de epidemias. A su vez, los efectos de estos procesos se relacionaron con una baja demográfica y conflictos sociales, que generaron una etapa de respuesta social, caracterizada por periodos de crisis, reestructuración de dinámicas sociales y procesos de aprendizaje sobre el suceso. Estos cuatro niveles no son independientes, y en un proceso de variación en el clima tiene efectos entre ellos, por ejemplo los rituales litúrgicos que tienen una influencia en procesos como el de abasto de granos y migraciones entre centros poblacionales, cambios en los mercados e infraestructura de producción, así como en la expansión de redes terrestres y marítimas, que determina una diversificación de biomasa mediante el cambio o adaptación de la siembra. Chantal Camenish y Ch. Rohr, *When de weather tuned bad...*, pp.99-114.

⁷¹ Como en la ciudad México a principios del siglo XVII, en los que falta de granos determinó patrones de comportamiento y el desarrollo de nuevas estructuras e instituciones, relacionadas con el clima como factor condicionante del cambio histórico. Manuel Francisco Varo López, "La Pequeña Edad de Hielo y las políticas de abastecimiento de grano en las ciudades en los reinos de Castilla e Indias, 1505-1759", *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura*, 51, 1 (2024): 25-55.

⁷² La prohibición legal de este comercio no significó el término de estas relaciones comerciales, ya que se registraron las "arribadas" de naves que desde principios del siglo XVIII llegaban a las zonas costeras cuya distancia dificultaba y escapaba del control de las autoridades virreinales. Juan Carlos Grosso y Juan Carlos Garavaglia, *La región de Puebla y la economía novohispana...*, p.190.



1685 y 1715.⁷³ En donde se puede observar que existen diversos sucesos que alteraron puntualmente la dinámica de producción y determinaron un claro cambio en ella a partir de la primera década del siglo XVIII, en que se estabilizó la producción de cerdos y trigo, así como se incrementó exponencialmente la producción de carneros.

La relevancia de esta temporalidad permite observar que en este momento coyuntural los jesuitas implementaron dinámicas y estrategias de adecuación que se reflejan en la especialización agro ganadera y que fueron el resultado de la experiencia y del conocimiento propio de la modernidad, práctico y sistematizado⁷⁴ Técnicas que les permitieron mejorar la producción de sus haciendas y sobre todo la aplicación de recomendaciones seguidas como parte de las dinámicas corporativas. Prueba y error experimentado sobre las estrategias de producción que permitieron mejorar los rendimientos de algunos de estos productos.

⁷³ Este periodo coincide con los registros de una mayor precipitación anual y duración de lluvias que Louis Morin registró en París en octubre de 1687, agosto de 1697 y junio de 1703. Thomas Pliemon, Ulrich Foelsche, Christian Rohr y Christian Pfister, *Precipitation reconstructions for Paris...*, p.2246.

⁷⁴ "Porque la experiencia enseña que se trilla con más igualdad y presteza con cobras[-coyunda] uncidas que con caballada suelta, procúrense arreglar a esta máxima en las trillas". François Chevalier, *Instrucciones a los hermanos jesuitas...*, p.113.

Gráfica III.
Relación de producción anual de cerdos, carneros y trigo en las haciendas del colegio del Espíritu Santo de Puebla, 1685-1715.

Elaboración propia.

Fuente: BHJML, fondo antiguo, CB.40932.

EL CIRCUITO DE LA PRODUCCIÓN DE CERDOS

El sistema de interacción entre haciendas tuvo dinámicas particulares para cada producto, como muestra de ello, en los libros de contabilidad del colegio se menciona que los cerdos⁷⁵ se podían vender directamente en la hacienda en donde se habían criado,⁷⁶ sin embargo era mayor el número de cerdos que llegaban desde los Llanos a las casas de tocinería de la ciudad,⁷⁷ en donde se vendían a particulares.⁷⁸

A diferencia de otro tipo de ganado, el sistema de producción de cerdos se adecuó al esquema normativo urbano que obligaba a que la cría de estos animales se realizara fuera del espacio considerado como el casco urbano, para posteriormente ser trasladados en partidas de ciento diez animales⁷⁹ a espacios destinados para su matanza y su transformación en productos derivados.⁸⁰ Por lo tanto, al colegio no llegaban sino los productos que habían resultado de la matanza de este tipo de animal. Entre estos productos se encontraba la carne y embutidos, así como la manteca que se utilizaba como insumo para la preparación de alimentos, fabricar de jabón y en algunos casos para velas.⁸¹

⁷⁵ El cerdo fue un producto primordial en la dieta de la población española novohispana. Su relevancia tiene que ver con la diferencia que existe en el pastoreo que requiere este tipo de animales en comparación con ganado de dimensiones mayores, que requería pastos más extensos y de mejor calidad. Rosalva Loreto López, *Calles, zahúrdas y tocinerías...*, p.147.

⁷⁶ BHJML, fondo antiguo, CB.40932, f.87v.

⁷⁷ Estas casas eran habitadas por inquilinos que pagaban el tercio de su renta sobre casas de tocinería y en algunos casos eran los propios compradores de las partidas de cerdo provenientes de las haciendas de ganado de cerda. Por referencias de entradas de rentas al colegio de los años de 1690 y 1712 una de estas casas se ubicaba en la esquina de San Roque, así como otras casitas junto a la misma iglesia, al igual que poseían una casa en la esquina del rastro. BHJML, fondo antiguo, CB.40932, ff.26v,106.

⁷⁸ De acuerdo con Grosso y Garavaglia el comercio de cerdos estuvo dominado por medianos y pequeños productores. Juan Carlos Grosso y Juan Carlos Garavaglia, *La región de Puebla y la economía novohispana...*, p.173.

⁷⁹ Como en muchas otras medidas del contexto novohispano la contabilidad en este tipo de unidad tiene ciertas variaciones, por lo que en algunos casos del registro se utiliza el término partida para contabilizar menos o más de cien cerdos, sin embargo, en este análisis se considera la forma general que incluye cien animales pagados y diez animales dados a los compradores sin costo. En este sentido, si el número de animales vendidos era diferente a cien, se respetaba la relación del diez por ciento de animales dados sin costo.

⁸⁰ Rosalva Loreto López, *Calles, zahúrdas y tocinerías...*, pp.147-148,156.

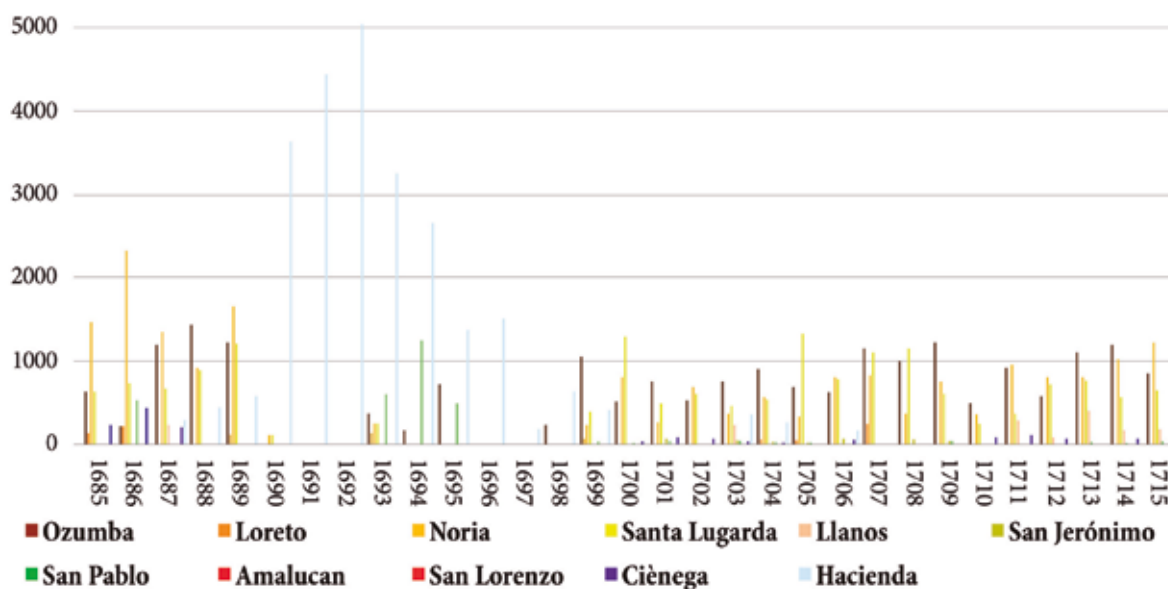
⁸¹ BHJML, fondo antiguo, CB.40932, f.53.

Para poder determinar el ciclo de traslado de cerdos hacia la ciudad, se realizó un promedio de las ventas mensuales y anuales registradas en el libro de entradas de 1685 a 1715. Como resultado se puede observar en la gráfica III que a finales del siglo XVI existe un ajuste en el modelo de producción implementado a partir de 1699, en el que la producción de cerdos se concentró principalmente en las haciendas de Santa Lugarda, Ozumba y la Noria, que se integraban en el conjunto de San Juan de los Llanos.⁸² Al igual que se puede definir que a partir de este periodo, la producción de cerdos comenzó a ser relevante en la hacienda de la Ciénega, misma que comparte las características ambientales de ser climas templados subhúmedos, con temperaturas promedio de los 10 a los 16°C, con precipitaciones anuales entre los 400 a los 1000 mm.⁸³ Estas condiciones eran benéficas para este tipo de animales, ya que, para el ganado de arado y

Gráfica IV.
Producción anual de cerdos en las haciendas del Colegio del Espíritu Santo a Puebla, 1685-1715.

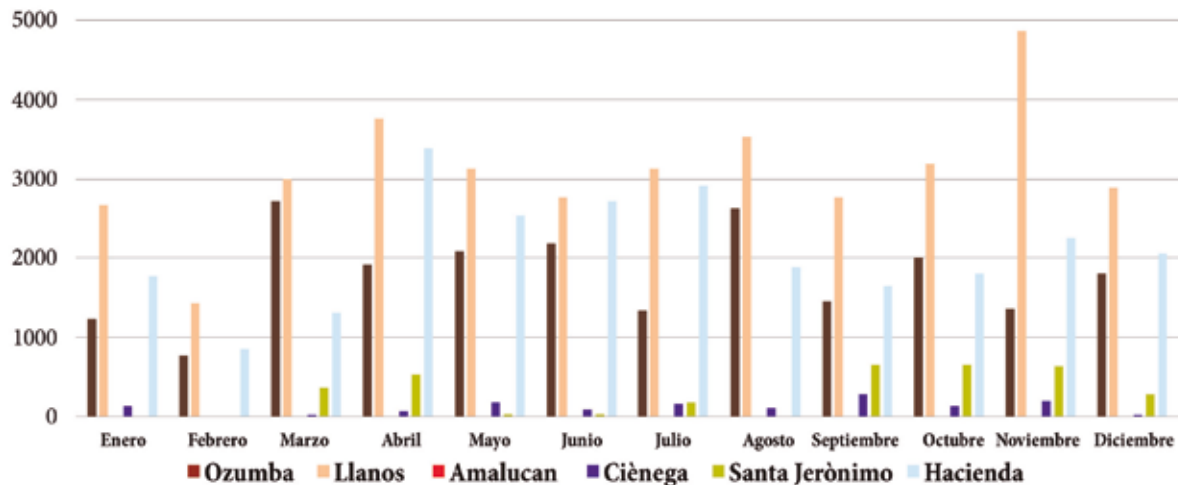
Elaboración propia, RLL/OFG,

Fuente: BHJML, fondo antiguo, CB.40932.*Se indica el término genérico de hacienda en los casos en los que no se especifica el origen del ganado.



⁸² Las referencias de producción y venta de cerdos son menores en otras haciendas, incluso en las que quedaron registradas en el colegio, como los 39 cerdos de San Jerónimo y San Pablo que se llevaron a vender a Tecamachalco en 1704, al igual que los 32 cerdos que en el mismo lugar vendió Hermano Baz a diez pesos al año siguiente, y las 44 de 1709. Esto es similar a los 37 cerdos que de la Ciénega se vendieron en Cholula en 1706, quizá como búsqueda de nuevos canales de venta. BHJML, fondo antiguo, CB.40932, ff.79,82,84v,96v.

⁸³ INEGI, *Compendio de información geográfica municipal 2010, Libres...*, p.1; y, *Compendio de información geográfica municipal 2010, Nativitas*, (México: INEGI, 2010), p.1.



Gráfica V.
Promedio mensual
de venta de cerdos
trasladados de las ha-
ciendas del Colegio
del Espíritu Santo a
Puebla, 1685-1715.

Elaboración propia
RLL/OFG,

Fuente: BHJML,
fondo antiguo,
CB.40932.

apero el frío en las haciendas como la de la Noria representó en 1700 la muerte de la mitad de los bueyes y mulas.⁸⁴

Con relación a estas condiciones ambientales, se observa en la gráfica IV, que si bien en un promedio general los cerdos se trasladaban con regularidad a lo largo de todo el año, el mayor número de este tipo de animales circulaba por los caminos en los meses de abril y noviembre, con un registro máximo de cinco mil veintinueve cerdos vendidos en 1692. Se aprovechaba la temporada de lluvias para refrescar a los animales. Este circuito también tuvo un límite establecido por la distancia de la hacienda de San Juan de los Llanos y sus anexas, ubicada a dieciocho leguas de distancia del centro urbano⁸⁵, que equivalen a 75.50 kilómetros aproximadamente,⁸⁶ y el trayecto se podía completar regularmente en un día o día y medio.⁸⁷ El traslado de estos cerdos era responsabilidad del mayordomo de la hacienda, quien llevaba granos de maíz de acuerdo a la cantidad de animales que caminaban rumbo a la ciudad⁸⁸ o en algunos casos eran trasladados en carretas.⁸⁹

⁸⁴ BHJML, fondo antiguo, CB.40932, f.63.

⁸⁵ Manuel de Flon, "Informe de 1804"; publicado en Enrique Florescano, *Descripciones económicas regionales de Nueva España*, (México: INAH, 1976), pp.158-181.

⁸⁶ Equivalente a 4.19 km. Cecilio A. Robelo, *Diccionario de pesas y medidas...*, p.s/n.

⁸⁷ Alrededor de 18 a 19 horas que toma realizar el traslado a pie desde Libres a la ciudad de Puebla. Rosalva Loreto López, *El paisaje del Barrio Histórico Universitario...*, p.30.

⁸⁸ François Chevalier, *Instrucciones a los hermanos jesuitas...*, pp.118-119.

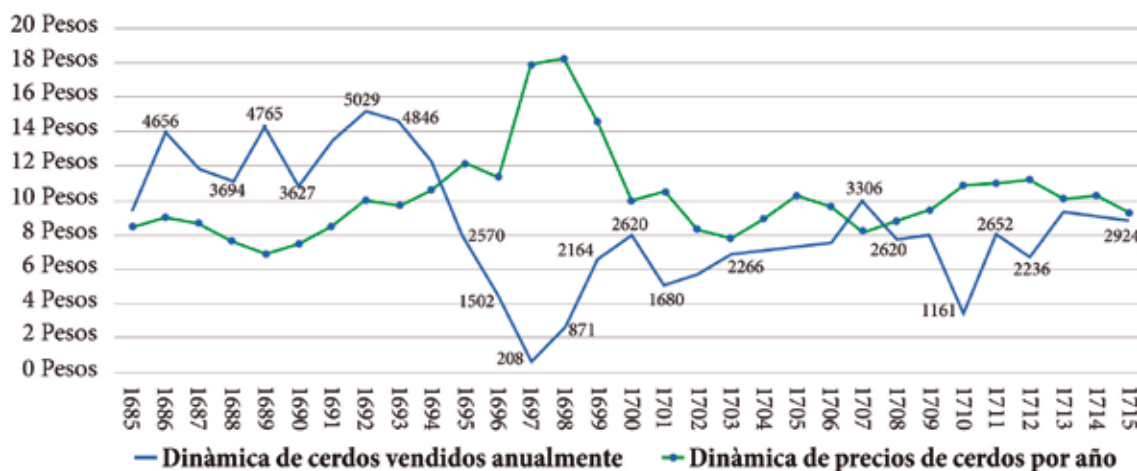
⁸⁹ Como las 855 cabezas que en abril de 1691 fueron trasladadas en tres carretas desde

Se considera que para llevar una partida desde Santa Lugarda, como el punto más lejano de esta ruta comercial, se gastaban 9 pesos y medio de maíz, lo que equivale a 470.37 kg del grano.⁹⁰ Este parámetro establece que se les daba en promedio 4.70 kg de maíz al día a los cerdos provenientes de Santa Lugarda⁹¹ y podía alterarse si era necesario que los cerdos permanecieran por más tiempo en una de las haciendas en las que se concentraban.⁹² De tal forma que el costo del maíz extra que consumían los cerdos durante su traslado a Puebla se ajustaba en el costo de la partida, al igual que se hacía un ajuste al precio si los animales se alimentaban con cebada. El costo promedio de un cerdo proveniente de los Llanos era de entre 8 y 10 pesos. Sin embargo, estos precios se alteraban en tiempos de crisis, en la que los cerdos alcanzaron el precio de 17 y 18 pesos entre los años de 1697 y 1698.⁹³

Gráfica VI.
Comparación de la
dinámica de precios
anuales y cantidad
de cerdos vendidos
de las haciendas del
Colegio del Espíritu
Santo a Puebla, 1685-
1716.

Elaboración propia.
RLL/OFG,

Fuente: BHJML,
fondo antiguo,
CB.40932.



la hacienda al colegio. BHJML, fondo antiguo, CB.40932, f.30.

⁹⁰ BHJML, fondo antiguo, CB.40932, f.114v. Considerando que 9 pesos y medio equivalen a 2.92 cargas de maíz, y la carga de grano de cereal equivale a 161.0862190 kg. Cecilio A. Robelo, *Diccionario de pesas y medidas...*, p.s/n.

⁹¹ Lo cual se aproxima a los 2.5 o 3 kg de alimento que en la actualidad se le da a un puerco de engorda al día. Foro Mundial de Alimentación (FAO), Cartilla tecnológica 23, Alimentación del cerdo, Recuperado el 12 de octubre de 2021, de: <https://www.fao.org/3/v5290s/v5290s49.htm#:~:text=El%20consumo%20de%20alimento%20es,10%20kg%20de%20materia%20verde.>

⁹² En una entrada del libro de cuentas se señala que una partida de cerdos vendida a Rodrigo de la Piedra en julio de 1704 se había trasladado de Ozumba a la Noria, en donde se había ajustado el precio de la misma a 9 pesos por los diez días que había tenido que permanecer en dicha hacienda antes de su traslado a Puebla. BHJML, fondo antiguo, CB.40932, f.79v

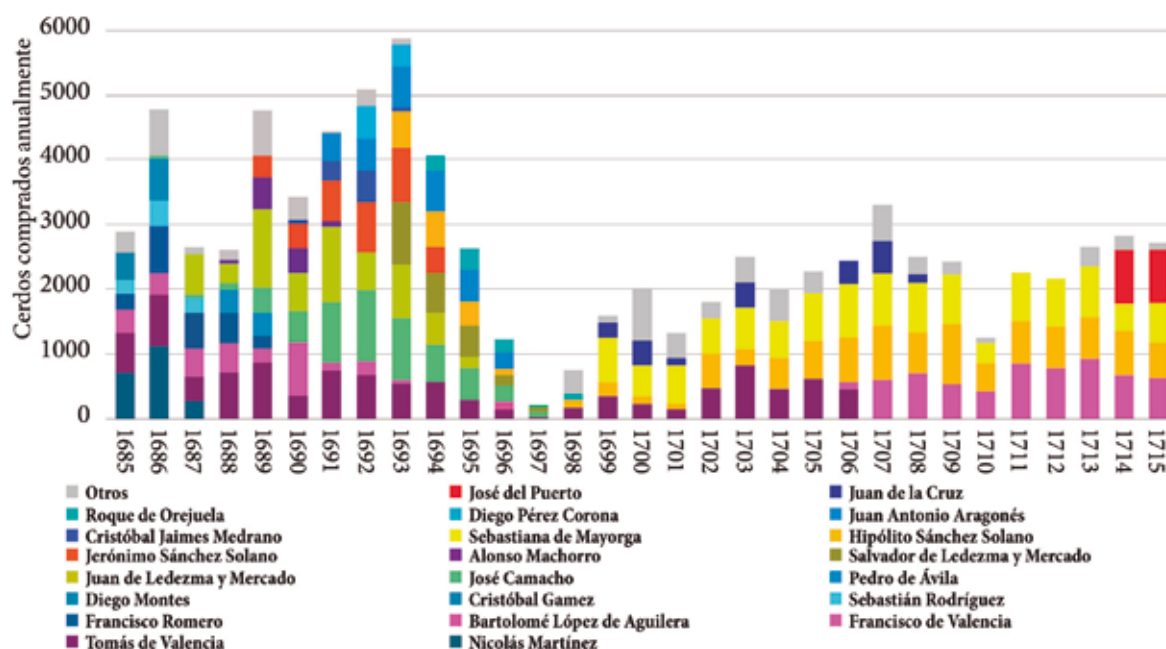
⁹³ De entre los cerdos vendidos en 1698 a 18 pesos 4 reales, se menciona que estos eran

Gráfica VII.
Promedio anual de
cerdos comprados
provenientes de las
haciendas del Cole-
gio del Espíritu Santo
a Puebla, 1685-1715.

Elaboración propia,
RLL/OFG,

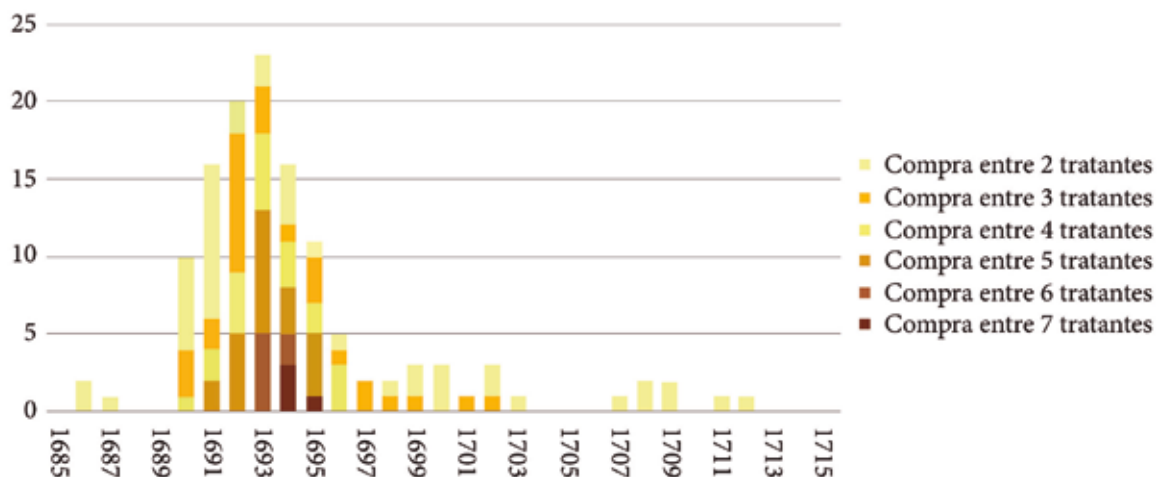
Fuente: BHJML,
fondo antiguo,
CB.40932. *Se agru-
pan como "otros" a
los comerciantes que
adquirieron menos
de doscientas cabezas
en un mismo año.

En el caso de las haciendas de San Jerónimo, la producción de cerdos representó un número considerablemente menor a los carneros, sin embargo, en el profundo periodo de crisis, el número de cerdos producidos en esta región comenzó a incrementar entre los años de 1693 y 1695, a la par que se observa que los precios por cada animal se duplicaron si provenían de las haciendas más lejanas de la ciudad de Puebla. En este periodo de ajustes también se observa que la dinámica de compra de cerdos tuvo que adaptarse, ya que, en un periodo previo a 1697 los tratantes de ganado de cerda del colegio eran variados y compraban distintas cantidades de animales al año, sin embargo, a partir del año de 1697 la dinámica corporativa se ajustó a un número específico de compradores, que adquirirían anualmente una cantidad similar de animales.⁹⁴



cerdos que habían alcanzado los cinco años de edad. BHJML, fondo antiguo, CB.40932, f.59v.

⁹⁴ Se considera que los tratantes de ganado de cerda relacionados con el colegio tuvieron una identidad corporativa, debido a que las fuentes documentales muestran que entre ellos existen acciones que los conforman como una colectividad específica. Entre este grupo se observan constantemente relaciones de vecindad y movilidad entre los barrios de Analco y San José, en algunos casos la renta de una tocinería del colegio, y estrechas redes matrimoniales y de parentesco.



En este mismo periodo de dificultades se puede apuntar que otra estrategia establecida entre los comerciantes de cerdos y el Colegio fue la compra de partidas de un promedio de doscientos cerdos entre dos o más tocineros. Esta estrategia fue en aumento a partir de 1690, hasta llegar a la compra de una cantidad similar de cerdos hasta entre siete tratantes, como en 1693 en que dos partidas y media de cerdos o doscientos cincuenta cerdos fueron compradas entre seis tratantes.⁹⁵ En este tipo de ventas también se seleccionaron algunos animales para que los compradores regulares del colegio tuvieran la oportunidad de comprar los animales de mejor calidad.

Entre los tocineros que compraban cerdos con regularidad al colegio se encontraba el alférez Bartolomé López de Aguilera, quien tuvo una participación importante en este sistema a finales del siglo XVII, sin embargo, no pertenecía al grupo de comerciantes de cerdos que eran a su vez inquilinos de las casas de tocinería del colegio. En este grupo se encontraban tocineros como Tomás de Valencia, quien compró al colegio cerdos al menos por veintidós años y fue sustituido por su pariente Francisco de Valencia. Entre estos registros se especifica que ambos personajes pagaron regularmente el alquiler de una de las cuatro casas o trato de tocinería que tuvo el colegio.⁹⁶ Otra de estas tocinerías era arrendada por Juan de Ledezma y Mercado, al igual que una tercer casa ubicada en la esquina de la calle “que va del convento de patriarca Santo

Gráfica VIII.
Registro de cerdos
comprados por más
de un comercian-
te del Colegio del
Espíritu Santo, 1685-
1715.

Elaboración propia,
RLL/OFG,

Fuente: BHJML,
fondo antiguo,
CB.40932.

⁹⁵ BHJML, fondo antiguo, CB.40932, f.38.

⁹⁶ BHJML, fondo antiguo, CB.40932, ff.47,52,100v,120v.

Domingo a los rastros del carnero [y] de la otra la que va del [hospital] de San Roque a la plazuela que llaman de San Francisco”⁹⁷ a cargo de Juan Antonio Aragonés.⁹⁸ Otra de las casas de tocinería del colegio se encontraba en la esquina de San Roque y otra en la esquina de la tocinería del rastro del colegio.⁹⁹ Estas casas-taller¹⁰⁰ se arrendaban por un tiempo de tres años y los inquilinos pagaban parcialmente el costo en periodos anuales o cada tres meses,¹⁰¹ entre los que se descontaban los pagos que el colegio hacía por componer las pailas de cobre, los jacales y corrales entre marzo y abril, ya que en este periodo no se mataban animales por la cuaresma.¹⁰²

Este esquema es similar al de la familia de los Sánchez Solano¹⁰³, que estuvo relacionada en un primer periodo con Jerónimo Sánchez Solano, quien además de los cerdos, fue comprador de trigo del colegio y después de su matrimonio con Sebastiana Mayorga arrendó en 1694 una nueva casa de tocinería que pertenecía al colegio.¹⁰⁴ A la muerte de Jerónimo Sánchez Solano su hermano Hipólito continuó con la compra de cerdos al Colegio, sin embargo, el caso más relevante de esta familia sería el de la mencionada Sebastiana Mayorga,¹⁰⁵ quien al enviudar asumió el negocio de tocinería, por lo cual pasó de ser mencionada como una de las “viudas” que compraban algunos cerdos representada por su cuñado,

⁹⁷ AGNEP, notaría 3, caja 154, ff.4-4v. En la escritura de arrendamiento de la tocinería se especifica que lindaba con “casas en que vivió Juan de Vargas Machuca y por la otra parte con una casa pequeña perteneciente a dicho colegio con los pertrechos siguientes = una paila y una cuchara de cobre = cuarenta botijas = y dos cajones en que se echa la manteca”. Es interesante que en el mismo documento el referido Juan de Ledezma firma como testigo de Juan Antonio Aragonés.

⁹⁸ BHJML, fondo antiguo, CB.40932, ff.42v, 45, 54.

⁹⁹ BHJML, fondo antiguo, CB.40932, ff. 46v,103, 106,114.

¹⁰⁰ Ver Rosalva Loreto López, *Calles, zahúrdas y tocinerías...*, pp.155-158,

¹⁰¹ BHJML, fondo antiguo, CB.40932; AGNEP, notaría 3, caja 154, ff.4-4v.

¹⁰² BHJML, fondo antiguo, CB.40932, ff.52,71v.

¹⁰³ Los miembros de la familia Sánchez Solano fueron en su mayoría comerciantes de cerdos que fueron vecinos del barrio de la Santa Cruz. En la partida de matrimonio de Jerónimo Sánchez Solano y Sebastiana Mayorga se señala que en 1693 la pareja vivía en el barrio de San José. Archivo de la Parroquia del Sagrario Metropolitano de Puebla (APS-MP), Matrimonios de españoles, vol.7, 1679-1688, f.309; vol.10, 1702-1708, ff.147-147v; vol.9, 1696-1702, ff.18v-19.

¹⁰⁴ BHJML, fondo antiguo, CB.40932, f.43.

¹⁰⁵ En los libros de cuentas se señala constantemente a Hipólito como hermano de Sebastiana, sin embargo, en realidad se trata de su cuñado. BHJML, fondo antiguo, CB.40932, f.79v; APSMP, Matrimonios de españoles, vol.7, 1679-1688, f.309; vol.10, 1702-1708, ff.147-147v.

a ser la inquilina de la casa de tocinería en que vivía¹⁰⁶ y convertirse en una de las principales compradoras de cerdos del colegio entre 1699 y 1715.¹⁰⁷ De esta forma se consolidó el grupo de comerciantes que para el año de 1712 se mencionaba como “los marchantes del Colegio para la venta de sus partidas”¹⁰⁸, entre los que se encontraban la referida Sebastiana, su cuñado Hipólito y Francisco de Valencia.

EL CIRCUITO DE LA PRODUCCIÓN DE CARNEROS

Para el modelo de producción de las haciendas jesuitas los carneros representaron uno de los productos más relevantes,¹⁰⁹ ya que fue necesario articular un complejo sistema de cría y traslado de este tipo de ganado que no se restringía a las regiones de los territorios centrales de la Nueva España. En particular, el alcance del sistema de producción jesuita poblano de ganado ovino y caprino tuvo la necesidad de articular tres regiones hidrológicas. En este circuito fue necesario establecer rutas de traslado de ganado desde una corta, media y larga distancia, como en el caso de la gran cantidad de carneros que se concentraban en haciendas chicas como la de Petlalcingo,¹¹⁰ Astacinga¹¹¹ o la de Tlacamama,¹¹² antes de su traslado a la hacienda mayor de San Jerónimo.

¹⁰⁶ BHJML, fondo antiguo, CB.40932, ff.12, 59v, 62.

¹⁰⁷ Otro aspecto que marca la relevancia que tuvo este personaje en la ciudad, es que sus tres hijas, llamadas Catalina Josefa de San Francisco, Juana de San Antonio, y Luisa Rosa del Rosario fueron religiosas del convento de la Santísima Trinidad de Puebla. En el cual también profesó Josefa Antonia de San Francisco, hija de Luisa Mayorga y Roque de Orejuela, quien también fue uno de los tratantes del colegio. Convento de la Santísima Trinidad de Puebla, Libro de Profesiones, ff.146,154,158,168.

¹⁰⁸ BHJML, fondo antiguo, CB.40932, f.108v

¹⁰⁹ Una de las condiciones que determinan la relevancia de la producción de carneros es la “escasa mano de obra” necesaria para la cría de este tipo de ganado. Pedro Pérez Herrero, *Los mercados regionales de América Latina...*, pp.11-12

¹¹⁰ Ubicada en la cuenca del Atoyac. La hacienda de cabras de Petlalcingo en 1767 era una unidad productiva conformada por cuatro casas de palma en las que se concentraban 27190 caprinos y 38 mulas. ANC, fondo Jesuitas, vol.271, ff.80-80v.

¹¹¹ Ubicada en la cuenca del Papaloapan. En la descripción de la hacienda de 1767 se menciona que era una de las “haciendas chicas” por lo que su valoración se hacía sobre el ganado conformado por 30 mulas y 21373 carneros, debido a que la hacienda solamente se componía de un pequeño jacal que funcionaba como habitación del mayordomo. ANC, fondo Jesuitas, vol.271, ff.79-79v.

¹¹² Ubicada en los límites de la cuenca de Ometepe. Esta hacienda chica se componía

En San Jerónimo una parte de este ganado era sacrificado anualmente y el concentrado de los productos derivados, como el sebo y las saleas,¹¹³ que se enviaban en fletes de mulas¹¹⁴ junto a cierta cantidad de carneros vivos a Amalucan, al igual que la lana trasquilada y en menor medida maíz, cerdos, trigo, frijol, chile, alverjón y garbanzo¹¹⁵. Esta diversidad de productos es también un factor que delimita la relevancia que este conjunto representó para el modelo productivo jesuita poblano. Una vez en Amalucan los productos y animales tenían distintas dinámicas de distribución, ya que, el sebo y las saleas eran enviadas a la portería del colegio, en donde se vendían a particulares o se ocupaban en productos para abasto del colegio, principalmente para la producción de velas.¹¹⁶ Los carneros vivos se concentraban en Amalucan, desde donde se distribuían a lo largo de todo el mes de forma controlada a sus rastros, así como cierta cantidad de animales en canal se destinaba para consumo del colegio, en algunos casos a los seminarios¹¹⁷ y en las limosnas que se daban en la portería.¹¹⁸

Al involucrar tres cuencas hidrológicas con diferentes condiciones ambientales, se establece una diferencia en la producción especializada por regiones, ya que en el conjunto de San Jerónimo en donde se producían los carneros y en las haciendas de Amalucan y la Ciénega, en donde se concentraban los animales antes de su entrada a la ciudad de Puebla, se observa una relación con la producción y

solamente de 32 mulas y 14108 borregos. ANC, fondo Jesuitas, vol.271, f.82v.

¹¹³ Los beneficios que se obtenían de este producto fueron tan relevantes que el rector resaltó que estos se habían utilizado para “la construcción de la iglesia” en diciembre de 1703. BHJML, fondo antiguo, CB.40932, f.77v

¹¹⁴ En julio de 1691 se menciona que, para el traslado de 215 cargas del trigo pelón producido en la hacienda de San Juan de los Llanos, se necesitaron 5 recuas de 43 mulas. BHJML, fondo antiguo, CB.40932, f.31v.

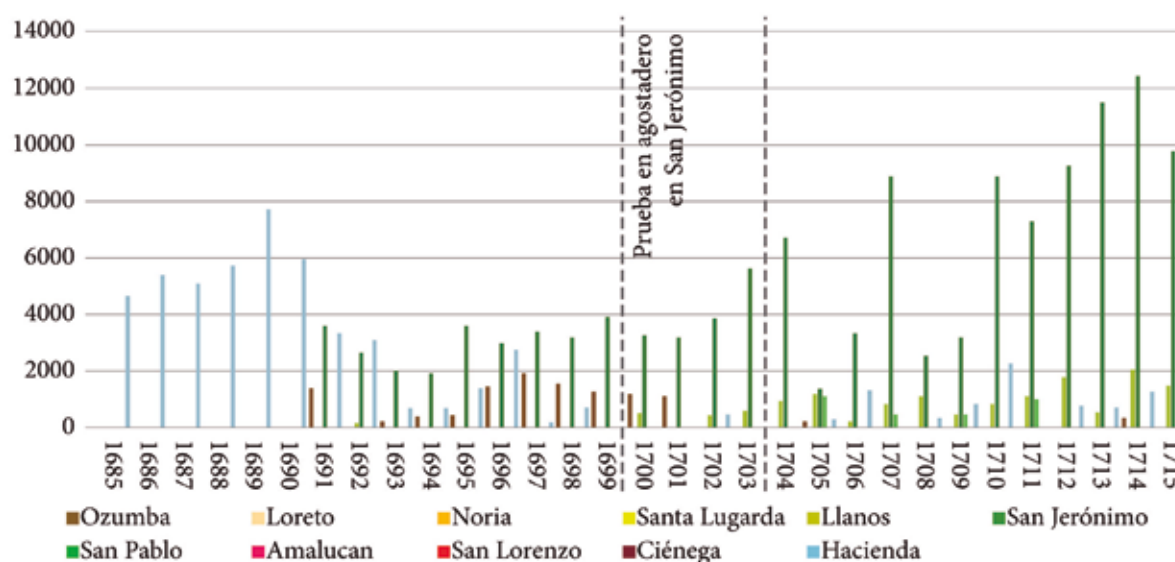
¹¹⁵ Además de todos estos productos que se enviaban con regularidad al colegio, también se registró en los avalúos de 1767 árboles frutales como granados, naranjos, perales, higueras, parras, durazno y chirimoyas, por lo cual estos frutos debieron ser complementarios en la dieta de los jesuitas del colegio.

¹¹⁶ El sebo de los carneros era preferible a la grasa de otros animales, como la manteca, ya que, la grasa de los rumiantes era “consistentes e inodoras”, y este tipo de grasa producían velas más blancas y con menos olor. D.M. Collantes, *Manual de fabricante de velas de sebo, bujías de cera y esteáricas, lacre y fósforos* (Valladolid: Maxtor, 2008), pp.126-127.

¹¹⁷ BHJML, fondo antiguo, CB.40932, f.80v.

¹¹⁸ BHJML, fondo antiguo, CB.40931, f.2; CB.40932, f.50.

diversidad de un número mayor de productos cuyo forraje se podía reintegrar como alimento de los animales (gráfica I). Es posible definir que la concentración de la producción de ganado ovino y caprino en el conjunto de San Jerónimo (gráfica V) también se relacionó con la capacidad de este tipo de ganado para resistir mejor que otro ganado la diversas condiciones ambientales¹¹⁹ de los diferentes espacios en donde se dispusieron las unidades productivas de este conjunto.



Las condiciones ambientales de la zona en donde se ubicaban las principales haciendas del conjunto de San Jerónimo se caracteriza por un clima semiseco templado y subhúmedo, con predominio de pastizales y matorrales, que oscila entre los 10°C a los 18°C, al igual que por un rango menor de precipitación anual entre los 400 y 900 mm.¹²⁰ A partir de esta región las haciendas tuvieron condiciones diversas como en las rutas de traslado hacia el sur, como en el rancho del Cuajilote cercano a Acatlán y Putla, territorios con un área mayor de suelos no aptos para la agricultura.¹²¹ Así como en los territorios

Gráfica IX.
Registro de carneiros provenientes de las haciendas del Colegio del Espíritu Santo, 1685-1715.

Elaboración propia, RLL/OFG,

Fuente: BHJML, fondo antiguo, CB.40932.

¹¹⁹ FAO, Hoja de información 13, Cría de ovinos y cabras lecheras, Recuperado el 12 de octubre de 2021, de: <https://www.fao.org/3/V5290S/v5290s24.htm>

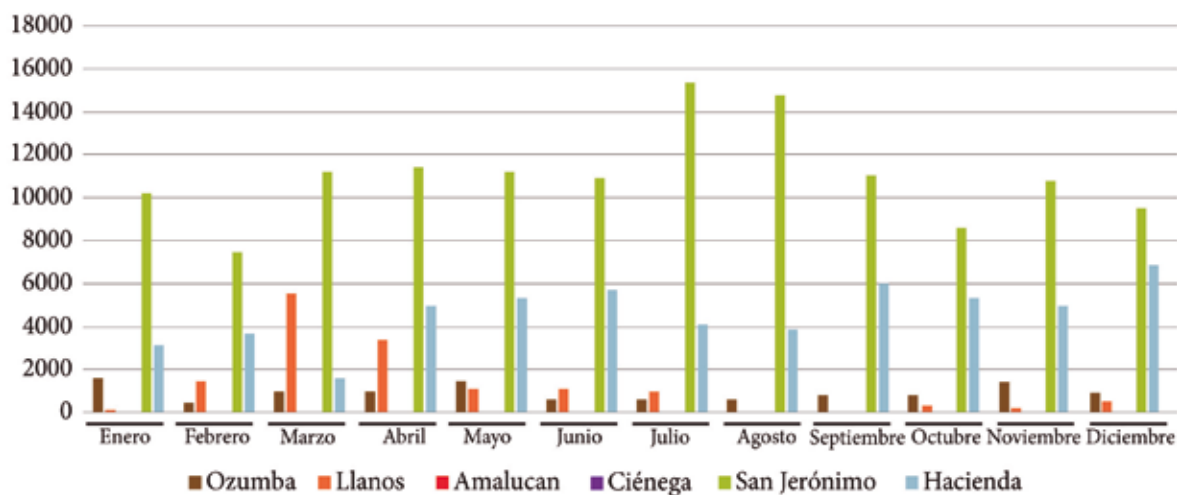
¹²⁰ INEGI, *Compendio de información gráfica municipal 2010, Tlacotepec...*, pp.1,2,7; *Compendio de información gráfica municipal 2010, Quecholac, Puebla*, (México: INEGI, 2010), pp.1,7.

¹²¹ INEGI, *Compendio de información gráfica municipal 2010, Acatlán, Puebla*. México:

Gráfica X.
Promedio mensual de venta de carneros trasladados de las haciendas del Colegio del Espíritu Santo a Puebla, 1685-1715.

Elaboración propia. Fuente: BHJML, fondo antiguo, CB.40931 y CB.40932.

donde predominaba el bosque y la selva hacia Veracruz y Guerrero, con temperaturas entre los 18°C a los 26° y mayores precipitaciones en verano, considerada entre los 700 a 900 mm anuales. Incluso la red se articuló en territorios cercanos a la costa actual del estado de Guerrero, condiciones determinadas por el incremento en la precipitación anual de 1100 mm anuales y un clima cálido subhúmedo con pastizales y selva.¹²² En la dinámica de distribución dentro de este circuito, al igual que los cerdos, el número de carneros trasladados descendía en invierno, sin embargo, su entrada era mayor en julio y agosto, con relación al periodo previo a la esquila y matanza anual de estos animales.

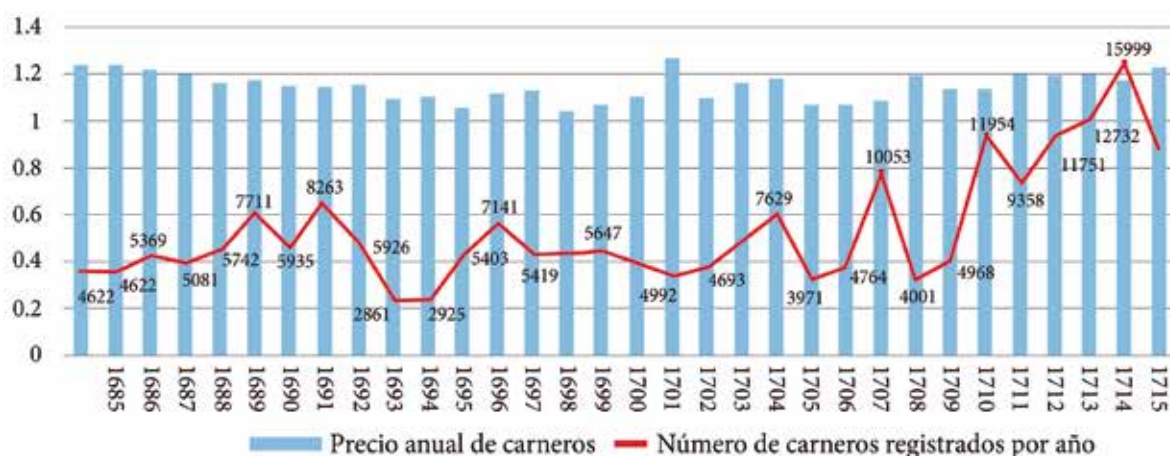


Al contrario de los cerdos, en el caso del promedio anual del precio de los carneros fue regular, el número anual de animales provenientes de las haciendas no estuvo relacionado con la dinámica de los precios, lo que determina nuevamente una de las características que establecen la diferencia entre la producción de este ganado. Los carneros que se destinaban para su envío como carne para la despensa y portería del colegio tuvieron un precio regular de un peso, aunque llegaron a tener en algunas ocasiones un precio de diez reales, similar

INEGI, 2010, pp.1,7.

¹²² INEGI, Mapa digital de regiones hidrológicas disponible en “Espacio y datos de México”; recuperado el 1 de septiembre de 2023, de: <https://www.inegi.org.mx/app/mapa/espaciodydatos/>

al precio de once reales que los animales tenían para su venta a particulares en el rastro del colegio. Las variaciones que se observan en el precio se relacionaron en algunos casos con carneros que por ser de mayor edad el precio se reducía hasta los cinco reales, casi la mitad del precio regular. Al igual que sucede con algunos de los carneros que se enviaron a los colegios de San Jerónimo y San Ildefonso, que tuvieron un precio regular de seis y medio reales, bajo el referido acuerdo de enviar las saleas de regreso como insumo para el colegio del Espíritu Santo, aunque en algunos casos estos carneros llegaron a costar nueve reales o un peso un real. Los únicos casos en los que el precio de los carneros se duplicó fue cuando estos se vendían a particulares directamente en las haciendas.



Esta dinámica supone la consolidación de este sistema dentro del modelo de producción jesuita, que responde a un proceso de adaptación y aplicación de medidas para incrementar el número de carneros que llegaron a la ciudad anualmente de forma sistemática y la estabilidad de su precio. En la construcción de este modelo, se observa que desde 1685 los carneros se vendían en los rastros, sin embargo, fue hasta mayo de 1695 en que se registra el pago que el colegio hizo por 180 pesos por el remate del puesto del rastro, que coincide con las obras de construcción y el traslado de noventa y nueve carneros de “la hacienda de San Jerónimo para dar principio al rastro”¹²³ del

Gráfica XI.
Promedio de precios anuales y producción de carneros provenientes de las haciendas jesuitas del colegio del Espíritu Santo, 1685-1715.

Elaboración propia, RLL/OFG, Fuente: BHJML, fondo antiguo, CB.40932.

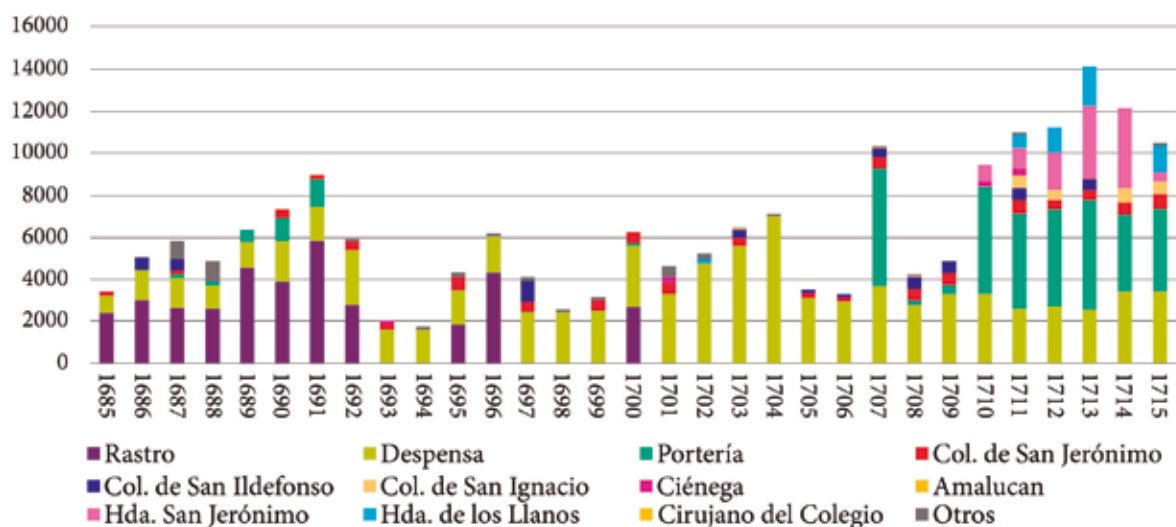
¹²³ BHJML, fondo antiguo, CB.40932, ff.47v-49.

colegio. En este esquema de consolidación del modelo productivo de carneros también se comenzaron a hacer obras de mejora en las haciendas que conformaban el conjunto de San Jerónimo, así como el registro de los tres años que se probó en el agostadero de la hacienda chica de este conjunto entre 1700 y 1703¹²⁴ (Gráfica V).

Este punto es relevante en la modalidad de la construcción del modelo productivo moderno, ya que se señala que los beneficios y utilidad que representaba la producción en esta hacienda fueron probados por tres años antes de incluirlos de forma sistemática en el modelo de producción. Por lo tanto, existe claramente una prueba experimental en la producción de insumos que se fue adaptando y mejorando, y que en su propia temporalidad se enmarca en la dinámica de transformación, con un crecimiento exponencial que llega a los miles de carneros criados en este conjunto en años posteriores.

Gráfica XII.
Distribución de los
carneros provenientes
de las haciendas
jesuitas del colegio
del Espíritu Santo,
1685-1715.

Elaboración propia,
RLL/OFG, Fuente:
BHJML, fondo anti-
guo, CB.40932.



En el caso de los carneros la distribución estuvo caracterizada por el envío del ganado a los diversos espacios del Colegio, a diferencia de otros productos y derivados, la venta específica de carneros a un grupo de particulares se concentra entre 1685 y 1692, último año coincidente con la gran hambruna. En la dinámica de transformación del modelo de producción del colegio la venta de estos animales se concentró a finales del siglo XVII en lugares como el rastro. Sin embargo, en la

¹²⁴ BHJML, fondo antiguo, CB.40932, f.77.

consolidación del modelo de producción, el envío para la despensa y a la portería del colegio se incrementó a principios del siglo XVIII, lo cual coincide con la obtención del remate y construcción del rastro, por lo que es probable que la cuenta de esta unidad productiva se trasladara al libro de cuentas llevado por el encargado del mismo. Esto es proporcional al incremento de los carneros que se destinaron para la portería del convento, al igual que, la venta de este tipo de ganado y sus derivados comenzó a ser relevante en la misma hacienda donde se criaba. En este sentido, entre 1712 y 1715 en la hacienda de los Llanos, caracterizada por ser una hacienda productora de cerdo y trigo, comenzó a implementar el modelo de producción de carneros con éxito, ya que en 1767 había en ella seis mil setecientos sesenta y tres “borregos [...] ovejas, carneros, corderos, y crías de mayo”.¹²⁵

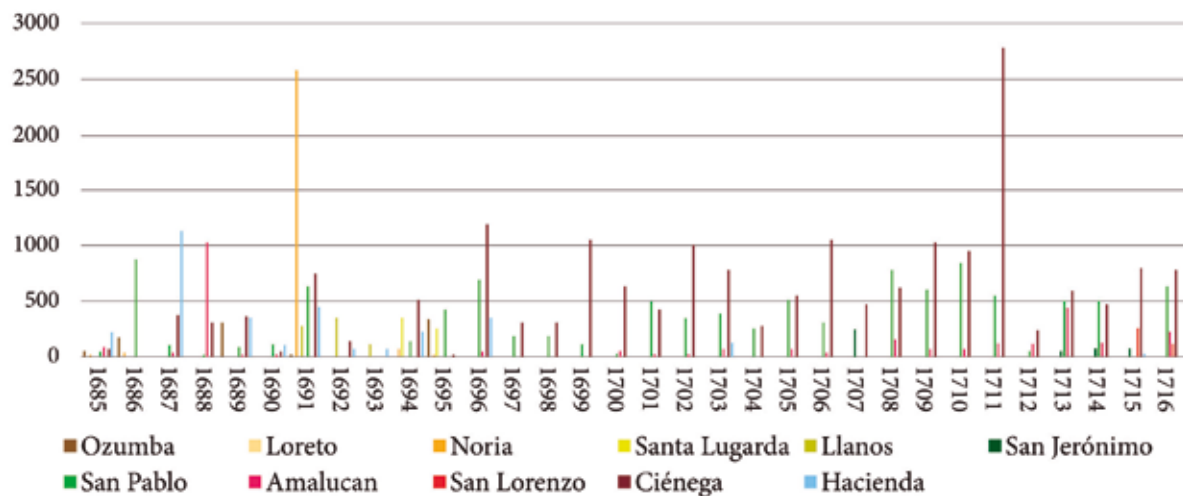
EL CIRCUITO DE LA PRODUCCIÓN DEL TRIGO

El trigo formó parte de los principales productos procedentes de las haciendas del colegio del Espíritu Santo, cuyo cultivo tuvo una dinámica de adaptación para mejorar su rendimiento.¹²⁶ Antes de 1695 la producción se distribuía entre las diferentes haciendas del Colegio, incluso en la de la Noria, que producía trigo “de poco migajón, cascarudo como todo el de aquel valle”.¹²⁷ A partir de 1696 la producción se concentró en las haciendas cercanas a la ciudad de Puebla, como las de Amalucan, San Lorenzo y la Ciénega, al igual que la producción fue relevante en la hacienda de San Pablo, integrada en el conjunto de San Jerónimo.

¹²⁵ ANC, fondo Jesuitas, vol.271, f.56v.

¹²⁶ El proceso de mejora del trigo fue implementado de forma gradual, durante el siglo XVI el trigo candeal se había adaptado con éxito en los territorios novohispanos con la variedad desarrollada en el siglo XVII conocida como “blanquillo o pelón” que resultó ser más resistente y de mejores rendimientos en dichos suelos. Gustavo Rafael Alfaro, “El abasto de cereales en la Puebla del siglo XVII. El trigo blanquillo, la alhóndiga y el ‘pósito tociner’”, *Las dimensiones sociales del espacio en la historia de Puebla (siglos XVII-XIX)*, Francisco Javier Cervantes Bello, coord., (Puebla: BUAP/Dirección de Fomento Editorial, 2001), p.92.

¹²⁷ BHJML, fondo antiguo, CB.40932, f.84

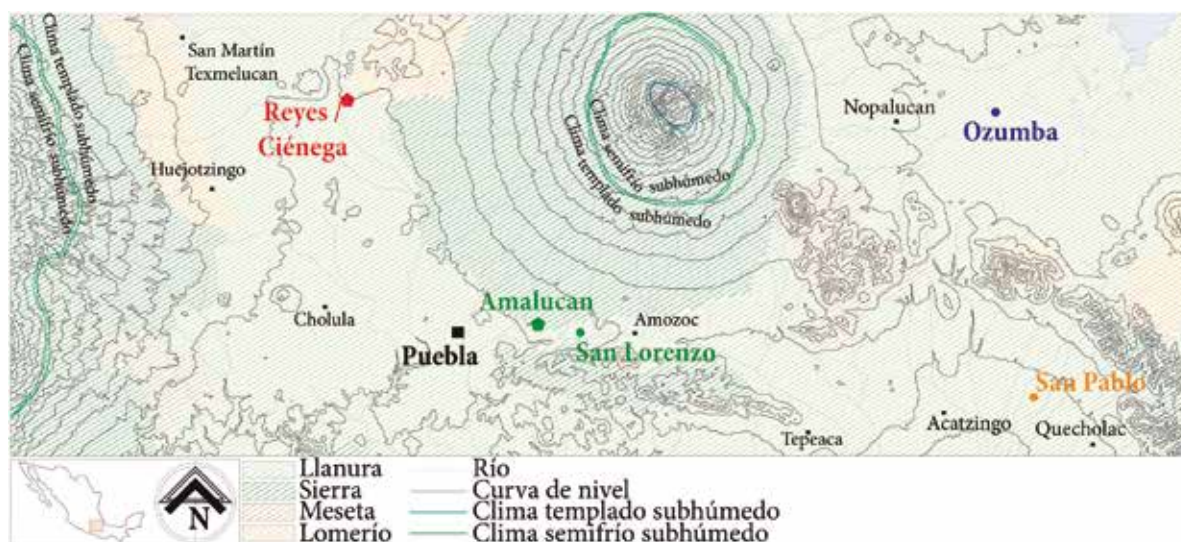


Gráfica XIII.
Producción anual
de trigo en las ha-
ciendas del Colegio
del Espíritu Santo,
1685-1716.

Elaboración
propia RLL/OFG,
Fuente: BHJML,
fondo antiguo,
CB.40932.

En este esquema regional de producción de trigo se observa que estas haciendas se localizaban en las llanuras que se extendían hacia las regiones del norte, nororiente y oriente de Puebla, ya que la calidad del trigo estuvo condicionada por la idoneidad del suelo en que se producía.¹²⁸ Los campos destinados para la siembra de trigo tuvieron como característica común ubicarse en zonas templadas con un clima subhúmedo y lluvias en verano, con temperaturas promedio de los 10°C a los 16°C y

¹²⁸ “Ya todos saben que hay muchas maneras de trigo, y diferentes suertes de cebada; yo en el centeno hasta ahora no conozco más de una manera, más todas estas suertes de pan no se crían igualmente en un linaje de tierras, y por esto es necesario apropiarse a cada tierra la simiente que le conviene. Del trigo hay muchas diversidades, y aun en muchas regiones hay un trigo que no lo hay en otras, ni es conocido. Ay trigo trechel que llaman rubión: esto es lo mejor de todo, así en peso como en provisión. Ay otro que llaman arisprieto, y esto es muy vecino al trechel. Ay otro trigo blanco o candeal. Ay desraspado, y trem-esino. Lo trechel, o rubión, crece bien en tierras llanas, calientes, gruesas, no húmedas, ni umbrías: porque ello es de su calidad algo húmedo, y no digo que esta suerte de pan no se cría en otras tierras, más digo que en estas tales tierras hace mejor: porque si este linaje de trigo se sembrase en tierras muy frías y livianas, habiendo ello menester mucha substancia y calor, a la primera vez que se sembrase saldría muy mal grano: y a la segunda puro centeno. Lo arisprieto quiere tierras gruesas, y si las tales fuesen cuevas y altos allí lo deben sembrar, porque, de su calidad huye de lugares umbríos y húmedos. El trigo blanco, o candeal, este sufre mejor tierras livianas, frías, umbrosas, húmedas, mejor que el trigo trechel, y así siembra esta suerte de pan en algunas serranías, no digo yo que hace aquí mejor que en tierras gruesas, más hacerse bien. Y de esta suerte es el trigo desraspado, y estos panizos tienen la camisa del grano muy gruesa, y aún de muchas coberturas, y por eso el hielo y frío no lo pueden así dañar, como al trechel que la tiene delgada. Los blancos quieren tierras más frías y húmedas, y más sueltas.” Alonso de Herrera, *Libro de agricultura de Alonso de Herrera, que trata de la labranza de los campos y muchas particularidades y provechos suyos*, (Pamplona: por Mathias Mares, 1605), p.8v.



suelos aptos para este tipo de actividad.¹²⁹ En este contexto la Ciénega se conforma como un territorio diferente al de Amalucan y el de Ozumba, al contar con una cantidad mayor de precipitaciones anuales, con un promedio de 800 a 1000 mm.¹³⁰ Por su parte, la diferencia en la producción de trigo de San Pablo respecto a las del resto de su conjunto se relaciona con condiciones ambientales mucho más favorables para este tipo de cereal, ya que esta región aún se encuentra en un territorio con clima templado subhúmedo predominante, así como un promedio de precipitaciones anuales similares a los mencionados, a diferencia de haciendas ubicadas más al sur, con climas semisecos y temperaturas más altas.¹³¹

A diferencia de los registros de otro tipo de productos, el trigo era en comparación con la cría de animales un producto mucho más susceptible a la merma que podía representar cualquier parte de su producción, molienda y distribución para consumo. Como entre 1692 y 1694 en que el “trigo dañado” ocasionó una diferencia en la cantidad de cereal producido, y por lo tanto, el precio por carga trasladada a la ciudad se incrementó. En este periodo el Colegio también tuvo escasez de trigo, ya que se menciona que el efecto de las heladas y el

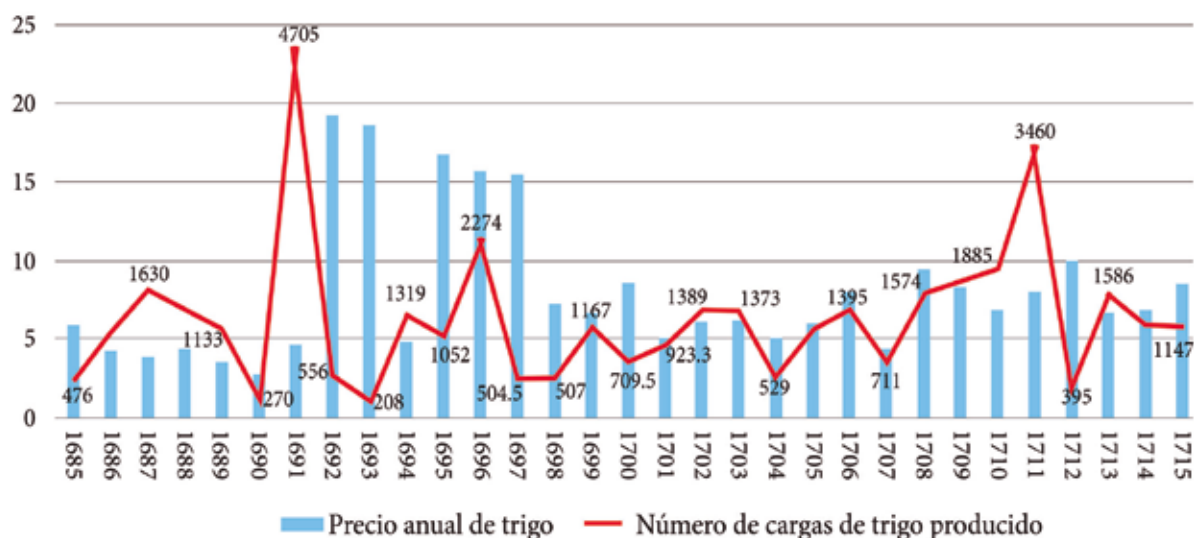
Plano II.
Ubicación de haciendas productoras de trigo del Colegio del Espíritu Santo, 1685-1767.

Elaboración propia, RLL/OFG, Fuente: BHJML, fondo antiguo, CB.40931 y CB.40932; ANC, fondo Jesuitas, volúmenes 267, 270, 271 y 292; INEGI, Mapa digital de regiones hidrológicas disponible en “Espacio y datos de México”; recuperado el 1 de septiembre de 2023, de: <https://www.inegi.org.mx/app/mapa/espacio-ydatos/>

¹²⁹ INEGI, *Compendio de información geográfica municipal 2010, Tetlatlahuca...*, pp.2-3; *Compendio de información geográfica municipal 2010, San José Chiapa, Puebla*, (México: INEGI, 2010), pp.1-9; *Compendio de información geográfica municipal 2010, Puebla...*, pp.2,8,11.

¹³⁰ INEGI, *Compendio de información geográfica municipal 2010, Tetlatlahuca...*, pp.2-3.

¹³¹ INEGI, *Compendio de información geográfica municipal 2010, Quecholac...*, pp.2,11; *Compendio de información geográfica municipal 2010, Tlacotepec...*, pp.1-2,7.



Gráfica XIV.
Relación de precio y
producción anual de
trigo en las haciendas del Colegio del
Espíritu Santo, 1685-
1715.

Elaboración propia,
RLL/OFG, Fuente:
BHJML, fondo antiguo,
CB.40932.

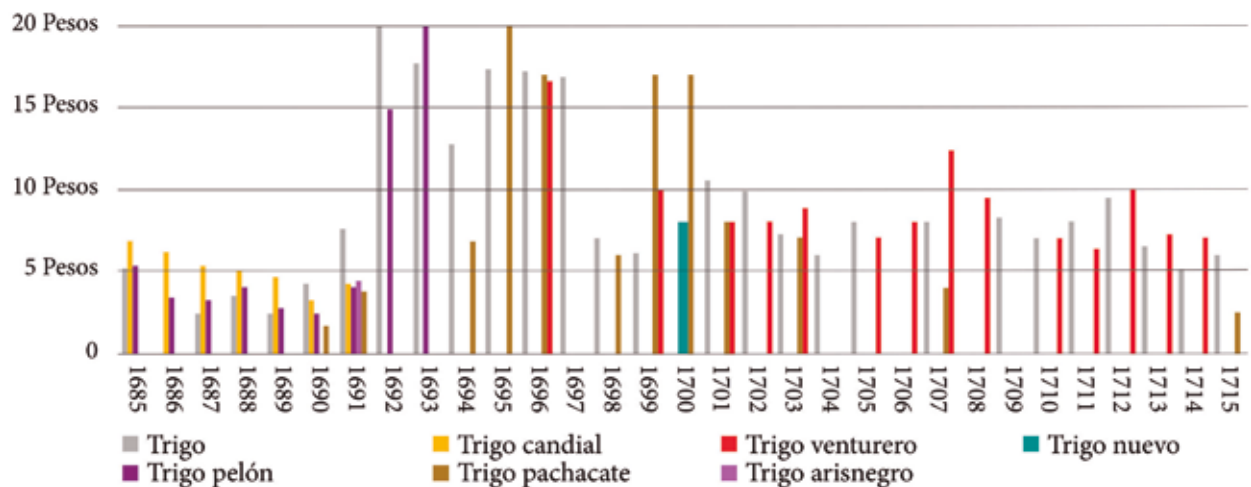
chahuistle en el trigo provocó la necesidad de trasladar entre el mes de septiembre y octubre de 1695 la cosecha de forma casi inmediata a su trillado, incluso aún con la “tierra floja de la hera”.¹³²

Los conjuntos especializados en la producción de este cereal también tuvieron una dinámica de conformación paulatina desde mediados del siglo XVII y principio del XVIII. En el caso de este esquema de producción, la siembra del cereal también se relaciona con la especialización en la producción mediante la forma en que se sembraron e intercambiaron entre haciendas diferentes tipos de trigo.¹³³ Entre estos se produjeron específicamente en las haciendas del Colegio trigo de tipo candial, venturero,¹³⁴ pelón, pachacate y arisnegro. El trigo venturero cobró relevancia en el esquema productivo a partir de 1700, ya que después de la dinámica de alza de precios y baja en la producción de 1690-1695, su precio comenzó a regularizarse, sin embargo, se observa que a diferencia de otros tipos de trigo cuyo precio promedio anual alcanzó los 10 pesos 4 reales, el venturero llegó a tener un precio promedio anual máximo de 12 pesos 3 reales.

¹³² BHJML, fondo antiguo, CB.40932, f.49v.

¹³³ Entre las definiciones del trigo de la época se encontraba el trigo alaga o amarillo; el arisnegro, que se caracteriza porque parte de la espiga es de color negro; el trigo chamorro; el trigo candeal blanco, el de mejor calidad para consumo. Lorenzo de Zamora, *Séptima parte de la Monarchia Mystica de la iglesia hecha de Geroglíficos sacados de humanas, y divinas letras*, (Barcelona: En la imprenta de Lorenzo Díaz, 1611), pp.81-83.

¹³⁴ Existe un solo registro que señala el trigo nuevo, el cual coincide con el inicio del incremento del trigo venturero, por lo que puede considerarse como una forma de referirse al mismo tipo de trigo.



En cuanto al esquema de préstamos de grano para sembrarlo en otras haciendas, en la gráfica siguiente se puede observar que en las haciendas del Colegio productoras de trigo se cosechaba trigo pelón y candial, sin embargo, entre 1692 y 1695 cierta cantidad de semillas del trigo cosechado en San Pablo y otras de los Llanos, entre las que se encontraba una cantidad de trigo pachacate, se enviaron a la Ciénega.¹³⁵ A los cuatro años de este traslado nuevamente se repite esta dinámica, pero en este caso entre 1699 y 1702 la semilla se trasladó de la Ciénega a San Pablo y a Amalucan, en donde la cantidad fue mayor y en ellas se integró una pequeña cantidad de la variedad de trigo venturero, en donde este tipo de trigo cobró relevancia.

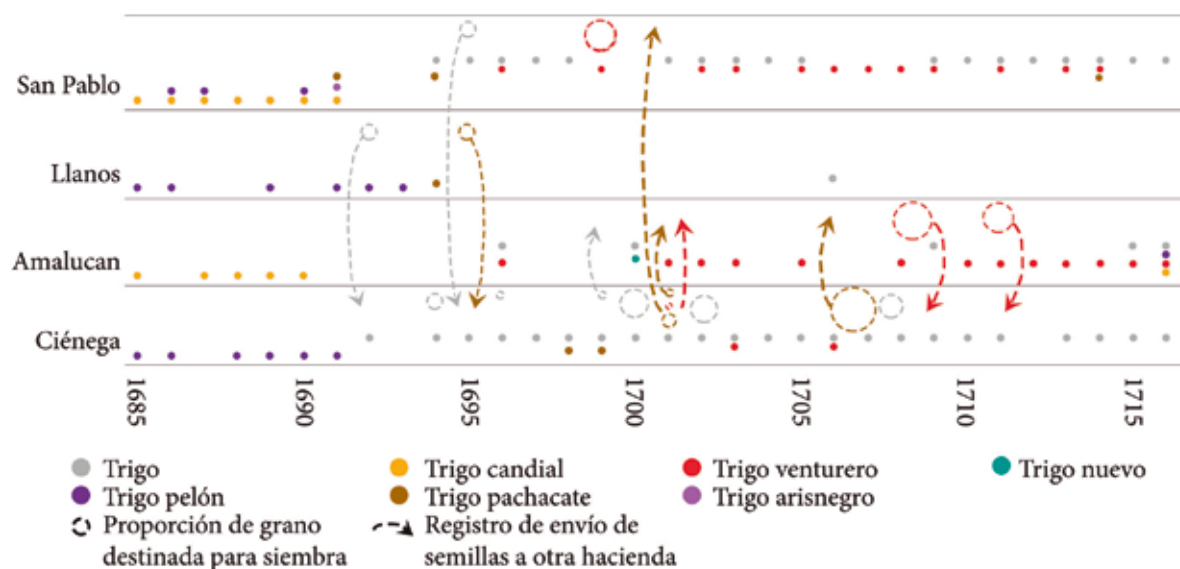
De esta manera se puede definir el esquema bajo el que se conformó el conjunto de Amalucan como productor de trigo venturero, el de mejor rendimiento por precio, ya que, aunque entre 1706 y 1707 se volvió a enviar una cantidad mayor de trigo pachacate entre estas haciendas, a partir de 1708 el canal de intercambio se transformó y se comenzó a enviar cantidades regulares de trigo venturero desde el conjunto de Amalucan para sembrarlo en la Ciénega.¹³⁶

Gráfica XV.
Relación de precios
y tipos de trigo
producido por el
Colegio del Espíritu
Santo, 1685-1715.

Elaboración propia
RLL/OFG, Fuente:
BHJML, fondo anti-
guo, CB.40932.

¹³⁵ Se mencionó que el trigo se podía enviar sucio y directamente de la primera trilla debido a que para la siembra no se limpiaba. BHJML, fondo antiguo, CB.40932, ff.37,49-49v.

¹³⁶ Un esquema similar se observa que la producción de maíz, ya que la siembra de este cereal se concentró en la hacienda de San Pablo, desde donde se trasladaba para el abasto de las haciendas productoras de cerdos de los Llanos, así como hacia la hacienda de Amalucan, desde donde comenzó a enviarse hacia principios del siglo XVIII a la hacienda de la Ciénega. BHJML, fondo antiguo, CB.40932, ff.70,84,87v,93,96.



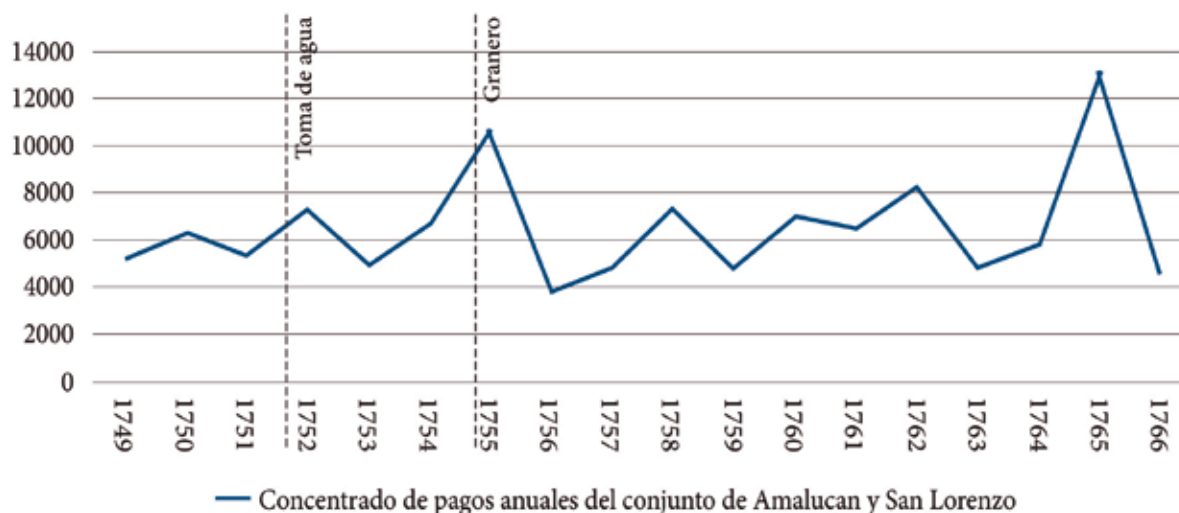
Gráfica XVI.
Relación de tipos
de trigo producido
y su traslado como
semilla en los dife-
rentes conjuntos del
Colegio del Espíritu
Santo, 1685-1716.

Elaboración propia
RLL/OFG, Fuente:
BHJML, fondo anti-
guo, CB.40932.

El caso de la hacienda de San Lorenzo integrada en el conjunto de Amalucan, es muestra de la efectividad que tuvo esta especialización en la producción de trigo, ya que a partir de 1708 en este rancho comenzó a incrementar y registrarse como una partida particular en el libro de cuentas. Sin embargo, aunque no es posible reconstruir la dinámica de producción de este espacio después de 1716, si se observa que hacia 1749 el rancho perimetral a la hacienda de Amalucan ya se incluye como parte de las haciendas principales del colegio. Mediante el promedio anual de los registros de pagos mensuales del conjunto de Amalucan se puede esbozar la idea del crecimiento gradual que tuvo este conjunto.

Por lo tanto, existe una serie de canales de distribución específicos para el trigo, en el que la cosecha anual se repartía entre los consumidores de la ciudad, los trabajadores de las haciendas, en la despensa del Colegio, así como en semillas que podrían sembrarse en la hacienda o como parte del intercambio y mezcla entre simientes para la mejora del cereal descrita.¹³⁷ Sin embargo, la dinámica de distribución del trigo cosechado fue diferente cada año, por las variaciones que existían entre los efectos climáticos, la dinámica de distribución y la necesidad de semillas en años específicos.

¹³⁷ BHJML, fondo antiguo, CB.40932, f.91v.



En el esquema de producción del trigo cosechado se trasladaban directamente al Colegio o al molino, con el que se tenía acordado la molienda para posteriormente distribuir la harina a los puntos en donde se entregaba a los diferentes consumidores. De esta manera, uno de los principales puntos a donde se registró la distribución de la harina fue la despensa del Colegio, en donde la entrada del producto podía hacerse como cargas de harina o como pan,¹³⁸ buñuelos, hojuelas o fideos. El cálculo de harina necesaria para el consumo del Colegio se puede determinar por la entrada de septiembre de 1714, en que se consideraba que de 60 cargas harina provenientes del trigo venturero producido en la hacienda de Amalucan eran suficientes para el abasto de 10 meses,¹³⁹ lo equivaldría a 32 kg diarios. Al igual que el pan del colegio podía entregarse como limosna en la portería para la “olla de los pobres”¹⁴⁰ o el trigo de la Ciénega dado al santuario de San Miguel.¹⁴¹

En este sentido, aunque algunas cargas de trigo que llegaban al Colegio también se vendían a particulares como Antonio Escandón, el trigo no tuvo la dinámica y regularidad de venta que existía para

Gráfica XVII.
Pagos por el gasto anual del conjunto de Amalucan, en que se integran los pagos por la hacienda de Amalucan y la de San Lorenzo, 1749-1766.

Elaboración propia
RLL/OFG, Fuente: BHJML, fondo antiguo, CB.40931, ff.25,29-139v.

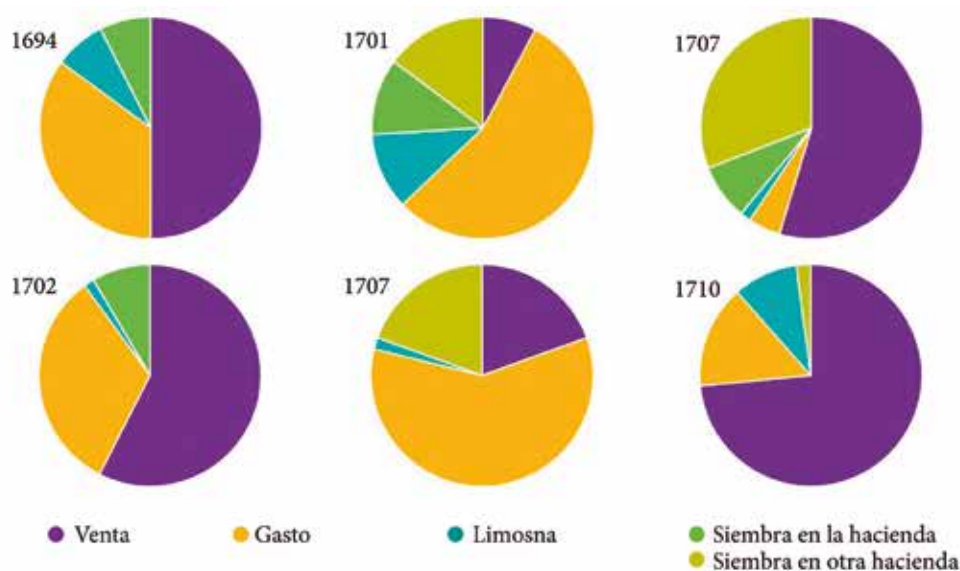
¹³⁸ Entre las variedades que se mencionan en el libro del colegio se encuentran el pan ordinario, bizcochos, bollos, tortas de una libra, tortas de doce onzas y de veinte onzas, cemitas, soletas, mamones, empanadas y pasteles. BHJML, fondo antiguo, CB.40931, ff.27,68-72,132-135.

¹³⁹ BHJML, fondo antiguo, CB.40932, f.119.

¹⁴⁰ BHJML, fondo antiguo, CB.40931, ff.55,56,59,60v,63,71.

¹⁴¹ Esta limosna señala que se da también a otros conventos, sin especificar cuáles. BHJML, fondo antiguo, CB.40932, f.71.

otros productos entre un grupo específico y el instituto. Incluso, tras un periodo de cuatro años de incremento en el precio del trigo, en junio de 1697 el Colegio no tuvo compradores para este cereal y al mes siguiente se decide que por la misma situación el trigo se envió para su propio consumo. Posteriormente se observa que particulares como el capitán José Hidalgo compraron algunas cargas de trigo entre 1699 y 1700. Al igual que algunos compradores en las haciendas, como José Lorenzo o Diego Caro.¹⁴²



Gráfica XVIII.
Distribución de la cosecha de trigo de las haciendas del Colegio del Espíritu Santo, 1685-1716.

Elaboración propia, RLL/OFG, Fuente: BHJML, fondo antiguo, CB.40932, ff.

El trigo tuvo a su vez otro radio en la escala de distribución, mediante su venta en lugares intrarregionales desde haciendas específicas, como el trigo que se envió principalmente de las haciendas de los Llanos a otros colegios como el de San Pedro y San Pablo de México entre 1693 y 1694,¹⁴³ o el trigo de la hacienda de San Pablo que se vendió en 1686 en la ciudad de México al capitán Juan de Urrutia Retes.¹⁴⁴ De igual manera destinó una cierta cantidad de trigo que desde 1685 se envió de San Pablo a Orizaba,¹⁴⁵ de esta manera fue

¹⁴² BHJML, fondo antiguo, CB.40932, ff.31v, 55v-60,64,67v.

¹⁴³ Además de las limosnas otorgadas en dichos años, se registra la venta de trigo a este mismo colegio de trigo candial de San Pablo en 1686. BHJML, fondo antiguo, CB.40932, ff.10,38v,43,52v,54.

¹⁴⁴ BHJML, fondo antiguo, CB.40932, f.10.

¹⁴⁵ BHJML, fondo antiguo, CB.40932, f.2.

paulatinamente consolidándose como un espacio de comercio regular para este producto jesuita, en la que se recalcó la venta que se hizo de este cereal a personas como el regidor Torija entre 1701 y 1702,¹⁴⁶ al alférez Diego de Espinosa, a Alejandro Pérez y a Ana Tamariz.¹⁴⁷

Por último, en el caso del trigo de las haciendas del colegio del Espíritu Santo su relevancia también se determina por un radio de distribución de escala intercontinental. Que tuvo entre finales del siglo XVII y principios del XVIII un canal de larga distancia dentro del sistema novohispano el envío de harina de forma sistemática hacia Veracruz¹⁴⁸ y la Habana para el abasto de las flotas.¹⁴⁹ Sin embargo, hacia principios del siglo XVIII cobró relevancia en las cuentas del colegio el envío de trigo de las haciendas jesuitas que se destinaba para abastecer el presidio Florida,¹⁵⁰ mediante las cargas de trigo que se le vendieron al obispo de Puebla Pedro Nogales Dávila. Incluso, ante la merma de la cosecha del grano de trigo por el “chahuistle” ocurrida en el año de 1712, en que solamente se le vendieron cin-

¹⁴⁶ El caso de la familia Torija también es particular la extensión de los canales de distribución y comercio que tuvieron con el colegio, ya que otro de sus miembros, llamado Antonio Moreno de Torija pagaba un rédito que había impuesto sobre su tenería, en la que debió curtir las tres mil ochocientas nueve pieles que compró al colegio en 1700, que en años posteriores llegaron a duplicarse en 1713, con seis mil ochocientas sesenta y seis pieles que compró en 1714. BHJML, fondo antiguo, CB.40932, ff.768, 71v,74,80v,115.

¹⁴⁷ BHJML, fondo antiguo, CB.40932, ff.76, 90v, 99v.

¹⁴⁸ BHJML, fondo antiguo, CB.40932, ff.34,38v,53,72v.

¹⁴⁹ En el sistema de distribución de harina la ciudad proveía de forma sistemática a la armada de Barlovento, los presidios, Florida, la Habana y hasta el siglo XVII al virreinato del Perú. Rosalva Loreto López, *Calles, zahúrdas y tocinerías...*, p.149.

¹⁵⁰ Las condiciones de un núcleo urbano como el de San Agustín en Florida, ubicado en un punto estratégico de control militar territorial y marítimo, dificultaron la extensión de sus límites productivos más allá presidio militar, al menos hasta mediados del siglo XVIII, por lo que el abasto de la población controlada dependió en gran medida de la importación de grandes capitales mediante los pagos llamados situados, al igual que alimentos e insumos como la pólvora, que se trasladaban por las rutas comerciales continentales que hacían llegar todo tipo de mercancías necesarias desde los puertos de Veracruz, Campeche y la Habana. La presión de las flotas inglesas en este punto por “romper las vías y canales del tráfico comercial” y la llegada de las primeras medidas implementadas por los Borbones generaron la necesidad de implementar nuevas medidas y estrategias militares, que intensificaron la demanda y el fujo de este tipo de insumos. Pedro Pérez Herrero, *Los mercados regionales de América Latina...*, p.23; Guadalupe Pinzón Ríos, “Patrullajes marítimos en el occidente de la Nueva España. Propuesta naval, defensiva y comercial de un funcionario novohispano (1742)”, *Estudios Mexicanos*, vol.33, 1 (2017): 66-93; Juan Marchena Fernández, “Guarniciones y población militar en Florida oriental (1700-1820)”, *Revista de Indias*, núm.163-164 (1981): 91-100,107-111.

cuenta cargas o su equivalente de ocho toneladas de trigo pachacate y de medio grano proveniente de San Pablo a nueve pesos y cuatro reales, en comparación con lo que sucedió en 1714, en que se le entregaron de forma casi inmediata quinientas cargas de trigo venturero de San Pablo, a un precio de siete pesos y dos reales, que se entregaron en los tres meses siguientes. En los dos años siguientes el volumen de trigo enviado incrementó a seiscientas veinticinco cargas a un costo menor de cinco pesos dos reales.¹⁵¹

A MANERA DE REFLEXION

Visto el funcionamiento del Colegio del Espíritu Santo en escala territorial, se puede sugerir que este exitoso proyecto educativo, religioso y espiritual dependió del conocimiento y trabajo invertido en territorios específicos donde se producían alimentos y manufacturas destinados a satisfacer las necesidades alimenticias y materiales de sus estudiantes y de los habitantes de la ciudad. Se ha demostrado manera paralela y como medio suplementario que la autosuficiencia alimentaria dependió también de la económica y esta se basó en la existencia de redes locales de comerciantes que demandaban parte de los insumos producidos por estas instituciones.

El estudio del abasto alimentario del Colegio del Espíritu Santo de Puebla de los Ángeles, muestra la articulación simultanea de una variedad de modelos agroproductivos especializados. Estos dependieron de aprovechar de diversas maneras los territorios y sus recursos naturales, sin los cuales el gran proyecto humanista de la Compañía difícilmente habría fructificado.

¹⁵¹ BHJML, fondo antiguo, CB.40932, ff.105,119,127.

REFERENCIAS

BHJML - Biblioteca Histórica José María Lafragua
AGNEP - Archivo General de Notarias del Estado de Puebla
AGNMX - Archivo General de la Nación de México
ANC - Archivo Nacional de Chile
APSMP - Archivo de la Parroquia del Sagrario Metropolitano de Puebla

BIBLIOGRAFÍA

- ALFARO, Gustavo Rafael. “El abasto de cereales en la Puebla del siglo XVII. El trigo blanquillo, la alhóndiga y el ‘pósito tocinero’”. En *Las dimensiones sociales del espacio en la historia de Puebla (siglos XVII-XIX)*, 91-110. Francisco Javier Cervantes Bello, coordinador. Puebla: BUAP/Dirección de Fomento Editorial, 2001.
- BATAILLON, Marcel. *Los Jesuitas en la España del siglo XVI*. México: Fondo de Cultura Económica, 2014.
- BAZANT, Jan. *Alienation of Church Wealth in Mexico. Social and Economic Aspects of the Liberal Revolution 1856-1875*. Cambridge: University Press, 1971.
- CARMAGNANI, Marcello. *Las conexiones del mundo y el Atlántico, 1450-1850*. México: F.C.E./ COLMEX, 2021.
- CAMENISH, Chantal y Ch. Rohr. “When de weather tuned bad: The research of climate impacts on society and economy during the Little Ice Age in Europe. An overview”. En *Cuadernos de Investigación geográfica: Geographical Research Letters*, 44, 1 (2018): 99-114.
- CHEVALIER, François. *Instrucciones a los hermanos jesuitas administradores de haciendas. Manuscrito mexicano del siglo XVIII*. México: Instituto de Historia-UNAM, 1950.
- COLLANTES, D.M. *Manual de fabricante de velas de sebo, bujías de cera y esteáricas, lacre y fósforos*. Valladolid: Maxtor, 2008.
- EWALD, Úrsula. *Estudio sobre la hacienda colonial en México. Propiedades rurales del colegio del Espíritu Santo en Puebla*. Alemania: Franz Steiner Verlag GMBH-Wiesbaden, 1976.

- FLORESCANO, Enrique. *Descripciones económicas regionales de Nueva España*. México: INAH, 1976.
- GABRIEL, Frédéric. "Collectionner les saints: hagiographie, identité et compilation dans les collections non-bollandistes (XVIe - XVIIe siècles)". En *French Studies*, vol.LXV, núm.3 (2011): 327-336.
- GROSSO, Juan Carlos y Juan Carlos Garavaglia. *La región de Puebla y la economía novohispana. Las alcabalas en la Nueva España, 1776-1821*. México: Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora/ BUAP, 1996.
- HERRERA, Alonso de. *Libro de agricultura de Alonso de Herrera, que trata de la labranza de los campos y muchas particularidades y provechos suyos*. Pamplona: por Mathias Mares, 1605.
- INEGI. *Compendio de información gráfica municipal 2010, Acatlán, Puebla*. México: INEGI, 2010
- *Compendio de información geográfica municipal 2010, General Felipe Ángeles, Puebla*. México: INEGI, 2010.
 - *Compendio de información geográfica municipal 2010, Puebla, Puebla*. México: INEGI, 2010.
 - *Compendio de información geográfica municipal 2010, Putla Villa de Guerrero, Puebla*. México: INEGI, 2010.
 - *Compendio de información gráfica municipal 2010, Quecholac, Puebla*. México: INEGI, 2010.
 - *Compendio de información geográfica municipal 2010, San José Chiapa, Puebla*. México: INEGI, 2010.
 - *Compendio de información geográfica municipal 2010, Tlacotepec de Benito Juárez, Puebla*. México: INEGI, 2010.
 - *Compendio de información geográfica municipal 2010, Tetlatlahuca, Tlaxcala*. México: INEGI, 2010.
 - *Compendio de información geográfica municipal 2010, Zongolica, Veracruz de Ignacio de la Llave*. México: INEGI, 2010.
 - *Cuenca hidrológica Alto Atoyac. Humedales, informe técnico*, (México: INEGI, 2019), p.1.
- QUIROZ, Enriqueta. "Circulación y consumo de cacao en la ciudad de México en el siglo XVIII". En *Secuencia. Revista de historia y ciencias sociales*, núm.88 (2014): 37-64.
- LORETO LÓPEZ, Rosalva. "Calles, zahúrdas y tocinerías. Un ejemplo

- de integración urbana en la Puebla de los ángeles del siglo XVIII”. En *Las dimensiones sociales del espacio en la historia de Puebla (XVII-XIX)*, 143-170. Francisco Javier Cervantes Bello, coordinador. Puebla: Dirección General de Fomento Editorial, 2001.
- “El Colegio del Espíritu Santo de la Compañía de Jesús de Puebla”. En *Historia de la vida cotidiana en México. El siglo XVIII: Entre la tradición y cambio*. Pilar Gonzalbo Aizpuru, coordinadora. Tomo III, 357-389. México: El Colegio de México / Fondo de Cultura Económica, 2005.
- *El paisaje del barrio Histórico Universitario. Puebla, siglos XVI-XXI*. Puebla: BUAP-Dirección General de Publicaciones, 2021.
- MELVILLE, Elinor G. K. *A plague of sheep. Environmental consequences of the conquest of Mexico*. Cambridge: Cambridge University Press, 1997.
- MARCHENA FERNÁNDEZ, Juan. “Guarniciones y población militar en Florida oriental (1700-1820)”. En *Revista de Indias*, núm.163-164 (1981): 91-142.
- PÉREZ HERRERO, Pedro. *Los mercados regionales de América Latina, siglo XVI*, 4. México: COLMEX / Fideicomiso Historia de las Américas, 1995.
- PLIEMON, Thomas; Ulrich Foelsche, Christian Rohr y Christian Pfister. “Precipitation reconstructions for Paris based on the observations by Louis Morin, 1665-1713”. En *Climate of the past*, 19, (2023): 2237-2256.
- PINZÓN RÍOS, Guadalupe. “Patrullajes marítimos en el occidente de la Nueva España. Propuesta naval, defensiva y comercial de un funcionario novohispano (1742)”. En *Estudios Mexicanos*, vol.33, núm.1, (2017): 66-93.
- ROBELO, Cecilio A. *Diccionario de pesas y medidas mexicanas antiguas y modernas, y de su conversión, para uso de los comerciantes y de las familias*. Cuernavaca: Imprenta Cuauhnáhuac, 1908.
- VALDÉS, Manuel Antonio. *Gazetas de México, compendio de noticias de Nueva España*. México: Imprenta de don Felipe de Zúñiga y Ontiveros, 1791.
- VARO LÓPEZ, Manuel Francisco. “La Pequeña Edad de Hielo y las políticas de abastecimiento de grano en las ciudades en los reinos de

Castilla e Indias, 1505-1759”. En *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura*, 51, 1 (2024): 25-55.

ZAMORA, Lorenzo de. *Séptima parte de la Monarchia Mystica de la iglesia hecha de Geroglíficos sacados de humanas, y divinas letras*. Barcelona: En la imprenta de Lorenzo Díaz, 1611.

ZAZO MORATALLA, Ana y Aaron Napadensky Pastene. “Las ferias campesinas y su cuenca alimentaria, de lo imaginario a lo real. El caso de la feria de Collao en el Gran Concepción, Chile”. En *Revista de Geografía Norte Grande*, 75 (2020): 229-249.



El asociacionismo y rentas jesuitas, resistencia y proyección social. el colegio del espíritu santo en puebla como complejo corporativo

Francisco Javier Cervantes Bello¹

La actual ciudad de Puebla tiene entre una de sus características principales poseer uno de los centros históricos más importantes del país. En gran parte esto se debe a la capacidad que tuvo a través del tiempo de conservar cierta uniformidad y armonía heredada desde el pasado novohispano, esto le ha valido a la ciudad un reconocimiento como patrimonio cultural de la humanidad. La ciudad de Puebla tiene como eje central un centro histórico, que si bien ha cambiado a través de los siglos ha sabido conservar un cierto espíritu que podemos considerar característico y fundamental en el desarrollo de su espacio urbano. Hoy, sin embargo, esta situación lo ha expuesto a ser un foco de gentrificación acelerado en las últimas décadas.

Entre las características que nos gustaría señalar es que este centro histórico ha coincidido con haber sido una capital diocesana durante varios siglos del período colonial y haber gozado de una gran concentración de instituciones de diverso tipo, así como de ser una unidad de ensamblaje socio territorial para la Nueva España y la República mexicana. Hoy en particular el centro histórico de la ciudad de Puebla ha logrado mantener una gran coherencia gracias a la vocación en la producción de una subjetividad a partir de la gran cantidad de centros educativos, acervos documentales y centros de producción cultural que hacen del espacio un lugar propio para la concurrencia en la producción de expresiones culturales locales y atraer a otras expresiones exteriores.

¹ Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades "Alfonso Vélaz Pliego", Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.

Uno de los puntos que es interesante recalcar es que este fuerte núcleo cohesionado en el llamado centro histórico contiene en su interior la fundación de cinco colegios jesuitas, hecho que ha sido resaltado como de primordial importancia. De hecho la valoración e importancia de la cultura jesuita fue una de sus características más importantes, a la vez que más controversiales a través del tiempo. En este capítulo queremos hacer hincapié al menos en dos aspectos que consideramos importantes en la proyección social que estos colegios tuvieron durante la era novohispana y en la proyección subsecuente a través de la historia. Nos referimos a la gran capacidad de integración con las élites de una manera transversal utilizando dos dispositivos importantes, que fueron: una asociación transversal a través de las asociaciones que tuvieron como base los colegios y la constitución de un conjunto de rentas que fueron asociadas a funciones sociales de asistencia y religiosidad, conocidas como obras piadosas. Las obras piadosas y sus advocaciones conformaron aspectos de sociabilidad, creencias, cosmogonías y formas de comportamiento que permearon gran parte de la sociedad poblana, que contribuyeron a que se tuviera una gran proyección social y que mantuviera la estricta caracterización religiosa de lo que era ser un jesuita. Esto permitió en gran parte que, no obstante el proceso de separación iglesia estado y de secularización, ciertos rasgos adquiridos por la impronta de este asociacionismo y forma de ejercer, las advocaciones fuera de vital importancia para la ciudad de Puebla. Es por eso por lo que valorar estos puntos nos permiten entender algunos de los aspectos por los cuales se mantuvieron formas de existencia que permitieron conservar la vocación de producción cultural y educativa que ha tenido y caracterizado a la ciudad de Puebla hasta nuestros días.

Lo que tratamos de poner en discusión en este apartado es el aporte de las congregaciones jesuitas a través de las devociones, que logró una transversalidad social que alcanzó a sectores no jesuitas y permeó gran parte de la cultura en la ciudad de Puebla. Esto permitió que fenómenos como el culto a Palafox y posteriormente los caracteres absolutistas contra la orden no pudieran disolver completamente la impronta dejada por la estrategia jesuita. En este sentido queremos resaltar dos aspectos. El primero de ellos se refiere a como

esta integración se dio fundamentalmente a partir de los años 1680, que se basó en una integración de la producción el conocimiento de los jesuitas con el racionalismo ilustrado monárquico, que trató de impulsar nuevas formas de expresión religiosa durante fines del siglo XVII y principios del siglo XVIII. Gran parte de esto se logró gracias a un gran acercamiento con el diocesano y una adaptación a las nuevas políticas impulsadas por el centralismo monárquico. En otro aspecto se puede constatar que las redes sociales construidas por los jesuitas antes de su expulsión permitieron reintegrar y recomponer las élites en la nueva era moderna planteada por el proyecto absolutista desde fines del siglo XVIII, y logró una rápida adecuación a los nuevos tiempos, no obstante, la política anti probabilística y anti jesuita que caracterizó a la política eclesiástica de la monarquía absoluta española a partir de los años 1760. Aquí nos parece importante valorar la organización socio religiosa del culto mariano a la Virgen del Pópulo que tuvo como base al colegio del Espíritu Santo. Esta vocación logró por un lado predominar sobre otras congregaciones y plantearse en cierta medida como hegemónica. Por otro lado, logró estar presente en grupos sociales de diverso origen. Esto permitió que una vez expulsados los jesuitas lograron se lograron mantener de alguna manera sus prácticas religiosas y redes sociales, que no fueron nulificadas por las formas culturales religiosas posteriores.

El problema de la disolución de la orden fue un dilema de gran alcance porque el planteamiento organizacional y la estrategia seguida por los jesuitas estuvieron fuertemente apegadas a un racionalismo económico, que iba a resultar imperante a partir de entonces. Por otro lado, una religiosidad mariana, que fue impulsada por su congregación, iba a perdurar después de la expulsión.

En este apartado tratamos de señalar cómo el asociativismo y la constitución de rentas fueron aspectos tanto de producción de la subjetividad como de actitudes económicas, que permitieron involucrar una forma de ejercer la política y regir la vida material acorde a los nuevos tiempos. Estas redes socio religiosas y prácticas económicas facilitaron en el siglo XIX el retorno de los jesuitas asociados al catolicismo nacional y posteriormente a una cultura que permaneció en gran parte del espíritu de la educación y cultura en la ciudad de

Puebla durante gran tiempo. No es por tanto extraño que esta ciudad se haya caracterizado por una gran concentración de instituciones dedicadas a la enseñanza, repositorios importantes y expresiones subjetivas que permitieron la conservación de un patrimonio tanto material como inmaterial hasta la fecha. Este impulso histórico en gran parte permitió que Puebla haya conservado este carácter; cuyas bases se deben buscar en la arqueología de la conformación jesuita a partir de 1680.

En este apartado esbozaremos algunas hipótesis sobre la importancia del asociacionismo jesuita transversal con base en las congregaciones de los Colegios, principalmente en el caso de la Virgen del Pópulo. A partir de las obras pías señalaremos algunos de los rasgos de su racionalidad económica que los llevó no sólo a consolidarse como grandes rentistas, sino a proteger las advocaciones vinculadas a ellos. Señalaremos cómo el ejercicio del patronato real tuvo serias dificultades para desvincular sus rentas y suministros sacros, mismas dificultades que se prolongaron durante las primeras décadas del XIX

SOBRE EL PERIODO CONSTITUTIVO

Los jesuitas constituyeron una indiscutible fuerza en la contrarreforma. Entre sus elementos prácticos estuvieron el desarrollo de las advocaciones marianas, especialmente en su calidad de intercesoras en la doctrina de justificación católica y en su capacidad intercesora para redención de las ánimas del purgatorio.² Un elemento decisivo en la orden fue el papel fundamental que dieron a las obras para la

² Véase por ejemplo el “Decretum de justificatione” de la Sexta Sesión del 13 de enero de 1547, del Concilio de Trento, con dieciséis capítulos y treinta y tres cánones. Por ejemplo el CAN.IV: “Si algo dijere, que el libre albedrío del hombre movido y excitado por Dios, nada coopera asintiendo a Dios que le excita y llama para que se disponga y prepare a lograr la gracia de la justificación; y que no puede disentir, aunque quiera, sino que como un ser inanimado, nada absolutamente obra, y solo se ha como sujeto pasivo; sea excomulgado”. O el CAN.V: “Si alguno dijere, que el libre albedrío del hombre está perdido y extinguido después del pecado de Adán; o que es cosa de solo hombre, o más bien nombre sin objeto, y en fin ficción introducida por el demonio en la iglesia; sea excomulgado”. CDF. Concilio de Trento; recuperado el 12 de abril de 2024, de: <https://www.worldhistory.org/trans/es/2-2014/canones-del-concilio-de-trento/>

obtención de la gracia. Otro aspecto que queremos destacar es el carácter tanto del impulso a un asociacionismo como el carisma disciplinar de una orden de símil militar.

Estos elementos fueron dispuestos de tal forma que constituyeron un agenciamiento colectivo que abarcó más allá de los miembros de la orden. Los incorporó en sociabilidades amplias con un mismo sentido de enunciación y actos que tuvieron un gran alcance social y temporal en las ciudades en las que tuvieron mayor presencia, como en el caso de la ciudad de Puebla. A través de su asociacionismo religioso, lograron la difusión social de un carisma espiritual, social y político en amplios sectores de la sociedad y en especial entre los grupos propietarios y élites. Entre sus mecanismos estuvieron sin duda sus peculiares ejercicios espirituales y otras prácticas religiosas, así como su labor propiamente educativa. Esto se puede constatar por la palabra escrita, en la formación religiosa y en el pragmatismo económico que acompañó a la historia de los principios del acumulación del capital, de la reinversión, la asociación de cadenas productivas, de consumo y del eficientismo como bases del mundo del capital. Estos aspectos, aunque sin duda presentes desde el siglo XVI, se intensificaron a partir de la ilustración radical del siglo XVII, con el desarrollo de los saberes y su ilustración hacia un modo de conocimiento de interacción con la naturaleza y de características expansivas.

Aunque el asociacionismo cristiano tenía claras bases antes de Trento,³ el impulso a las cofradías de legos bajo la dirección del clero y las hermandades y congregaciones entre eclesiásticos tuvieron un especial impulso tridentino. Uno de los rasgos peculiares fue la definición de la Compañía de Jesús como una congregación que tuvo como substrato bases educativas de diversa índole, y especialmente en las Indias para diversos grupos sociales. De esta manera, los colegios y sus congregaciones se diseminaron en el mundo hispano,⁴ y fueron la base para el desarrollo de complejos corporativos que integran

³ Isabel Castro Pina, “Guía Histórica de las Órdenes Religiosas desde los orígenes hasta Trento”, *Anuario de Historia de la Iglesia*, núm.13 (2004): 396-399

⁴ Gian Paolo Brizzi, “El modelo de los jesuitas en la edad moderna”, *L'Université Catholique à l'Epoque Moderne De la Réforme à la Révolution. XVIème - XVIIIème siècles en Actes du Troisième Symposium. Universidad Iberoamericana. México, 30 avril – 3 mai 2003* (París: FIUC, 2003).

no sólo a jesuitas sino a amplios sectores de la población. Las principales congregaciones jesuitas crearon fuertes sociabilidades con las élites urbanas seglares y eclesiásticas, cohesionadas principalmente a partir de un culto mariano. En este sentido los aspectos educativos, pedagógicos, disciplinarios o de carisma explícitamente jesuitas, solo haremos referencia a ellos como vectores de sociabilidades establecidas en congregaciones cuyas bases territoriales fueron los colegios y cuyas advocaciones lograron aglutinar y dirigir comportamientos y prácticas sociales que las poblaciones de una manera subjetiva asociaron a un modo existencial característico de la orden, aunque no fueran miembros formales de ella.

Esta construcción de la subjetividad fue de suma importancia en determinadas coyunturas, en particular en periodos de recomposición de las élites. Formó una parte de la etapa de expansión del racionalismo y la ilustración. Coexistió con las nuevas formas de administración de la población provenientes de un absolutismo europeo más acentuado desde fines del siglo XVII. Este periodo coincidió con años de declive y conflicto en otras órdenes religiosas masculinas. En contraste la Compañía de Jesús alcanzó altos estándares en la administración directa de sus unidades productivas, en rentas de obras pías y principalmente en el reconocimiento y adopción de sus prácticas extendidas a una amplia feligresía de la ciudad.

LA COMPAÑÍA DE JESÚS Y SUS PLATAFORMAS CORPORATIVAS Y TERRITORIALES

La ciudad de Puebla durante la era novohispana fue sede de una anchurosa jurisdicción. Fue una sede diocesana con un alto grado de concentración debido a sus particularidades geopolíticas y por ser un punto para el desarrollo mercantil que tuvo a su alcance una importante variedad ecológica y social que le permitió un rápido desarrollo. Tenía la facultad de estar en la meseta central, lograr un ensamblaje territorial de primer orden para la Nueva España y, paradójicamente le favoreció en gran medida no ser ni la capital del virreinato, ni tener como antecedente un asentamiento prehispánico permanente densa-

mente poblado. En cambio, era favorecido porque en sus alrededores habían numerosos pueblos de indios que el proporcionaron fuerza de trabajo. Al no ser cabeza del virreinato, como la ciudad de México, no se asentaron en la ciudad de los Ángeles autoridades ni instituciones reales que pudieran limitar o ensombrear el esplendor que podía alcanzar su gobierno eclesiástico. Así Puebla como capital diocesana fue diseñada como una ciudad plenamente hispana, sin los derechos de barrios indios previos, pero con un gran sector de mano de obra de naturales de los cuales podía disponer tan ilimitadamente como de los recursos de su ecosistema natural. Es por eso que la ciudad fue sede predilecta de primera elección de algunos notables obispos. En cierta forma era un buen medio para forjarlos como diocesanos y por lo tanto fue la sede diocesana la que convirtió a Puebla de los Ángeles en una episcopólis y no a la inversa. Al vincularse rápidamente los jesuitas al desarrollo del gobierno diocesano y a la estructura de los cabildos tanto eclesiástico como de la ciudad, la orden pudo desarrollar sociabilidades amplias y de larga duración vinculadas a devociones marianas, al corazón de Jesús, o al Rosario, además de implementar ampliamente prácticas introspectivas como los ejercicios espirituales. Todos estos elementos, vinculados por las congregaciones, dieron una estampa cultural y social a la ciudad que perduró aún después de su expulsión.

Como ha sido señalado por varios estudiosos de las instituciones jesuitas en la ciudad, se establecieron cinco colegios con funciones claramente diferenciadas. Aunque sus prácticas religiosas y redes sociales, que no colindaban dentro de una misma área de la ciudad, tenían la peculiaridad de estar emplazados en dos áreas. Por una parte el Colegio del Espíritu Santo y San Jerónimo a un bloque de la plaza principal. Mientras que por otro, San Ildefonso, San Ignacio y San Francisco Javier estuvieron emplazados más hacia los límites donde la ciudad prometía crecimiento. Así los colegios quedaron en el eje de la calle Real, con una centralidad que recorría prácticamente de oriente a poniente de la ciudad. Este emplazamiento le dio una presencia urbana innegable en el paisaje de la ciudad de los Ángeles. Los jesuitas en los colegios novohispanos y en sus misiones provinieron de diversas partes de Europa y América lo que le propor-





cionó un carácter cosmopolita. Sin embargo, era también muy notoria la presencia de jesuitas que estaban en contacto o habían vivido en la ciudad de México, por lo que conocían muy bien la situación económica y social desde la perspectiva de la capital novohispana y las novedades descubiertas por las misiones. La unificación de estos elementos le dio un carácter decididamente criollo a la orden en la primera mitad del siglo XVIII.

Dentro de cada colegio los jesuitas en muchas ocasiones formaron congregaciones que agrupaban a diversos tipos de miembros, siempre bajo la estricta jurisdicción de miembros de la Compañía.⁵ En particular, se preocuparon por asociar estas Congregaciones a sus advocaciones particulares, con presencia del impulso mariano.⁶ La difusión de estas advocaciones fue más allá de los reservados actos rituales de las congregaciones y se difundieron en tempranos sermones impresos.⁷

⁵ “(...)en los colegios jesuitas se formaban generaciones de jóvenes comprometidos con los proyectos de la orden, a quienes hacían participar en sus congregaciones y ejercicios espirituales, promover sus devociones y el amor a la Compañía.” Leticia Pérez Puente, “Los jesuitas y los colegios tridentinos en Hispanoamérica”, *Universidades de Iberoamérica: ayer y hoy*, Hugo Casanova Cardiel, Enrique González González y Leticia Pérez Puente, coordinadores (México: Universidad Nacional Autónoma de México - Instituto de Investigaciones sobre la Universidad y la Educación, 2019), p.129.

⁶ Véase Pilar Gonzalbo Aizpuru, “Las Devociones Marianas en la Vieja Provincia de la Compañía de Jesús”, *Manifestaciones religiosas en el mundo colonial americano*. Clara García Aylluardo y Manuel Ramos Medina, coordinadores (México: INAH/ Universidad Iberoamericana, 1997), pp.105-116. María Cristina Torales Pacheco ha señalado que “Mediante su intensa y constante tarea pastoral, los jesuitas de Nueva España, impregnaron en los feligreses católicos la espiritualidad ignaciana y fomentaron en ellos la devoción a los santos de la corporación y a las diversas advocaciones marianas que ellos mismos introdujeron.” en María Cristina Torales Pacheco, “La Provincia jesuita de Nueva España. Criollismo e identidad”, *Jesuitas en las Américas: Presencia en el tiempo*, Jorge Cristian Troisi Melean y Marcia Amantino, compiladores (La Plata.: Jorge Cristian Troisi Melean, 2019), p.93.

⁷ Véase por ejemplo Juan de Pineda, *Sermon del Padre Ioan de Pineda de la Compañía de Jesus en el primer dia del Octavario votivo a la Inmaculada Concepcion de la Santissima Virgen Madre de Dios, Señora nuestra, que la insigne cofradia de la Santa Cruz de Ierusalen de los Nazarenos, celebró en la Yglesia de San Antonio Abad, en Sevilla a los 26 de abril de 1615* (Sevilla: por Alonso Rodríguez Gamarra, 1615), consultado el 12 de abril de 2024, recuperado de: <https://hdl.handle.net/20.500.12371/13778>. También puede consultarse José Eugenio Uriarte, *Biblioteca de jesuitas españoles que escribieron sobre la Inmaculada Concepción de Nuestra Señora antes de la definición dogmática de este misterio* (Madrid: Imp. de G. López y del Horno, 1904).

Una de las principales congregaciones en Puebla⁸ fue la de la Virgen del Pópulo, que se mostró como la principal de ellas. Esta Congregación tuvo su base territorial en el Colegio del Espíritu Santo y su ritualidad en el retablo dedicado a la misma advocación.

Entre sus múltiples prácticas esta asociación en la iglesia del colegio dejó huellas de sus actividades literarias.⁹ Sin duda sus actividades rituales tenían una cobertura urbana mayor a la poderosa élite que la conformaba.¹⁰ La función de esta Congregación fue social, política y religiosa a la vez.

⁸ Véase María del Carmen Aguilar Guzmán, “Una religiosidad cuestionada: Las polémicas sobre los cultos y devociones jesuitas. Ciudad de Puebla, 1765-1808”. Tesis para obtener el grado de maestra en humanidades (México: UAM-Unidad Iztapalapa, 2009).

⁹ “Del impreso, ya hemos identificado algunos libros que pertenecieron a las congregaciones poblanas. De acuerdo con Martínez Naranjo, solamente se leían textos espirituales, aseveraciones que varían cuando se analizan las particularidades de cada una de estas asociaciones. Desgraciadamente no sabemos si los congregantes poblanos se instruyeron del contenido mediante la lectura en voz alta, o leían directamente – probablemente los alumnos sí lo hicieron -.

I) La Congregación de Nuestra Señora del Pópulo, tuvo libros que los propios jesuitas identificaron en materias muy concretas. Había obras Ascéticas como la *Escuela mística de María Santísima... en las doctrinas que dictó la Reina de los Ángeles a su amantísima sierva la Venerable Madre María de Jesús de Agreda...* para que con mayor suavidad sean agradable provecho espiritual de las almas de todos estados... En Expositores y predicadores estaba el jesuita Jacobus Tirinus y sus comentarios sobre los Profetas Menores del Antiguo Testamento, *S. Scripturam Commentarius Duobus Tomis comprehensus y tomus secundus...* (...) Referente a Tratadistas de Política y Ética, se hallaban los tres tomos de *La Corte Santa* del jesuita francés Nicolas Caussin quien había sido confesor de Luis XIII. El primero contenía tratados sobre las obligaciones que los cortesanos y otras personas de calidad debían tener con la virtud cristiana, de “las Maximas de la Corte Santa, contra la Corte Profana y del Imperio de la Razón contra las pasiones”. Del mismo Caussin, también se encontraba *La Corte divina, o Palacio Celestial*; obra en la que se referían noticias y doctrinas que pertenecían a los cielos, las jornadas del cristiano, etcétera.

En el grupo de autores clasificados como Moralistas, aparecía el *Supplementum Theologiae Moralis Sacramentalis y Decalogalis* del franciscano Kilian Kazenberger. De la misma orden franciscana Patricius Sporer y su *Theologia Moralis Sacramentalis*, y la *Theologiae Moralis super Decalogum Tomus primus y secundus*. Estas obras de Sporer eran muy importantes porque tocaban temas medulares que formaban el corpus teórico de las congregaciones: sobre la eucaristía, la fe, el sacerdocio, votos de juramento, sobre la conciencia, el sacrificio, la caridad, la misericordia, la piedad, la penitencia, el matrimonio, los tipos de pecado, fiestas y otros temas afines.” María del Carmen Aguilar Guzmán, *Una religiosidad cuestionada...*, pp.82-83.

¹⁰ “Sin lugar a dudas, las Congregaciones Marianas también funcionaron como lugares públicos de convivencia y asociación, y en donde hubo espacios para que los feligreses hicieran conexiones políticas, sociales y económicas con los jesuitas poblanos.” María del Carmen Aguilar Guzmán, *Una religiosidad cuestionada...*, p.172.

Uno de los principales aspectos que originaron los cambios en la política Real y que originaron álgidos conflictos, fue el de las alcabalas en Puebla y el enfrentamiento que los regidores tuvieron con las autoridades reales, lo que causó una crisis en el gobierno de las élites locales de la ciudad.¹¹ Desde tiempo atrás a la presente recapitulación señalé la importancia de estudiar el papel de los jesuitas debido a la gran importancia que habían dejado en la ciudad de Puebla después de su expulsión, que se expresó en diversas voces de la sociedad poblana que propagaron su apego a la orden a fines de la era colonial.¹² Con el objetivo de rastrear los orígenes de esta influencia dirigí una tesis enfocada a relacionar los miembros de las congregaciones jesuitas con la oligarquía poblana. De ahí surgió la idea de investigar un momento clave: La crisis política del cabildo de la ciudad y la función de la congregación en la recomposición de su élite a principios del siglo XVIII. Así que se realizó un seguimiento sobre la inclusión de los nuevos emisarios destinados a incrustarse en el crisol de la élite poblana del siglo XVIII y el papel de las congregaciones jesuitas, en especial de la de la Virgen del Pópulo.¹³

¹¹ El problema ha sido ya estudiado por Celaya Nández, Yovana, *Alcabalas y situados: Puebla en el sistema fiscal imperial 1638-1742* (México: Colegio de México / Fideicomiso Historia de las Américas, 2010); y por Gustavo Rafael Alfaro Ramírez, “Crisis política de la Puebla de los Ángeles. Autoritarismo y oligarquía en el gobierno de don Juan José de Veytia y Linaje, 1697-1722”, *Relaciones. Estudios de historia y sociedad*, vol. XXV, 99 (verano, 2004): 213-257. Sobre la crisis de la oligarquía a la llegada de los nuevos administradores reales que se harían cargo del cambio de la administración de la alcabala y la crisis en la élite urbana que ello ocasionó, este autor ha desarrollado dos amplios trabajos: Gustavo Rafael Alfaro Ramírez, “Administración y poder oligárquico en la Puebla borbónica, 1690-1786”, Tesis de doctorado en Historia (México: UNAM, 2006); y previamente Gustavo Rafael Alfaro Ramírez, “La lucha por el control del gobierno urbano en la época colonial: el cabildo de la Puebla de los Ángeles, 1670-1723”, Tesis de maestría (México: UNAM, 1998). No nos detendremos en la recapitulación de esta coyuntura de cambio que damos como punto de partida, ya que nos desviaría de nuestra argumentación central.

¹² Francisco Javier Cervantes Bello, *A la caza de Ángeles. La iglesia poblana, 1790-1825* (Puebla: Ediciones y cultura / Edición Bicentenario, 2010), pp.81-97.

¹³ Véase Verónica Ramos Benítez, “Advocación y sociabilidad, la Congregación de Nuestra Señora del Pópulo en Puebla, 1712-1766”, Tesis de maestría en Historia (Puebla: ICyH-BUAP, 2015). La base de datos que se propuso para recolectar y presentar los datos provienen de esta investigación. Reproducimos algunos de sus resultados resumidos en el Anexo 1.

LA CONGREGACIÓN DE LA VIRGEN DEL PÓPULO
EN LA COMPAÑÍA DE JESÚS EN PUEBLA.

La Congregación del Pópulo fue una asociación religiosa comandada por los jesuitas. Incluyó tanto a miembros de la orden como eclesiásticos y legos que propiamente no habían profesado sus votos. Sin embargo se caracterizó en esta era por albergar tanto a los nuevos llegados por el centralismo real que habían venido a implementar una nueva política, como anteriores miembros de la élite apegados a los jesuitas. Al menos una parte de la reconstrucción de la élite urbana después del conflicto a partir de las alcabalas, se hizo a partir de esta asociación ritual. Por su parte, esta organización sirvió a los jesuitas para reposicionarse tanto con la antigua oligarquía que había permanecido en el cabildo secular como tener un nuevo acercamiento con el clero diocesano después de los conflictos derivados de los enfrentamientos con el obispo Juan de Palafox y de las incontenibles muestras de fidelidad y apoyo a su canonización por parte de los sectores urbanos y populares.

La nueva restructuración de la oligarquía urbana tuvo como una de sus bases, la sociabilidad formada en la Congregación de la Virgen del Pópulo, en el Colegio del Espíritu Santo. La peculiaridad de las congregaciones jesuitas en los colegios les permitieron una gran versatilidad, ya que algunas se agregaron a otras, que fungieron como principales, lo que les daba un amplio sector de influencia. Igualmente participaban tanto sacerdotes jesuitas como coadjutores y seglares que siguieron puntualmente la dirección de los dirigentes de la corporación jesuita. La peculiaridad de la Congregación de la Virgen del Pópulo fue dirigirse especialmente a la élite y cumplió como función principal ser una alternativa para recomponer una oligarquía que había pasado por un periodo de crítico reacomodo, no solo por lo que respecta al cabildo secular sino también al eclesiástico.

Las disposiciones efectuadas por el comisionado Real Juan José Veytia y Linaje, establecieron una mayor centralidad y control de las alcabalas y limitaron las maniobras de la exención que pudieron hacerse con respecto a las transacciones decimales. Esto ocasionó igualmente diferencias y tensiones expresadas en las ceremonias y reglas de pro-

toloco. En resumen, la Congregación cumplió la compleja labor de ser una vía de recomposición de la oligarquía local e integración en ella a los enviados reales. Su desarrollo hacia la década de 1720, vino a ser más que oportuna y le dio una importante solidez a la elite política, religiosa y económica que reinaría en el resto del periodo colonial en la Angelópolis.¹⁴

La base de nuevos llegados o afines a los cambios que trajo a Puebla asociados a la administración de Veytia estuvo constituida entre otros por Don Sebastián de Echeverría y Orcólaga, Don Juan Jerónimo de Vasconcelos, Don Manuel de Torija y Rojo, Don Alonso de Vallarta y Palma, Don José Manso y Andrade y Don José de Gorospe Irala. Por diversos caminos se buscó su integración, incluso por la alianza matrimonial con la familia de comerciantes de los Echeverría y Delgado. Otros personajes cercanos adquirieron una presencia en la urbe como Juan de Esparza, Nicolás de Castro y Andrade, Pedro de Echeverría y Orcólaga, Manuel Bernardo de Santerbas y Espinoza, Miguel Bermúdez Pimentel y Soto Mayor, Pedro Fernández Ronderos, José de Zárate, Juan José de Gainza y Francisco González Maldonado, que lograron ocupar diversas posiciones importantes en las instituciones urbanas y hacerse de una fortuna notable, lo que permitió resarcir y fortalecer la élite angelopolitana. Lo que nos parece notorio es que la mayoría de ellos estuvo ligado a la Congregación del Pópulo o agregadas a ellas.¹⁵

Lo que entonces se creó fue un complejo corporativo jesuita que funcionó como un dispositivo de cohesión y recomposición de una oligarquía importante en tiempos económica y políticamente complicados para Puebla como lo fueron las décadas que siguieron a 1740 y al cual se le ha asociado con una etapa de estancamiento, y a veces de un declive que debe ser revalorado más como una readecuación a los nuevos parámetros del comercio interno, la política borbónica a partir del Concordato de 1753 y el nuevo racionalismo de Estado.

¹⁴ Sobre el origen de la advocación en Puebla pueden consultarse los detalles en Verónica Ramos Benítez, *Advocación y sociabilidad...*

¹⁵ Ídem

CARACTERÍSTICAS DE LA CONGREGACIÓN DE LA VIRGEN DEL PÓPULO

La Congregación de la Virgen del Pópulo tuvo características que la constituyeron en la institución central del complejo corporativo de la Compañía de Jesús en Puebla. En primer lugar vinculó a algunos de los principales personajes que representaron un poder político, social y económico, tanto de carácter eclesiástico (jesuitas u otro tipo de clérigos), sacerdotes en formación (coadjutores) y otro tipo de personajes de alto perfil socio-económico, que la constituyeron en una alternativa de recomposición de la élite en las primeras décadas del siglo XVIII. Entre una de sus características fue la de dar funciones a una importante proporción de sus miembros de desempeñar responsabilidades dentro de la Congregación. La principal de ellas fue la de nombrar a Prefectos temporales que actuaron conjuntamente, pero subordinados a los Prefectos espirituales cuidadosamente seleccionados entre los jesuitas.

En el periodo los Prefectos Espirituales o permanentes que se mencionan en 1712-1766 figuran: Juan Carnero, 1712-1723, Joaquín Antonio de Villalobos, 1724-1737, Agustín de Mesa, 1738-1747, Ignacio Javier Hidalgo, 1748-1750, Antonio Ruiz, 1751-1755, Felipe de Lugo, 1756-1760 y Miguel de Benjumea, 1761-1766.

La composición de los principales Prefectos temporales nos confirma esta interrelación que con la élite se logró mediante esta corporación. La lista de estos personajes, seculares o clérigos, determinaron en gran medida la recomposición de la élite poblana a partir de 1740. Aunque la lista es extensa, se seleccionaron personajes de perfil importante y se incluyen en el Anexo I.

Además de los efectos en la recomposición socio-económica de la oligarquía, las congregaciones jesuitas, comandadas por la del Virgen del Pópulo y como base territorial no sólo la iglesia sino el interior del colegio del Espíritu Santo, fue una punta de lanza para la configuración de la subjetividad. No solo como identitaria de la nueva élite, sino de las formas de vida existencial (llamadas “culturas material e inmaterial” y principalmente prácticas sociales) que caracterizaron a la ciudad de los Ángeles y que estarían destinadas a definir rasgos propios que sobrevivirían a la expulsión de los jesuitas e incluso a la

sociedad colonial. La organización de ritualidades apegadas a determinadas advocaciones (principalmente marianas, desde la del Pópulo, la de Dolores, el Sagrado Corazón de Jesús, la de la Luz, la práctica de los ejercicios espirituales y el impulso al Rosario, entre otras) dejaron sembradas sociabilidades, advocaciones y formas de ejercer los saberes. Estas formas de relacionarse socialmente constituyeron agenciamientos colectivos de enunciación que tuvieron la capacidad de imbrincarse con el racionalismo, la ilustración, el mismo catolicismo y la planeación y pragmatismo económico de las formas de desarrollo capitalísticas destinadas a consolidarse. Este conjunto tuvo la versatilidad de conjugarse con una amplia cultura católica, monárquica, criolla y finalmente con una religiosidad nacionalista que fue importante en el impulso a la independencia. Puebla fue una de las bases regionales para la reivindicación de la reinstauración de los jesuitas en las primeras décadas del siglo XIX. A mediados de la misma centuria, varios miembros de lo que fue la orden — a nivel nacional — celebraron las ceremonias y sermones desde donde se festejó como casi fiesta patria, la proclamación del dogma de la Purísima Concepción en 1854.¹⁶ En cierta medida establecieron sus prácticas religiosas y redes sociales que agenciaron formas de producción de la subjetividad regional, cuya gran parte de su éxito fue la producción del registro (descripciones de las costumbres, paisajes, naturaleza, muy característico en todo tipo de misiones), y de técnicas. De tal manera que uno de sus rasgos fue la constante producción de manuales, tratados, y administración que permearon toda la producción de la subjetividad y de la vida material, lo que ensambló en la tendencias posteriores de racionalidad en el desarrollo de los mercados y de un catolicismo nacional, que constituyeron un *socius* destinado a perdurar.

Entre las expresiones de estas imbricaciones socio-económicas y culturales son dos las que queremos destacar. La primera es la administración directa de las unidades productivas, que implicaron una serie

¹⁶ Francisco Javier Cervantes Bello, “El retorno del catolicismo en la identidad patriótica y liberal del siglo XIX mexicano (1854-1855), *La cotidianeidad de lo vulnerable. Identidad, conflictividad y desigualdades en Iberoamérica*, Sandra Olivero, coordinadora (Madrid: Dykinson, 2024), pp.169-164.

de saberes y registros socio-ambientales, que han sido tratados en otro capítulo de esta obra y por una historiografía ahí señalada. La segunda, que abordaremos brevemente, es la economía religiosa que sostuvo advocaciones y rituales que buscaron establecer una repetición. Una continua regeneración de rentas que sostuvieran las misas, rituales y ceremonias, así como a los beneficiados de la caridad de esas obras piadosas.

Las fundaciones piadosas perpetuas fueron la institucionalización de inversiones, en las cuales un valor, denominado principal, quedaba “espiritualizado” o sacralizado por la misma jerarquía eclesiástica, y que debía tener como cualidad la constante producción de rentas para sostener las advocaciones, rituales, misas, costumbres específicas y festividades que se repetirían hasta el juicio final.

Su objetivo era ser un sufragio a favor del alma del fundador o del que fuere su intención, para acortar o limitar las penas del inevitable purgatorio. La forma que adquiría era fortalecer la piedad, es decir el amor a Dios y al prójimo, sobre todo como a *sí mismo*, es decir como identidad de un grupo social. Se basaba en un funcionamiento de la *deuda*, que iniciaba con el pecado original, pero que se basaba en flujos e intercambios para su funcionamiento. Esta economía religiosa se basó en una generación maquina permanente de rentas que sostuviera las prácticas rituales de pretendida duración perpetua.

La práctica de las fundaciones perpetuas (obras pías, capellanías y aniversarios) conformó parte de la invención del purgatorio en los siglos XII y XIII, pero tomaron un nuevo auge a partir del siglo XVI. En parte, a partir de ellas los jesuitas, organizaron la circulación de sus rentas de tal forma que magnificaron los rendimientos para sus instituciones y en menor proporción para algunos beneficiados con sus réditos en forma de caridad.

Un análisis del funcionamiento de las fundaciones piadosas en la Compañía de Jesús, requeriría un número de investigaciones equivalentes a las que se han hecho para sus unidades productivas y circuitos, por lo que solo aquí mencionaremos algunas de ellas.

En el Anexo II hemos agrupado algunas de las fundaciones perpetuas celebradas en la Compañía de Jesús. En realidad hemos tomado una muestra reducida para mostrar algunos de los fundadores, el

capital, la advocación o misa, y otras acciones que sostenían los réditos anuales. Destaca una fundación, dentro de la Congregación de la Virgen del Pópulo, de Isabel Herrera Peregrina. Con el principal de 20,000 pesos una obra pía para completar su dote y casar huérfanas que de su mismo grupo social hispano, pasaban por ese infortunio. Para ello especificó que se debían proporcionar tres dotes anuales. Del capital principal, con los réditos que dieran 18,000 pesos de ellos, que son 900 pesos al año, se deberían dar 300 pesos a cada una de las huérfanas seleccionadas luego que tome estado habiendo asistido a la fiesta de la Visitación que es la principal de la congregación. Se hacía el nombramiento de estas por sorteo entre las que en ella entraban, por los prefectos eclesiástico, el jesuita, el secular, y el rector del colegio. Aunque el principal donado fue el de 20,000 pesos los dichos rector y prefecto como patronos consignaron 2,000 pesos de ellos para sufragar con sus réditos los gastos de la fiesta principal de la congregación cada año. El valor provenía de los bienes de Herrera Peregrina y su administración se llevaba de acuerdo a los libros de cuentas de las arcas del Colegio de la Compañía. De ahí salió el dinero en su conjunto, para ser reconocido como deuda por Juan Miguel de Soto, que los consignó en favor de esta obra pía. Los réditos se cobraron al parecer de manera adecuada hasta pocos años antes de la expulsión de los jesuitas. Como se puede ver en el Anexo 2, otras obras pías dedicaron sus réditos a sufragar misas y rituales que proyectaron los culos jesuitas.

CONSIDERACIONES FINALES

En realidad aunque hemos hablado de una producción material y una producción de la subjetividad toda la economía jesuítica era una economía religiosa, es decir estaba orientada a sostener los fines propiamente religiosos, rituales eclesiásticos que fortalecían su corporación y las redes que construyeron con los grupos locales donde construyeron su territorialización. Esto sin lugar a duda se expresó en primer lugar en la magnificencia de las ceremonias en sus templos, capillas, colegios, y todo el equipamiento ritual que su labor

implicaba. El esplendor de las pinturas, esculturas, la ornamentación religiosa y sus bibliotecas. Entre libros y alhajas se materializó la riqueza de los jesuitas.

En este capítulo hemos tratado de mostrar cómo los jesuitas constituyeron un complejo corporativo que tuvo como una de sus base matriz el Colegio del Espíritu Santo y en especial la Congregación de la Virgen del Pópulo que logró agregar y conjuntar otras advocaciones en sus prácticas tanto ritual como de asociación social. Por ello la manera existencial asociada a los jesuitas tuvieron un marcado arraigo en las prácticas y espiritualidad criolla. La Congregación de la Virgen del Pópulo tuvo una gran capacidad en la recomposición de la oligarquía en la ciudad de Puebla después del difícil periodo que representaron las primeras décadas del siglo XVIII. Igualmente lograron imbricarse y agenciarse en la producción de un conjunto de saberes que superaban los estrictos límites culturales y materiales de la Compañía de Jesús y permearon a gran parte de la sociedad de Puebla. No fue en la instrucción de los colegiales o en un concepto de conocimientos transmitidos por una institución educativa y sus programas en el sentido contemporáneo, en la cual fundamentaron su potencia social, sino en las disposiciones comunes de los recursos ambientales, económicos, políticos y culturales que lideraron y compartieron en Puebla. De ahí la capacidad de la Compañía de Jesús de ser adaptable al ser el colegio Carolino, posteriormente Colegio del Estado y que haya sido la base cultural, social y política sobre la que construyó la Universidad Autónoma de Puebla, hoy Benemérita. Esta proyección cultural de los saberes que nació del colegio del Espíritu Santo puede reconformarse hoy nuevamente para constituir una plataforma de los saberes que articule al resto de los que se han producido en la ciudad como un reconocimiento y cualidad agregada a un espacio considerado como Patrimonio Cultural de la Humanidad, y los flujos de conocimientos y personas que transitan y se transforman en el crisol de la antigua ciudad de Puebla de los Ángeles.

ANEXO I. PREFECTOS TEMPORALES DE LA CONGREGACIÓN
DE LA VIRGEN DEL Pópulo.

TORIJA Y RASSO, MANUEL DE:

Fue prefecto de la congregación de 1711 a 1712. En 1712 ocupa el cargo del asistente mayor. De 1713-1720 asistente de Iure, regidor de 1714 a 1721.

LUNA ARIAS, FRANCISCO MATEO DE.

Prefecto de la congregación de 1712-1713. En 1713 ocupa el cargo de asistente mayor. De ocupación contador, alcalde en 1694.

GOROSPE E IRALA, JOSÉ MARTIN DE.

Fue electo prefecto de la congregación de 1713 a 1714. En 1714 y 1715 asistente mayor. De 1716 a 1728 asistente de Iure. En 1729 es protector de la congregación, regidor de la ciudad de 1714-1726.

SAGARDI, JOSEPH.

Fue electo prefecto de la congregación en 1714-1715. En 1712 formaba parte de los Consiliarios. Es integrante de los asistentes de Iure en 1713, 1718 y 1719. Es asistente mayor en 1716 y 1717. Registrado en la congregación de 1712-1719, y su ocupación es referida como contador de Azogues.

VALLARTA Y PALMA, ALONSO DE.

Prefecto en 1716-1717. En 1713 ocupó el cargo de consiliario, en 1714 y 1715 es asistente de Iure. En 1718 y 1720 fue asistente mayor. Otra vez formó parte de los asistentes de Iure para los años de 1719 y de 1721 a 1732. Fue regidor de la ciudad de 1714-1726.

FERNÁNDEZ VEYTIA, JOSEPH (JOSÉ FERNÁNDEZ VEYTIA Y VILLANUEVA.):

Electo prefecto en 1718. Consiliario de 1712 a 1717. En 1719 y 1721, asistente de Iure y en 1720, asistente mayor. Hay registro de él en la congregación de 1712 a 1721. Fue alcalde ordinario en 1719 y justicia mayor durante 1722-1723, cargos que heredó

de su tío Juan José Veytia y Linaje. La familia se vinculó con los Echeverría y Delgado, mediante la alianza matrimonial entre José Fernández con María Francisca Ignacia de Echeverría y Orcolaga, hija de Sebastián de Echeverría en 1717, también miembro de la congregación de la Virgen del Pópulo. Impulsó como regidores a Juan Esparza y a Nicolás de Castro y Andrade. Fue fiscal y oidor de la Real Audiencia de México en 1728. En 1732 fue nombrado superintendente de la Casa de Moneda de México. Permanecería en el cabildo catedralicio de Puebla de 1738-1742, posteriormente regresaría a la Real Audiencia.

CAMINO, JOSEPH:

Fue prefecto de la congregación para el año de 1719. Fue consiliario de 1712 a 1715 y asistente de Iure de 1716 a 1718. Después de ser prefecto fue en 1720 asistente mayor y en 1732 y 1733 consiliario.

CAZASSOLA, JOSEPH MIGUEL:

Fue electo prefecto de la congregación en 1720 y reelecto por aclamación en 1721. Su grado de estudios es registrado como licenciado. En 1722 ocupa el cargo de asistente mayor. Y para el periodo de 1723-1732 es integrante de los asistentes de Iure. De 1733-1735 es uno de eclesiásticos lectores que ofrecen los ejercicios de la buena muerte. De 1740 a 1757 se vuelve a encontrar su nombre dentro de los Asistentes de Iure y en 1752 también es uno de los consiliarios.

FERNÁNDEZ DE RONDERO, PEDRO:

Fue elegido Prefecto de la congregación en el año de 1722, al siguiente año ocupó el cargo de Asistente mayor. En 1717, 1718 y 1720 fue uno de los consiliarios. Y en 1719, 1726-1731 fue asistente de Iure. Su ocupación es referida como capitán.

GONZÁLEZ MALDONADO, FRANCISCO:

Fue Prefecto en 1723, su elección. En 1717 a 1720 fue consiliario y en 1721 Asistente de Iure. En 1724 fue asistente mayor y de 1725 a 1731 fue asistente de Iure.

GUEVARA, SEBASTIÁN:

Fue prefecto para el año de 1724. Antes de ocupar dicho cargo fue consiliario de 1712-1723. Y para los años de 1721 a 1727 fue asistente mayor. Fue capitán y tuvo una imprenta en uno de los portales.

ARNAEZ, BENTURA:

En 1725 -1726 fue Prefecto y en 1727 es Protector. De 1712 a 1724 ocupó un lugar dentro de los consiliarios, en 1728 y 1732 es asistente mayor y en los años de 1729, 1730 y 1733 es un asistente de Iure.

URIBARRI, MANUEL [REFERIDO COMO “VIBARRY”]:

Fue prefecto en el año 1727.. En 1728 es protector de la congregación y en 1729 es Asistente Mayor.

VASCONCELOS Y BRAVO DE LAGUNAS, FRANCISCO JAVIER DIEGO CARLOS (MARQUÉS DE MONSERRATE):

Fue prefecto de la congregación de la Virgen el Pópulo, en 1728-1729. Fue electo con veintiocho votos y al año siguiente electo por aclamación de los demás miembros. En 1712 ocuparía el cargo de asistente mayor y de lector; para los años de 1714-1727, sería uno de los asistentes de Iure y la función de lector y conducir los ejercicios de la buena muerte. Posterior a ser Prefecto en 1730 fue protector de la congregación, al año siguiente otra vez fue asistente de Iure. En 1732, 1733 y 1737 lector. De 1734-1737 y 1745 volvió a ocupar la función de protector. En los periodos de 1740-44, y 1746-1753 fue un asistente de Iure. Y en 1755, año de su muerte fue asistente mayor. Fue uno de los miembros con mayor permanencia dentro de la congregación, de 1712 a 1755. Nació en el año de 1667, sus padres fueron Diego Antonio Gómez Vasconcelos Berrueco y de María Bravo de Lagunas. Francisco Javier se convirtió en heredero universal de su padre cuando contaba con menos de dos años de edad, quedó al cuidado de su abuela paterna, María López Berrueco, ya que, a la muerte de su padre, su madre profesó en el convento de la Pura y Limpia Concepción. En los Colegios jesuitas del Espíritu Santo de

Puebla y de San Ildefonso de México, estudió gramática, filosofía y teología. En 1687 se casó con Nicolasa Plácida de Luna, hija del deán Gerónimo de Luna e Isabel de Arias Narváez y Salvador.

En 1690 el rey Carlos II confirió el título de Marqués de Monserrate y Vizconde de Manzanilla Francisco Javier, títulos vinculados a su hacienda de San Diego, posesión cercana al montecillo de Monserrate y la barranca de Manzanilla. En 1689, costeó la imagen de bulto de San Francisco Javier, en el templo de la Compañía de Jesús y financió la publicación del sermón de inauguración del retablo que dicha imagen, de la autoría del jesuita Francisco de Aguilera.

En 1692 fue alcalde ordinario de segundo voto. En 1696 con la muerte de su esposa, Francisco Javier tomó el estado eclesiástico, poco tiempo después sería clérigo diácono y posteriormente presbítero domiciliario en 1708. Ejerció el cargo de examinador sinodal del obispado de Puebla con ello tenía la facultad de otorgar licencias eclesiásticas de publicación. En 1718 ocupó el puesto de medio racionero y en 1719 racionero. En 1734 fue tesorero de la catedral, en 1738 fue chantre y arcediano un año después hasta que en 1744 llegó a ocupar la mayor jerarquía en el cabildo eclesiástico como deán.

Fue cuatro veces prefecto de dicha congregación. Legó de quinientos pesos se den en libros o en reales, al Colegio del Espíritu Santo por su congregación de Nuestra Señora del Pópulo o para el mismo Colegio. Fue sobrino del el presbítero y capellán del convento de religiosas de Santa Teresa, Alonso Berrueco y Arellano, quien en su testamento le heredó una lámina de Nuestra Señora del Pópulo “con su vidrio y marco dorado y por la veneración que la he tenido y para que esta se conserve entre mis parientes y personas que [de mí] particular amor y voluntad, que siempre he tenido.... al dicho Señor Don Francisco Javier de Vasconcelos Marques de Monserrate mi sobrino hago mandar; legado de ella con calidad de que no pueda ser vendida ni enajenada sino que... se haya de conservar... en la casa de dicho marqués de Monserrate mi sobrino y de los demás señores marqués de Monserrate que le sucediera en dicho título perpetuamente, teniéndola siempre en su poder el que

sostuviera dicho título”. Un acto similar, hizo en su testamento, el mismo Francisco Javier de Vasconcelos, pero sobre la imagen de San Francisco Javier, su patrono. Declaró ahí que “por su bienes una lámina de nuestra Señora del Pópulo con su vidrio y marco dorado de la cual me hizo manda y legado, con calidad de que no pudiese ser vendido ni enajenado sino de por vía de vinculo quedarse perpetuamente en mi casa y sucesores que obtuvieron el título que lo tengo el marqués de Monserrate cuya clausula ordenó es mi voluntad se guarde cumpla y ejecute y también de que se perpetúe y no venda una imagen de pincel de San Francisco Xavier sin marco de dos varas poco más o menos de largo”.

Otras actividades religiosas de Francisco Javier fueron como abad en el Hospital Real de la ciudad, también fue dos veces consultor de la misma. Fue rector de la cofradía de Nuestra Señora del Carmen, con sede en el convento de franciscanos descalzos de Puebla. Fue consiliario y tres veces ministro hermano mayor de la venerable tercera orden de penitencia de Nuestro Padre San Francisco, y padre obediencia en la Escuela de Cristo, fundada en la Iglesia de la Purísima Concepción de Nuestra Señora, Hospital de Niños Expósitos de San Cristóbal. En 1755, al morir, sus restos fueron depositados en el templo de la Compañía, incluso se creó el relato de que su cuerpo esta incorrupto como señal de santidad. Poco días antes de su fallecimiento, religioso profeso de la Sagrada Compañía de Jesús; que se enterró en la Iglesia catedral, después se trasladó su cadáver a la Iglesia del Espíritu Santo.

MORALES, GERONIMO:

Fue electo prefecto temporal en 1730, consiliario en los años de 1722, 1725-1730, también desempeño el cargo de asistente mayor para 1731, 1736 y 1737, fue asistente de Iure, para los años de 1732-1734 y de 1738-1753. Hay evidencia de su permanencia constante dentro de la congregación de 31 años.

ECHEVERRIA Y DELGADO, IGNACIO:

Fue electo prefecto temporal en 1731 con 28 votos, y en 1732 reelecto por medio de aclamación. Su permanencia en la

congregación es de 12 años de 1723 a 1735, ocupando los cargos de consiliario en 1723 y 1724, como asistente de Iure en 1726-1729 y 1735, secretario en 1730 y asistente mayor en 1733.

PARDIÑAS, ILDEFONSO (CONDE DE CASTELO):

Fue electo prefecto en 1733 con 25 votos, cuando era alcalde ordinario de la ciudad. Fue consiliario para el periodo de 1726-1728, asistente mayor en 1734 y asistente de Iure de 1740-1749. No hay una permanencia constante en la congregación de 1735-1739, no existe evidencia de que esté dentro de ésta.

CAMARILLO, JOAQUÍN:

Existe el registro de su ocupación como capitán. Fue electo prefecto con 26 votos en 1734. En 1729 y 1748 ocupó el cargo de consiliario. Asistente mayor en 1735 y asistente de Iure de 1736-1753.

URRIOLA Y VEYTIA, MIGUEL (CAPITÁN):

Fue electo prefecto en 1735, con veintidós votos, en esta ocasión los otros candidatos para prefecto fueron el alférez José Ruíz y el capitán Antonio González. Es reelecto prefecto en 1736 con veintitrés votos y en 1741 con veintidós votos. En 1731, 1732 es consiliario. En 1739, 1743, 1746-1750 es asistente de Iure. Protector de la congregación en 1742.

RUIZ, JOSEPH:

Para 1737 es electo prefecto y ocupó el cargo de Alférez en la ciudad. En 1733 y 1752 fue uno de los consiliarios, y en 1738 es protector y asistente mayor. De 1746 a 1763 fue uno de los asistentes de Iure.

LUQUE JOSEPH, NICOLAS DE (CAPITÁN):

Prefecto electo en 1738 con veintiséis votos. En 1735 es uno de los consiliarios. En 1736 y 1737 es un asistente de Iure. En 1739 y 1740 es protector y asistente mayor. Durante 1742 a 1766 es uno de los asistentes de Iure.

GONZÁLEZ MALDONADO, EUGENIO (TENIENTE CORONEL):

Fue electo prefecto en 1739 con veintidós votos y reelecto en 1740. En 1737 y 1738 es uno de los asistentes de Iure. En 1741 es el protector y de 1741 a 1743 es el asistente mayor. En 1752 es uno de los consiliarios. Y de 1744 a 1766 es un asistente de Iure.

LARRASQUITO, FRANCISCO JOSEPH:

Fue electo prefecto en 1742 con treinta y seis votos. En los años de 1732, 1733, 1740, 1744 y 1752 es uno de los consiliarios. Fue protector en 1743 y uno de los asistentes de Iure de 1744-1766.

AGESTA, MANUEL DE (GENERAL, CABALLERO DE LA ORDEN DE SANTIAGO):

Fue electo prefecto con treinta y dos votos en 1743. En 1744 es protector y asistente mayor. En los años de 1746 y 1749 es uno de los asistentes de Iure.

LEYBA, BERNARDO ANTONIO DE:

Fue presbítero y su grado académico se menciona como licenciado, ocupó el cargo de abogado de la Real Audiencia y fiscal de azogues y alcabalas. Fue electo prefecto en 1744 con veintidós votos, y reelecto con veintisiete votos en 1745. De 1723-1725 es uno de los consiliarios. Es protector y asistente mayor en 1746. Y de 1726 a 1758 es abogado de la congregación de la Virgen del Pópulo.

TOLEDO, JOSEPH (CAPITÁN):

En 1746 es electo prefecto con veintisiete votos, de 1736- 1744 es uno de los consiliarios. De 1747-1749 es protector y asistente mayor. De 1749-1766 es uno de los asistentes de Iure.

FRÍAS Y ALGARA LUCAS JOSEPH DE:

Su grado de estudios está registrado como licenciado. En 1747 es electo prefecto con veintidós votos y reelecto en 1748 cuando forma es secretario del cabildo eclesiástico. Es uno de los consiliarios en los años de 1736, 1742, 1745 y 1746. Es asistente de Iure en 1739, 1740-1744 y 1759 a 1766. Es protector y asistente mayor en 1749 y 1740.

ISUNZA, MARTIN FRANCISCO DE (CAPITÁN):

Fue electo prefecto en 1749 con 30 votos y reelecto en 1750, en ese año los otros dos candidatos eran Adrián Acosta y Joseph de Aguilar. Fue protector y asistente Mayor en 1751. Fue uno de los asistentes de Iure en 1746, 1752-1764. Y consiliario en 1752.

FERNÁNDEZ RONDERO, VICENTE:

Fue eclesiástico y llegó a ser canónigo de catedral su grado de estudios es Doctor. Es electo prefecto en 1751 con cuarenta y dos votos y reelecto en 1752, siendo los otros dos candidatos el Licenciado Miguel de Toledo y el Licenciado Baltazar Vidal Marín. Es protector y asistente mayor en 1753. Es uno de los asistentes de Iure en los años de 1756-1758 y 1762-1764.

ACOSTA, ADRIÁN DE:

Electo prefecto con veintiocho votos en 1753. Es Consiliario en 1747, 1749 y 1752. De 1751 a 1759 es uno de los asistentes de Iure. En 1755 es protector y asistente mayor.

FERNÁNDEZ RONDERO, FRANCISCO JAVIER (LICENCIADO):

Electo prefecto en 1754 con treinta votos y reelecto en 1755 con treinta y dos votos. En 1752 es consiliario y asistente de Iure. En 1756 y 1757 es protector y asistente mayor. En 1762 vuelve a aparecer como asistente de Iure.

ERROZ, PEDRO DE (CAPITÁN):

Electo prefecto en 1756 con veintiún votos y reelecto en 1757 con veintiocho votos. En 1758 y 1759 es protector y asistente mayor. En los años de 1755, 1760-1766 es uno de los asistentes de Iure.

ÁLVAREZ MONTERO, PEDRO (LICENCIADO):

Electo prefecto en 1758 con veintiocho votos y reelecto en 1759 con veintinueve votos. Desde 1732 su nombre aparece en la congregación ocupando el cargo de los que reparten los santos. En 1760 es protector y asistente mayor. De 1739-1741 y 1747 es un asistente de Iure. Y es uno de los consiliarios de 1742-1755 y 1762.

CALDERÓN, FRANCISCO:

Es electo prefecto en 1760 con treinta y dos votos y reelecto en 1761. De 1756-1760 es uno de los consiliarios. En 1762 es protector y asistente de mayor. De 1763-1766 es un asistente de Iure. Se casó con Ana María Micaela Garcés y fue Alférez de la ciudad.

CASTRO ANDRADE, FRANCISCO JOSEPH (Licenciado):

Electo prefecto en 1762. Es consiliario en 1738. Protector y asistente mayor en 1763. En 1764 es uno de los asistentes de Iure. Y aparece como secretario de la congregación de 1756 a 1758.

MENDÍVIL, FRANCISCO (REGIDOR):

Y fue electo prefecto en 1763 con veintinueve votos. Es asistente de Iure en 1760- 1762. Protector y asistente mayor en 1764 y 1765. En 1766 es uno de los consiliarios.

ROSAS, JOSEPH (LICENCIADO):

Electo prefecto en 1764 con veintinueve votos y reelecto en 1765. En 1740, 1748, 1750, 1752, 1753 y 1758-1766 es uno de los consiliarios. Asistentes de Iure en los años de 1740, 1748, 1750, 1752, 1753 y 1758. Es protector y asistente mayor en 1766.

VASCONCELOS, ANTONIO (SEGUNDO MARQUÉS DE MONSERRATE):

Nieto de Francisco Javier Vasconcelos Berruecos y Arellano, primer marqués de Monserrate, su padre fue Juan Jerónimo Diego de Vasconcelos y de Luna. Es electo prefecto en 1766 con treinta y cuatro votos. Es asistente de Iure en los años de 1736, 1737, 1755-1757 y 1759.

Fuente: Biblioteca Histórica José María Lafragua (en adelante BHJML), Fondo Jesuita, Legajo 149, 1701-1800. Datos obtenidos por Verónica Ramos en su tesis de maestría en Historia "Advocación y sociabilidad, la congregación de Nuestra Señora del Pópulo en Puebla, 1712-1766". Puebla: ICSyH, 2015.

Anexo II. Fundaciones perpetuas establecidas en la Compañía de Jesús de Puebla, vigentes aún después de su expulsión.				
FUNDADOR	ADVOCACION	RITUAL	PRINCIPAL O CAPITAL	RÉDITO
Melchor de Covarrubias	De estudios a 4 %, Festividad de la Magdalena, Misa de Réquiem	Este colegio se obligó a celebrar la festividad de la Magdalena con misa y sermón y una misa cantada de Réquiem en la 8ª de difuntos	16,000	800
Francisco Sánchez de León	Misa	Misa de 10 los días festivos a peso cada misa de limosna	2,000	100
Antonio y Gabriel Escudero Rosas	Misa	Cantadas los sábados en el altar de la virgen de la congregación del colegio con responso y doble de campanas	3,000	150
Catalina Rodríguez	Misas	Cantadas el día de la Asunción, Concepción, Expectación y Natividad de Nuestra Señora, la última con sermón en el altar de Loreto	3,000	150
Señoras Montemayor y Hurtado	Jubileo y festividades	De 20 horas en la iglesia del colegio, fiestas a San Ignacio y a San Francisco De Borja	12,000	600
Antonio de Torres	Misas	15 Misas, 6 rezadas en el altar de Loreto en el colegio por la intención del fundador	1,000	50
Manuel Torija y su mujer María Moreno	Misas	36 misas en los días que por menor dice la fundación pagándose 27 de ellas rezagadas por la fianza ordinaria	5,500	275
Ana María Delgado Romero y Moscoso	Misas, Bulas	24 misas cantadas al año, 100 bulas por las almas de los sacerdotes y marido de la citada cada 2 años, 200 bulas cada 2 años por los difuntos	7,200	180

Francisca Barrales	Cera	Cera del monumento del Jueves Santo	4,000	200
Angela Delgado	Ropa, Misas	Para pobres en los días de San Ignacio de Loyola, misas 1 cada mes	2,000	100
Ana María Delgado	Capellanías, provisiones a enfermería	3 Capellanías a 6,000 pesos cada una y cada capellán dijese o mandase decir una misa en la iglesia de este colegio todos los domingos y días de fiesta, uno a las 7:30, otro a las 8:00 y el ultimo 8:30. los 2,000 pesos restantes para entregar a la enfermería de San Francisco	20,000	500
Joseph Sánchez de León	Misas	Misa de 11 los días festivos del año, dando la facultad al Rector para nombrar a quien dijese las misas pagandose por su mano	2,000	100
Joseph Miguel y Catarroja	Misas	Con los réditos de los 2,000 la Octava De Corpus y con los réditos de los 1,000 restantes la celebración de Acción de Gracia y Víspera del día de Año Nuevo.	3,000	150
Joseph Miguel y Catarroja	Festividades	Cera y demás gastos los días del Jubileo Circular al Santísimo en la iglesia de este colegio.	2,000	100
Joseph Sánchez de León	Festividad	De Nuestra Señora de la Asunción en este colegio.	600	30
Ana Gómez Vasconcelos	Festividad	La festividad en el sábado último del novenario de San José en la iglesia de este colegio	200	10
Joseph Barrientos	Festividad	Del corazón de Jesús en la iglesia de este colegio	4,000	200
Ana de San Miguel Palomeque	Dote para casarse	Se cumplía cada 2 de julio, asistiendo a la fiesta que se hacía en este colegio. Se elegían españolas pobres.	6,000	300

Andrés Bañuelos	Dote para casarse y dote para monja	Dotación a una niña para casarse prefiriendo a las parientas de la mujer del fundador. Y para monja 600 pesos asistiendo en el convento de San Francisco a la fiesta de la Concepción	6,000	300
Martin Sazueta.	Aceite	Para la lampara de San Javier	1,000	50
Pedro Silveyro y su mujer	Aceite	Para la lampara del Santísimo	1,000	50
María de la Encarnación y Catalina de San Miguel	Jubileo	Circular de 40 horas	3,000	150
Campos	Fiesta	De San Javier	1,000	50
Coronel, N.	Misa	De 9 los domingos	2,600	130
Marqués de Monserrate	Novena de San Javier	Misa cantada con diáconos y plancha	2,000	100
Joseph Miguel y Catarroja	Cera Y Jubileo	El Redito De 2,000 Para Cera Del Monumento. El Redito De 1,000 El Jubileo De 40 Horas	3,000	150
Michaela de Herrera	Misas	Misas a las 9 todos los días de fiesta en la iglesia del colegio	2,000	100
Lemus, N.	Capellanías	Es regular que esta carga consista en solo contribuir con el redito	2,000	60
Congregación de Dolores y congregación de los Morenos		La congregación de Dolores donó 1,700 pesos y la congregación de los Morenos donó 1,000	2,700	135
Congregación del Populo			5,600	280
Congregación de Loreto		Reconoce este colegio por compra de la hacienda de Ojo de Agua	3,000	150
Joseph Miguel y Catarroja	Dote de huérfanas	12,000 sobre casas de don Joseph Ojeda al 4% y 8,000 sobre la hacienda de la Concepción de don Joseph Alcocer	20,000	880

Elaboración propia. Fuente: BHJML, Fondo Jesuitas, Legajo 149, 1701-1800. Archivo Nacional de Chile (en adelante (ANC), fondo Jesuitas. Agradezco la colaboración de Valeria Teresa Sosa Francisco y Carlos de Jesús Hernández Quijano.

BIBLIOGRAFÍA

- AGUILAR GUZMÁN, María del Carmen. “Una religiosidad cuestionada: las polémicas sobre los cultos y devociones jesuitas. Ciudad de Puebla, 1765-1808”. Tesis para obtener el grado de maestra en humanidades. México: UAM-Unidad Iztapalapa, 2009.
- ALFARO RAMÍREZ, Gustavo Rafael. “La lucha por el control del gobierno urbano en la época colonial: el cabildo de la Puebla de los Ángeles, 1670-1723”. Tesis de maestría. México: UNAM, 1998.
- “Crisis política de la Puebla de los Ángeles. Autoritarismo y oligarquía en el gobierno de don Juan José de Veytia y Linaje, 1697-1722”. En *Relaciones. Estudios de historia y sociedad*, vol. XXV, 99 (verano, 2004): 213-257.
- “Administración y poder oligárquico en la Puebla borbónica, 1690-1786”. Tesis de doctorado en Historia. México: UNAM, 2006.
- BRIZZI, Gian Paolo. “El modelo de los jesuitas en la edad moderna”. En *L'Université Catholique à l'Epoque Moderne De la Réforme à la Révolution. XVIème - XVIIIème siècles. Actes du Troisième Symposium. Universidad Iberoamericana. México, 30 avril – 3 mai 2003*. París: FIUC, 2003.
- CASTRO PINA, Isabel. “Guía Histórica de las Órdenes Religiosas desde los orígenes hasta Trento”. En *Anuario de Historia de la Iglesia*, 13 (2004): 396-399.
- CELAYA NÁNDEZ, Yovana. *Alcabalas y situados: Puebla en el sistema fiscal imperial 1638-1742*. México: Colegio de México/Fideicomiso Historia de las Américas, 2010.
- CERVANTES BELLO, Francisco Javier. *A la caza de ángeles. La iglesia poblana, 1790-1825*. Puebla: Ediciones de educación y cultura / Edición Bicentenario, 2010.
- “El retorno del catolicismo en la identidad patriótica y liberal del siglo XIX mexicano (1854-1855)”. En *La cotidianeidad de lo vulnerable. Identidad, conflictividad y desigualdades en Iberoamérica*. Sandra Olivero, coordinadora. Madrid: Dykinson, 2024.
- GONZALBO AIZPURU, Pilar. “Las Devociones Marianas en la Vieja Provincia de la Compañía de Jesús”. En *Manifestaciones religiosas*

- en el mundo colonial americano*. Clara García Ayuardo y Manuel Ramos Medina, coordinadores, 253-266. México: INAH/Universidad Iberoamericana, 1997.
- PÉREZ PUENTE, Leticia. “Los jesuitas y los colegios tridentinos en Hispanoamérica”. En *Universidades de Iberoamérica: ayer y hoy*. Hugo Casanova Cardiel, Enrique González González y Leticia Pérez Puente, coordinadores, 129-151. México: Instituto de Investigaciones sobre la Universidad y la Educación-UNAM, 2019.
- PINEDA, Juan de. *Sermon del Padre Ioan de Pineda de la Compañía de Jesús en el primer día del Octavario votivo a la Inmaculada Concepción de la Santissima Virgen Madre de Dios, Señora nuestra, que la insigne cofradía de la Santa Cruz de Ierusalen de los Nazarenos, celebró en la Yglesia de San Antonio Abad, en Sevilla a los 26 de abril de 1615*. Sevilla: por Alonso Rodríguez Gamarra, 1615. Consultado el 12 de abril de 2024, recuperado de: <https://hdl.handle.net/20.500.12371/13778>
- RAMOS BENÍTEZ, Verónica. “Advocación y sociabilidad, la Congregación de Nuestra Señora del Pópulo en Puebla, 1712-1766.” Tesis de maestría en Historia. Puebla: ICSyH-BUAP, 2015.
- TORALES PACHECO, María Cristina. “La Provincia jesuita de Nueva España. Criollismo e identidad”. En *Jesuitas en las Américas: Presencia en el tiempo*. Jorge Cristian Troisi Melean y Marcia Amentino, compiladores. La Plata: Jorge Cristian Troisi Melean, 2019.
- URIARTE, José Eugenio de. *Biblioteca de jesuitas españoles que escribieron sobre la Inmaculada Concepción de Nuestra Señora antes de la definición dogmática de este misterio*. Madrid: Imp. de G. López y del Horno, 1904.

