



La basílica del voto nacional: Estrategias de expansión y restauración de la Iglesia católica globalizada. Quito:1870-1930's¹

The Basilica of the National Vow: Expansion and Restoration Strategies of the Globalized Catholic Church. Quito: 1870-1930's."

Alexandra Kennedy-Troya 
Universidad de Cuenca (Ecuador)
Universidad Nacional de Colombia, sede Bogotá

INPC Revista del Patrimonio Cultural del Ecuador,
03/2024-08/2024, vol. 1, nro.2, e7
<https://doi.org/10.10101010011110>

Periodicidad: semestral - continua



Resumen

En este ensayo se pretende llamar la atención sobre la activa participación de la Iglesia católica en la resimbolización, ampliación y reconfiguración de la ciudad moderna latinoamericana entre 1870 y la década de 1930. Se desentrañan ciertas estrategias políticas y religiosas de la Iglesia católica globalizada y romanizada a partir de mediados del siglo XIX que, acompañada de la detonante presencia y acción de las reformadas congregaciones religiosas europeas importadas y otras nacionales, servirán al Estado en particular para cubrir el déficit de profesionales y a la Iglesia en su propia modernización y recuperación político religiosa del territorio. La autora centra su análisis en Quito y en la materialización más visible de este fenómeno urbano-arquitectónico: la gestión y construcción de la monumental Basílica del Voto Nacional, pretendida "faro-guía" para la nación católica y centro de irradiación para la América del Sur y Europa vista a través del epistolario entre el escritor y político oblató Julio María Matovelle del Ecuador y el ideólogo católico el barón Alejo de Sarachaga desde Paray le Monial en Francia con el objeto de detener la introducción de las ideas y acciones liberales.

Palabras clave: Basílica del Voto Nacional de Quito, historia urbana, Julio María Matovelle, Revival católico, Alejo de Sarachaga.

Abstract

This essay highlights the Catholic Church's significant role in the resymbolization, expansion and reconfiguration of the modern Latin American city between 1870 and the 1930's. It unravels some of the political and religious strategies of the globalized and romanized Catholic Church beginning in the mid-19th century, which was accompanied by the arrival and influence of European and local reformed religious congregations. In particular, this phenomenon helped the State compensate for the shortage of professionals and assist the Church in its modernization efforts and in regaining political and religious influence in the region. The author's analysis focuses on Quito and the planning and construction of the monumental Basílica del Voto Nacional. It was intended as a symbol for the Catholic nation and a center of influence across South America and Europe, made clear by the

1. Este ensayo fue posible gracias a una beca del Instituto Nacional de Patrimonio Cultural del Ecuador (INPC), en la línea de proyectos de investigación (2022-2023), obtenida bajo concurso nacional por su autora. Queda material adicional de este período de investigación que será incorporado como parte de la tesis doctoral en curso para la Facultad de Artes y Arquitectura de la Universidad Nacional de Colombia, sede Bogotá, denominada: "Catolicismo político en la modernidad latinoamericana. Recristianizar la ciudad: Bogotá y Quito entre 1880 y 1940", bajo la dirección del Dr. Germán Mejía Pavony, historiador urbano. Agradecemos las observaciones generosas y pertinentes a este artículo: al historiador cultural Carlos Espinosa Fernández de Córdova, a la periodista Susana Klinkicht y al historiador urbano Germán Mejía.

correspondence between Julio María Matovelle, the most prominent religious figure from the Oblate order in Ecuador, and Baron Alejo de Sarachaga a well-known Catholic ideologist residing in Paray le Monial, France. Their letters reveal their vision not just of an architectural marvel but a landmark meant to inspire Catholic fervor and unity across continents in order to detain the introduction of Liberalism and liberal behavior.

Key words: *Basilica of the National Vow of Quito, urban history, Julio María Matovelle, Catholic Revival, Alejo de Sarachaga.*

Contemplo en mi querida patria a la Iglesia como una nueva Jerusalem que...ha descendido del cielo a la tierra como una esposa generosamente engalanada para encanto y gloria su Esposo...! Testigo tú, hermosísimo templo gótico de la Basílica Nacional... (c.1921). [Sermón de Julio María Matovelle].

Introducción: La geografía de la religión

Con el fin de abordar el fenómeno de la participación de la Iglesia en la construcción de la ciudad moderna, se han considerado los principios de la geografía de la religión, brazo de la geografía que vincula fe, espacio y tiempo. En este contexto, la época que tratamos está íntimamente ligada con las teologías reparativas de la expiación de pecados cometidos por sociedades en proceso de secularización y la necesidad de objetificar dicha *reparación* a través de la creación de *lugares de la memoria* (Nora, 1993) y, añadiríamos, de ocupar territorios clave en la expansión de las ciudades.

Para ello es determinante evidenciar las escalas con las que realizamos este tipo de relaciones en las que las personas se asocian con una serie de objetos o elementos que existen u ocurren en un espacio sagrado. Pueden darse dentro, alrededor de él, o a modo de irradiación simbólica en territorios próximos o distantes. Pensemos en la constante movilidad y desplazamiento en un recorrido, y el estímulo que recibimos en la recreación de las percepciones; esto convierte al espacio sagrado en una producción socio-cultural de primer orden, explica Checa Artasu, destacado estudioso del neogótico en América Latina (Checa-Artasu, 2015, pp.2437-2451).

En este artículo trabajamos dos escalas; la primera, Iglesia-Estado (Nación) propuesta por el citado investigador, con el fin de comprender las formas cómo la iglesia renovada y re-organizada logró gestionar la implantación de hitos monumentales como la Basílica en estudio, y su presencia en la expansión urbano-arquitectónica y distribución geográfica en la ciudad, tema este último que excede los límites de este ensayo. La segunda, la escala transnacional: la misma Basílica de Quito resulta emblemática no solo

por su monumentalidad y materialidad sino, sobre todo, porque expresa el sostenido vínculo entre el asesinado - “modélico” caudillo conservador ecuatoriano- Gabriel García Moreno (GGM, 1821-1875), el Papa Pío IX (1792-1878) y el Vaticano, y la Iglesia francesa. Se trata de la construcción de una *memoria transnacional* -transatlántica y desterritorializada- sostenida a lo largo de los años, de la que hablan Carlos Espinosa y Jordi Canal (Espinosa y Canal, 2020). Dicho relacionamiento arrancó con la consagración del Ecuador al vigente y resemantizado Sagrado Corazón de Jesús (SCJ), y -argumentamos- persistió con intensidad debido a la labor pastoral del político, religioso oblato y seguidor de GGM, Julio María Matovelle (1852-1929), y su directo vínculo con personajes de la Iglesia como el Papa León XIII (1810-1903) y el ideólogo vasco conservador el barón Alejo de Sarachaga (1871-1951), desde Paray le Monial en Francia.

Veremos más adelante cómo la figura que se desea adjudicar a la Basílica como *faro-guía* de Quito-capital hacia el Ecuador -ideal por su localización geográfica y su definición desde un Estado ultracatólico- resulta sobresaliente para (con su ejemplo) irradiar la Fe a toda Sudamérica y convertirse en una luz de esperanza “contra los males del siglo” capaz de ser observada desde la mismísima Europa católica.

Secularización, romanización y reformas institucionales

El proceso de secularización de los Estados latinoamericanos arrancó a mediados del siglo XIX; hacia 1870 -tras una intensa crisis de identidad y de recursos, tanto humanos como temporales- la Iglesia católica ibérica de rasgos coloniales se había transformado en una Iglesia universal dependiente de Roma. Al proceso se lo conoce como *romanización* y resulta altamente significativo descubrir cuáles fueron las estrategias que se llevaron a cabo desde y hacia el Vaticano con el fin de unificar las Iglesias del mundo entonces dispersas. Se debía exhibir un frente común ante las corrientes de pensamiento y acción liberales y secularizantes sentidas como amenazantes de la humanidad y de la misma institucionalidad eclesial (Véase Espinosa y Aljovín, 2015).

En tiempos e intensidades distintos, buena parte de las naciones latinoamericanas en formación se debatieron entre adoptar la corriente liberal y terminar por separar las potestades de la Iglesia de las del Estado; o en su defecto, convertirse en naciones católicas construidas con mayor o menor injerencia por parte de la Iglesia. Sea como fuere, bajo estos escenarios inéditos, la subsistencia de la Iglesia dependería de las aportaciones de los fieles o de los subsidios de los Estados nacionales y las élites locales con los que tuvo que negociar permanentemente. Los puntos de debate fueron -en términos generales- el nombramiento de obispos, el derecho a la propiedad frente a la desamortización de bienes, las sanciones jurídicas y políticas y la educación. En este intrincado y difícil proceso, a partir de mediados del siglo, la Iglesia se alió con los conservadores y en años siguientes con los partidos políticos del mismo cuño.

De todas formas, indiferente de la presencia de gobiernos conservadores o liberales, esta institución religiosa estrenó un proceso de desarrollo autónomo seguido de una reforma interna y una evangelización renovada, cosa que se dio entre 1870 y la década de 1930. Fue sin lugar a dudas un momento crucial del denominado *Revival* católico. Se trató, entonces, de modernizar sus instituciones y recursos, incrementar sacerdotes y monjas mejorando su preparación, así como el compromiso del laicado (Lynch, 1991, p.68), tanto de los sectores poderosos como de los más vulnerables. Esta última instancia se manifestó en lo que se conoce como *catolicismo social* promovido por León XIII, cosa que tuvo resultados importantes durante los primeros tres decenios del siglo XX.

Bajo estas circunstancias, el engrosamiento y “depuración” del clero en América Latina supuso la importación desde Europa de órdenes renovadas y ortodoxas, urbanas y docentes, tanto femeninas como masculinas. (Ilust. 1) La diferencia con las coloniales -además de su proveniencia- fue la *acción* frente a la tradicional vida contemplativa; la ejecución de obras destinadas a la beneficencia, la educación y las misiones. En este sentido las nuevas congregaciones llenaron un vacío que el Estado no pudo cubrir (Buriano, 2017, p. 291).

Sin embargo, a pesar de la modernización institucional, la Iglesia siguió fuertemente anclada a la “reafirmación dogmática de creencias antiguas” (Lynch, 1991, p.77) con las que difícilmente pudo enfrentar las ideas utilitaristas, liberales, positivistas o masonas. A consecuencia de ello, evidenció una actitud defensiva y militante, posición afirmada desde el horizonte de una Roma asediada por el gobierno piemontés y finalmente reducida a su mínima expresión. Pío IX (1846-1878) en su encíclica *Quanta Cura* y el anexo *Syllabus errorum* de 1864, visibilizan este espíritu de intolerancia que tuvo efecto

directo sobre la conducción de las iglesias nacionales como la colombiana o la ecuatoriana cuyas feligresías permanecían fieles a la causa, no así otras como la argentina, uruguaya o paraguaya de rápida y exitosa secularización.

Perdidos sus propios territorios, Pío IX revitalizó la actividad misional detenida después de las independencias latinoamericanas. Su visita al subcontinente sudamericano como canónigo joven incentivaría este olvidado y estratégico brazo de la Iglesia pastoral. Para ello vio necesario el establecimiento de concordatos que se suscribirían con los Estados amigos. Los primeros en hacerlo fueron Bolivia, Guatemala y Costa Rica en 1851; Honduras en 1861, un año más tarde lo harían Nicaragua, Venezuela y Ecuador. Otros se sumarían después.

Nueva “ocupación” americana: congregaciones religiosas europeas

La llegada a Ecuador de congregaciones y hermandades misioneras europeas -y un poco más tarde la creación de unas pocas locales- no se hizo esperar. Su presencia en las urbes que las acogieron, sobre todo en las modernas *capitales* en pleno crecimiento, proponemos, fue determinante en su crecimiento y reconfiguración cultural y espacial. En esta *ocupación*, el centro de la nación irradiaría su influencia en los territorios circundantes y periféricos por medio de canales culturales, asunto que se comenzó a configurar en el propio siglo XIX y a comienzos del siguiente (Prieto Páez, 2022).

Estos movimientos religiosos exógenos “de importante influencia en la consolidación de un catolicismo intransigente y nacionalista”, constituyeron

verdaderas empresas religiosas nacionales con las cuales los clientes/fieles se identifica[ron]... [y] t[uvieron] como meta la defensa colectiva de intereses que no se desenvuelven solo en el seno del campo religioso, sino que lo desbordan, impactando también el campo político y los demás campos sociales (Beltrán, 2013, p.15).

Se trataba de re-construir una nación “civilizada” y moderna. El inventar las narrativas correspondientes, inicialmente localistas y capitalinas, se fueron convirtiendo (o imponiendo como) nacionales y colectivas (Suárez Mayorga, 2015, pp. 213-228). Si el relato nacional constituía el de la

“nación católica”, o “un orden católico en el mundo”, no es de extrañar que pretendiera crearse “un alma colectiva única” generada por el patriotismo. Así, “tanto la Iglesia como los intelectuales que militaban en filas católicas fueron los autores de una utopía política y teológica en la cual toda acción humana debía estar referida en última instancia a una génesis divina” (Hidalgo Nistri, 2013, pp. 41 y 21).

Materializar la presencia: modificaciones urbanas sustanciales

Es indudable que solo pensarlo no era suficiente. Tampoco era suficiente la circulación de ideas a través de la opinión pública: la prensa o el púlpito; había que materializarla, “aterrizar” su *renovada* presencia en un lugar concreto. En este aspecto, la Iglesia tenía un recorrido y una experiencia de larga data, tanto en términos simbólicos, como en la gestación y administración de ciudades y territorios rurales. En alianza con las elites -consumidoras natas de los bienes simbólicos- éstas

recibían a cambio privilegios, autoridad, prestigio y en muchos casos riquezas. En consecuencia, los proyectos *nacionales* eclesiales debían por fuerza ser altamente visibles, aunque la mayoría quedaron inconclusos por falta de apoyo estatal o de fieles, por causas políticas, uso de técnicas constructivas modernas de difícil acceso o conocimiento (Checa-Artasu, 2014, p.32).

En este contexto, no debemos olvidar que también las celebraciones centenarias coadyuvaban a la construcción simbólica (y patriótica) de la nación. Y lo hicieron desde las capitales que tuvieron el encargo de exhibir “las pruebas de linaje de la nación” usando dispositivos que mostraran su progreso económico, la superioridad cultural, el esplendor monumental, su moderna infraestructura, las mejoras sanitarias y el ornamento urbano (Tenorio-Trillo, 2012, p.79). La Iglesia, sostenemos, no fue ajena a ello. “Su” modernidad, proclamada a través de los principios de renovación eclesial, fue objetificada en los emprendimientos arquitectónicos, urbanos, monumentos públicos, y muchos otros gestos espacio-temporales que se llevaron a cabo durante estas décadas. Eran modernidades o

Figura 1

Manuel Jesús Serrano (fot.), R.P. Julio María Matovelle (al centro) y otros religiosos oblatos, c.1925



Nota: Instituto Nacional de Patrimonio Cultural (INPC), Fondo Nacional de Fotografía, colección Manuel Jesús Serrano, cod.16020, Quito

formas de modernizar distintas y paralelas a las del Estado o de los aún débiles municipios (Véase Wittman, 2021, pp.6-37).

Recapitulando, la Constitución del 1869, tras la firma del Concordato, se enfiló con los principios del citado *Syllabus errorum*. Pavimentó el camino para que estas nuevas congregaciones, las hermandades francesas y los jesuitas de retorno, no solo expandiesen sus labores apostolares, misionales, educativas y de bienestar social, sino que, a consecuencia de ello, instalasen un destacado equipamiento en las ciudades donde se posicionaron.

Si en Quito los grandes conventos, iglesias y colegios coloniales se destacan por su permanencia y dimensiones comparables con los de Perú y México, no menos importantes -aunque poco reconocidas- fueron aquellas construcciones y espacios verdes levantados y dispuestos como parte de la presencia y trabajo de

estas nuevas congregaciones. Asentada en la loma de San Juan, la Basílica del Voto Nacional dedicada al Sagrado Corazón de Jesús, y el gran conjunto construido alrededor -incluidos parques y plazoletas, el panteón de presidentes, minas de abastecimiento cercanas, etc.-, es el mejor ejemplo de estas intensas transformaciones de la geografía de Quito y del impacto que tuvo la nueva congregación oblata, en particular, en la modificación del mismísimo territorio y expansión moderna de la urbe. Contemplemos la representación de ciudad que nos ofrece el artista francés Ernesto Charton desde la agreste loma de San Juan, pocos años antes de ser ocupada por la Basílica. (Fig.2)

Y abajo la loma urbanizada a partir de 1900 (Fig.3).

Figura 2

Ernest Charton, Vista a Quito desde San Juan, 1876-77



Nota: Colección particular

Figura 3

Parque García Moreno, frente a la Basílica del Corazón de Jesús, en: Severo Gómez Jurado, *García Moreno en gráficas*



Nota: Quito: s.p.i.

6 |

Sin embargo, su imponente presencia (Fig.4) se explica debido a que fue concebida en un momento crucial de la historia de la Iglesia europea en estrecha relación con América Latina. Su implantación fue meditada y alimentada a través de una intensa relación epistolar de casi una década (1886-1895), entre el creador de la orden nacional oblata – Julio María Matovelle- y el barón Alejo o Alexis de Sarachaga (1840-1918), influyente ideólogo católico de origen vasco-ruso. Sarachaga fue director de Instituto de los Faustos Eucarísticos del Sagrado Corazón de Jesús en Paray le Monial, Francia, un centro eucarístico de capital importancia en las relaciones franco-americanas y el Vaticano.

El Sagrado Corazón de Jesús y la globalización de la Iglesia

La relación entre ambos personajes está justificada por el culto al Sagrado Corazón de Jesús (SCJ), devoción inicialmente vinculada con las altas esferas de poder que se había generalizado desde la década de 1860. (Ilust.5). Recordemos que Ecuador fue consagrado al SCJ por GGM en 1873. Casi una década más tarde, al haberse derrocado al dictador militar Ignacio de Veintimilla (1828-1908) en 1883, un miembro del pentavirato -el conservador Luis Cordero- decidió continuar con las acciones de su antecesor por pedido del citado Matovelle (1852-1929). El Voto Nacional y su templo en honor al SCJ

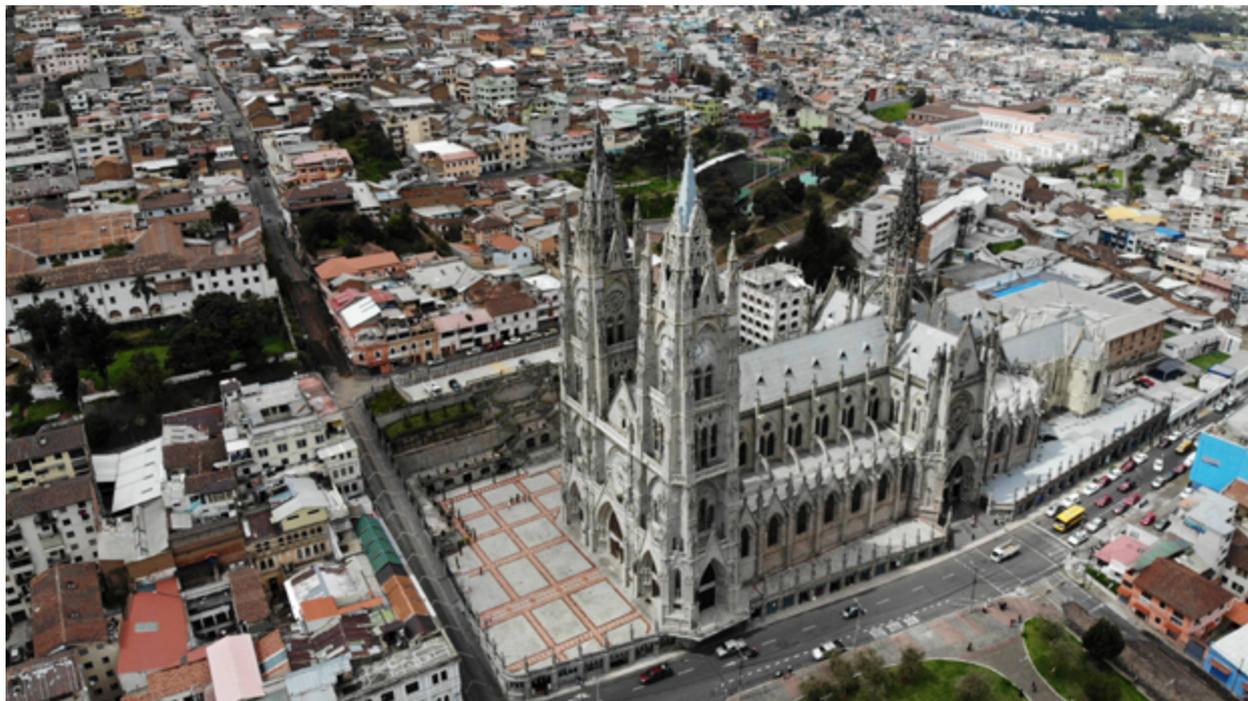
constituirían una acción de gracias a la paz política tras el derrocamiento del mandatario antedicho y el asesinato doble: de GGM y del arzobispo José Ignacio Checa y Barba (1829-1877). Se aprobaría, entonces, la erección de una *lujosa basílica* en Quito cuya administración y construcción se encargaría finalmente -después de 8 años- a la congregación francesa de misiones del SCJ de Issoudun (Fr.), con la cual el Estado firmó un contrato para su fábrica.²

A esta devoción plegaron grupos laicos organizados alrededor del Apostolado de la Oración o la lectura del órgano de difusión internacional de gran circulación *El mensajero del Sagrado Corazón de Jesús*. La consagración al *género humano* que hiciera después León XIII en 1899 (encíclica *Annum Sacrum*) legitimó el esfuerzo de *reparación y desagravio* que habían emprendido las iglesias católicas contra la modernidad laica y liberal. En este escenario, la *romanización* de la Iglesia y la resemantización de los símbolos del tradicional SCJ o el Sagrado Corazón de María (SCM), vigentes desde el siglo XVII, no sólo supusieron la neo-globalización de la Iglesia católica misionera europea, sino un acto de neocolonización y nuevas dependencias de una América Latina que le abrió las puertas y, como señalamos atrás,

2. Varias congregaciones francesas y belgas ofrecieron su contingente para establecer una congregación dedicada a la devoción del Sagrado Corazón; finalmente el convento de San Quintín mandó algunos religiosos que por diversas razones no se aclimataron al país.

Figura 4

Localización de viviendas tradicionales en las parroquias rurales del cantón Ambato



Nota: Alexandra Kennedy-Troya (AKT, fot.), 2021

volvió a confiarle espacios sociales muy sensibles como la educación, la beneficencia social, las misiones en lugares de alta población indígena, algunas estratégicas en el cuidado y demarcación de las fronteras.

Figura 5

Pendón del Sagrado Corazón de Jesús (det.), c.1910



Nota: reserva de arte de la Basílica del Voto Nacional. AKT (fot.), 2022

Parte de la estrategia fue construir exvotos nacionales de trascendencia, lo que llamaríamos una arquitectura votiva *reparativa*. De este modo, el territorio donde se ubicaba el gran exvoto se sacralizaría y revestiría de nuevos signos de identidad nacional que se sumaban a aquellas memorias históricas reservadas. No solo de identidad, argüiría el presidente ecuatoriano, el progresista Luis Cordero (1833-1912) por 1892: un templo y sus edificaciones aledañas suponían una ganancia para un barrio, amén del “progreso” de “otra porción de la ciudad”, hablando de su natal Cuenca.

Y territorialización...

La Basílica del Voto de Quito se implantaría, además, en una “frontera en expansión”, al decir del mexicano Tenorio-Trillo. Ya el clásico historiador del arte, George Kubler (1912-1996), hizo referencia a la territorialización de la Iglesia desde el punto de vista arquitectónico en cuanto a las variantes que el territorio impone a la forma edilicia, así como su posicionamiento central o periférico que incide en esa formalización y por extensión en la territorialización de lo religioso (DaCosta Kaufmann, 2004). Para poder ubicarla en la loma de San Juan, desde donde se dominaba la ciudad en su conjunto, la curia

metropolitana había adquirido extensos terrenos poco urbanizados habitados por indígenas (Kingman Garcés, 2006) y varias quintas. Su ubicación respondía al crecimiento longitudinal hacia el norte de la urbe, un sector en el que se irían reubicando las familias de poder.

Para la preparación del lugar donde se asentaría la basílica, se realizaron enormes desbanques de tierra y se transgredió el orden de la cuadrícula colonial; su fachada principal, al igual que la del Sanatorio (actual Hospital Militar) cercano, se orientó hacia los parques de la Alameda y El Ejido, donde se proyectaba la ciudad del futuro (del Pino, 2009, p.32). Limpio el terreno, se construyeron talleres de herrería y carpintería *in situ* para apoyar la obra y así se inició el proyecto con la construcción de una capilla detrás de la basílica dedicada al Sagrado Corazón de María (SCM, 1892-1909), coincidiendo con su consagración por parte del episcopado ecuatoriano. Esta capilla se convertiría luego en la cabecera de la gran basílica. El padre lazarista Pedro Brünning participó activamente en su decoración y en la construcción de los retablos.³ (Fig. 6 y 7)

Figura 6

Arq. Emilio Tarlier, Interior de la Capilla del Sagrado Corazón de María, 1893-1909, decorada por el P. Pedro Brünning

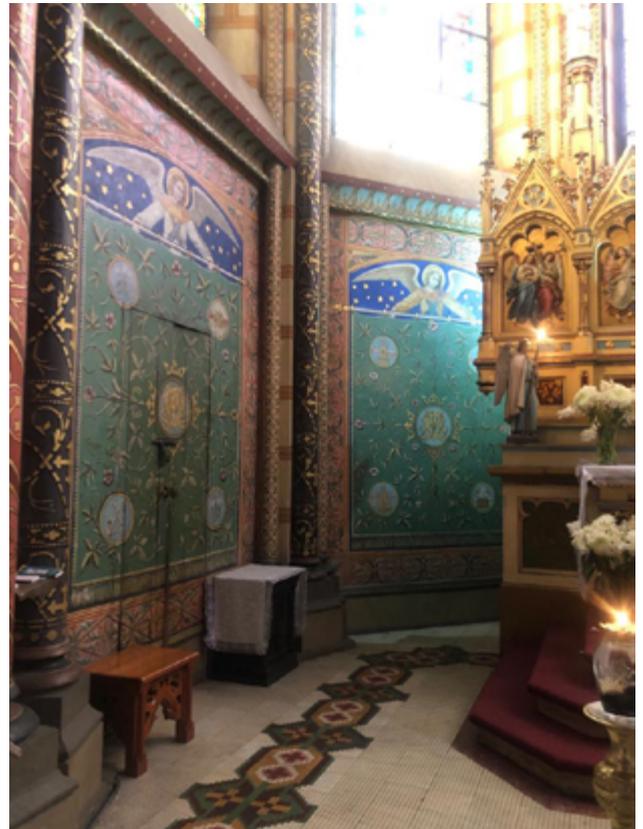


Nota: Basílica del Voto Nacional, Quito. AKT (fot.), 2023.

3. En Ecuador se destacan dos constructores de obra religiosa y diseñadores de ornamentación eclesiástica: el hermano redentorista Juan Bautista Stiehle (Dächingen, 1829-Cuenca, 1899) quien partiendo de su trabajo en Cuenca expandiría su labor al sur del país y del continente, y el lazarista padre Pedro Brünning (1869-1938) quien desde Quito lo haría hacia el norte. Ambos dedicaron su vida a edificar y ornamentar decenas de edificios nuevos para la Iglesia. (Cevallos, 1994; Moscoso Cordero, 2016).

Figura 7

Detalle de la pintura mural, en: interior de la Capilla del Sagrado Corazón de María, 1893-1909, decorada por el P. Pedro Brünning



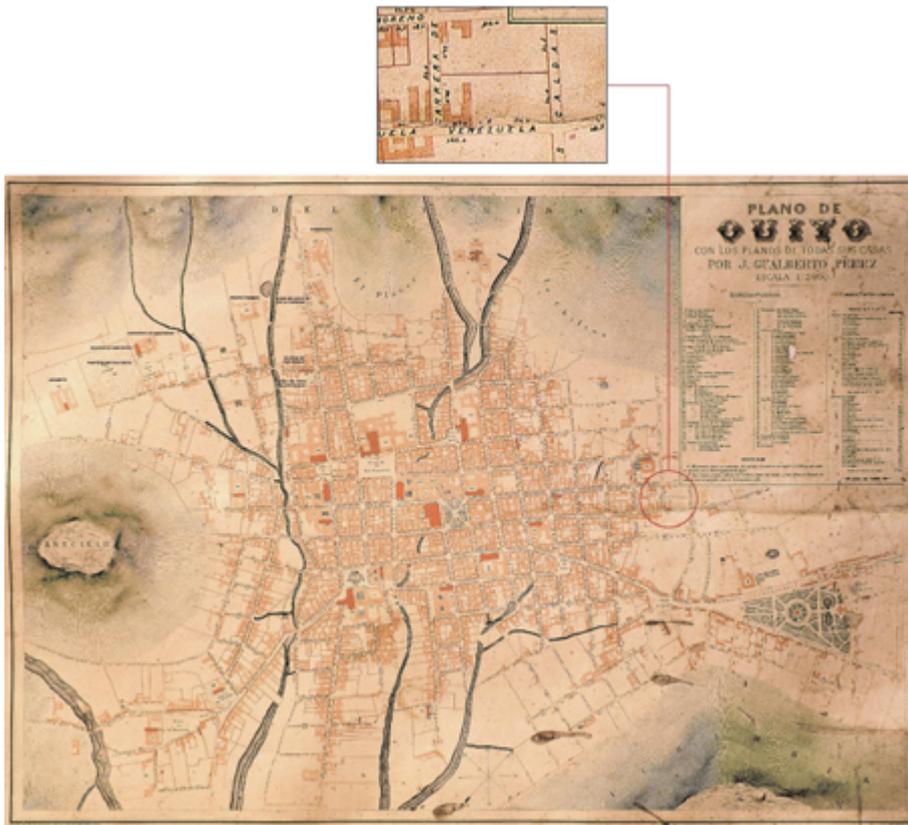
Nota: Basílica del Voto Nacional, Quito. AKT (fot.), 2023.

Como podemos observar en la cartografía histórica quiteña (Ilust.8a-c), en el plano de Gualberto Pérez de 1888 no aparece siquiera un terreno demarcado; en cambio, en el de 1914 de Antonio Gil, se delimita la imagen completa de la Basílica y la concluida capilla del Sagrado Corazón de la Virgen. Para entonces el cuerpo de la Basílica seguía aún en cimientos. El último plano seleccionado, de 1931, nos revela la situación espacial de la Basílica en un lugar quicio entre el centro histórico y la zona de expansión. En la cartografía, el monte Panecillo hacia el sur, será un demarcador natural entre la ciudad pobre e industrial y la ciudad del futuro. Este, su cima, cargada de mitos, ritos y ocupaciones varias, años más tarde sería -y continúa- siendo administrado por la misma comunidad oblata, alrededor del cuestionado monumento de la Virgen de Quito que finalmente se construyó en la década de 1970.

Este monumento de grandes proporciones - El templo mayor mide 100 x 34 mts. y la aguja y los campanarios 75 y 78 mts. de alto respectivamente- se asentará, entonces, en un lugar emblemático de la ciudad en términos de visibilidad, imposición y

Figura 8

8a.- Gualberto Pérez, Plano de Quito con los planos de todas sus casas, 1888, Quito; 8b. Graf. Antonio Gil, Plano de la ciudad de Quito, 1914; 8c. Plano de la ciudad de Quito, 1931.





Nota: Editorial Chimborazo.

memoria histórica, relativa cercanía al núcleo político administrativo en estrecha relación con los montes circundantes: Pichincha y el citado Panecillo (Guamán Pulgarín, 2021), y en el quicio de expansión de la ciudad moderna. Se trata de una “avanzada religiosa”, como diría Martín Checa-Artasu; una acción constructiva, de expansión, de embellecimiento y de modernización, desde la Iglesia con el apoyo permanente del Estado ecuatoriano. Se impone sobre memorias pasadas. Su tamaño y jerarquía geográfica la colocaría en tercer lugar de preeminencia en Sudamérica después de Nuestra Señora de Luján (Arg) (Ilust. 9) y Nuestra Señora de la Aparecida (Br.) (Checa-Artasu, 2013, p.6).

Este territorio se irá definiendo como un espacio controlado jurisdiccional y políticamente por la Iglesia debido a que el lugar/los lugares serán paulatinamente recorridos y practicados por los propios ciudadanos (De Certeau, 2007). Como parte de este transitar, en 1892 -el mismo año en el que el Congreso autorizaba la construcción de una Virgen en la cima del Panecillo- se organizó una gran procesión hacia el lugar. Era un gesto público estratégicamente organizado por las élites conservadoras entonces en crisis. Estábamos a puertas de la Revolución Liberal de 1895. La nación católica entera estaba personificada: poderes eclesiásticos y civiles, colegios, institutos, congregaciones artesanas, representantes de las órdenes religiosas de siempre, de los seminarios mayor y menor, el clero secular y el Cabildo Metropolitano. En fin, la lista es larga. Remontarían la re-bautizada por Matovelle “colina santa” de San Juan. Se colocaría la primera piedra y se sellaría el voto doble a los santísimos corazones de Jesús y la Virgen. Este acto simbólico suponía la consagración (y sacralización) del Ecuador (y del

Figura 9

Arq. Ulrico Courtois, 1890-1935, Basílica de Nuestra Señora de Luján en construcción, prov.de Buenos Aires.



Nota: Archivo General de la Nación, Buenos Aires, c.1915

lugar en particular). “Esta primera piedra... es la verdadera constitución de la República, sobre la cual se afirmarán el orden y la paz en adelante”, sentenció el citado Matovelle⁴.

Lo veremos [al templo] elevarse lentamente de la tierra, y luego ostentar en el azul del firmamento las góticas agujas de sus torres. Enseguida admiraremos a la gloria del Señor entrando majestuosa en el santuario y llenándole con las magnificencias inefables del Altísimo. Veremos también brotando debajo de los umbrales de este templo ríos de paz, de dicha y prosperidad para este pueblo⁵.

Así concluía el discurso de su mentor. La paz política era el centro de las rogativas. Adicionalmente, reconocía la pobreza para hacerlo y la necesidad del apoyo del Estado y de cuantiosas limosnas, óbolos que, aunque insuficientes no se hicieron esperar. Además de ello, no debemos olvidar que el determinismo geográfico decimonónico tuvo impacto en pensadores americanos y muchos lo relacionaron con la moral, otros con el desarrollo de las ciencias (Capello, 2011). “El aspecto material de la República [del Ecuador] -decía Matovelle- era una imagen fiel de sus destinos morales” (citado en Hidalgo Nistri, 2013, p.137). A pesar de su pequeñez territorial, argüía, era “grande por su posición geográfica y más grande por su fe...”⁶.

Un año después, en 1893, bajo el mando de Plácido Caamaño (1837-1900), el gobierno llegó a emitir un monto de 12.000 pesos “para llevar a cima esa fábrica”.

4. “Basílica del Voto nacional al Santísimo Corazón de Jesús y Sagrado Corazón de María. Hechos notables.”, Quito, 10 de julio de 1892

5. “Basílica del Voto nacional al Santísimo Corazón de Jesús, Quito, 10 de julio de 1892.

6. “Breves apuntes de la Basílica Nacional”, Quito, c.1892. En este contexto no deja de ser interesante la pugna en 1911 por hacer del Panecillo un cerro para mostrar la presencia científica de la II Misión Geodésica Francesa que habría colocado una estación de medición sobre él, o seguir con la idea del arzobispo González Suárez de reemplazarla por una iglesia que sobre mirara la ciudad. Ante las protestas de la Sociedad Geográfica de Quito, González Suárez, también arqueólogo, retiró su propuesta, destruyó los cimientos de la nueva iglesia y prometió construir una pirámide conmemorativa en su lugar. (Ver Capello, 2011, pp.41-42). La Basílica aún en cimientos seguía pendiente. Sin embargo, este freno para un nuevo hito que expresaba el expansionismo de la Iglesia duró poco, en la década de 1970 se erigió la Virgen de Quito sobre El Panecillo. Los cerros y lomas más próximos a Quito fueron finalmente tomados por la misma Iglesia.

Estrategias de expansión del catolicismo francés

La Iglesia trabajaba en varios frentes. Lo que hemos visto líneas atrás se relaciona al ámbito nacional, sin embargo, la correspondencia ininterrumpida durante casi una década, entre Matovelle y Sarachaga nos brinda importantes pistas sobre lo que significaría la Iglesia ecuatoriana en términos de estrategia geopolítica, para la Iglesia global, así como para su “faro de irradiación”, la Basílica de Quito.

Figura 10

Le Baron Alexis de Sarachaga, fondateur du Hiéron, principios S.XX; Ilust.106 Manuel Jesús Serrano (fot.), Julio María Matovelle, 1920



Nota: INPC, Fondo Nacional de Fotografía, colección Manuel Jesús Serrano, cod. 12765.

El barón Alexis de Sarachaga (Ilust.10a) habría conocido al jesuita Víctor Drevon en 1873 y plegó tanto a sus ideas sobre un mundo católico integral,⁷ como a la necesidad de crear museos dedicados a la Eucaristía. Conocía de memoria -como parte de la cúpula del catolicismo europeo de la Iglesia francesa en particular- los antecedentes del ecuatoriano GGM y su proyecto de nación católica. Así, Matovelle (Ilust.10b), fiel seguidor garciano, fue seducido por Sarachaga para fungir de líder en el relacionamiento de las naciones con el “reinado social de Jesucristo Hostia en el Nuevo Continente” y de este modo “asegurar[ía] la Unión hispanoamericana mediante el Sagrado Corazón”. “Nosotros miramos al Ecuador -insistía Sarachaga en noviembre de 1886- como el núcleo providencial del cual deben surgir los *Estados Unidos del Sagrado Corazón*” (Fig.11).⁸ Se trataba de un *pacto social* que diera respuesta al *contrato social revolucionario masónico de 1789* y otros posteriores⁹. Este “Pacto de Quito” que prometía fidelidad total al Papa, confirmaría el envío de misioneros del Sagrado Corazón de Issoudun al Ecuador. La creación de una congregación en Ecuador, los oblatos del Sagrado Corazón, se convertiría, a su vez, en la fuerza de resistencia necesaria para mantener dicho *Pacto*. León XIII veía en ello un acto de “vasallaje” al que sin duda apoyaba.¹⁰

12 |

Figura 11

Capilla del Sagrado Corazón de Jesús con la obra emblemática del Sagrado Corazón de Jesús de Rafael Salas (1874), convento oblato



Nota: Basílica del Voto Nacional. Karina Rivera (fot.), 2023.

7. Poulat denominó “intransigencia integral” a la posición adoptada por León XIII en la encíclica *Rerum novarum* (1891) y “constituyó un proyecto para permear la totalidad de las instituciones sociales con el pensamiento católico” (Beltrán, 2013, p.43). Sarachaga conocía y seguía estos mismos propósitos; era, diríamos coloquialmente, “más papista que el Papa”.

8. Las cartas originales en francés se hallan en APPOO/Q, en la sección *Documentos enviados al P. Matovelle*, vol.1.; la traducción al castellano que hiciera Matovelle de las mismas se encuentra en *Cartas al P. Matovelle*, Serie A, #2, del mismo archivo. Agradezco la generosidad del P. Ernesto León, Superior de la congregación oblata del Ecuador por haberme permitido revisar su archivo y biblioteca. Véase las cartas del barón al padre Matovelle, del 1 de junio y del 1 de noviembre de 1886. Las negritas son originales, las hemos transcrito en cursivas.

9. “Comunicación del barón de Sarachaga al padre Matovelle”, Paray, 21 de enero de 1887

10. “Comunicación del barón de Sarachaga al padre Matovelle”, Paray, 23 de marzo de 1888. Los congresos eucarísticos de Quito, Cuenca y de varias ciudades francesas, Lille, Loiguen, Lieja, Frisburgo, Tolosa, y otras, suponían para el Papa un gran acto de fidelidad a la cabeza máxima de la Iglesia. Las relaciones entre Francia y Ecuador fueron continuamente celebradas por él.

Paralelamente, el arzobispo de Quito -José Ignacio Ordóñez (1829-1893)- negociaba en Roma con el mismo León XIII y posteriormente con el padre Julio Chevalier, superior general, la venida de los misioneros de Issoudun, cosa que se concretó en febrero de 1887. Una vez en Quito, los misioneros empezaron la gran obra de aplanar el terreno a mano, usando una fuerza laboral de bajo coste y otra cuya remuneración se contabilizaría en un retorno de carácter simbólico. Entonces el arquitecto francés Emilio Tarlier (Fig.12) trazó y envió desde Francia los planos definitivos de capilla y basílica; el proceso constructivo inicial estaría en manos de un ingeniero de minas: Mr. Beer¹¹.

11. “Basílica del Voto nacional al Santísimo Corazón de Jesús y Sagrado Corazón de María. Hechos notables.”, Quito, 10 de julio de 1892. No hemos descubierto aún quién fue ni cómo se conectó al proyecto el Ing. Beer, ni siquiera si efectivamente intervino, o si solo lo hizo en la etapa de colocación de cimientos.

Figura 12

Arq. Emilio Tarlier, *Plano original de la fachada de la Basílica, 189?*, biblioteca general, convento oblato



Nota: Basílica del Voto Nacional. AKT (fot). 2023

Pasaron años hasta colocar la primera piedra en 1891. Ordoñez expuso en varias ocasiones el peligro que suponía una estructura gótica de esta magnitud, “a causa de los continuos y fuertes temblores de tierra”, decía, haciéndose eco de los comentarios vertidos en expedientes oficiales por los alemanes, el arquitecto alemán Francisco Schmidt (1821-1900) y el científico y astrónomo Juan Bautista Menten (1838-1900), ambos radicados en Quito. Había solicitado nuevas propuestas. “Estamos trabajando otro del orden romano -clásico-, además he escrito, decía el

arzobispo, al P. Chevalier que me envíe uno de este mismo orden; o si él quisiese el mismo gótico, lo he pedido que me envíe para ejecutarlo, un hábil arquitecto”¹².

Finalmente, después de muchas idas y vueltas, Chevalier rompió el contrato. “Creo que Dios pide nuestros propios esfuerzos, sin intervención de ninguna comunidad extranjera, cosa aprobada por el Papa”, manifestó Ordoñez. La falta de profesionales en el medio le llevó al Papa a pensar en establecer una universidad en Quito para contribuir en la formación de cuadros que pudiesen enfrentar la construcción de esta iglesia en particular. Se le comunicó a Matovelle que el “Papa ofrece su influencia para la adquisición de profesores europeos de alto renombre y algunos fondos”¹³. Su aspiración quedó en el papel.

Ordoñez había encargado la gran obra basilical y su convento aledaño en mayo de 1889 a los oblatos, la nueva congregación ecuatoriana creada y liderada por el citado Matovelle. Para su financiamiento inicial se le adjudicó las haciendas de Mulaló y anexos en la provincia de León (hoy Cotopaxi), donadas por la señora Dolores Alvarez a la Curia¹⁴.

Recién a inicios de 1892 se colocaron los cimientos de la Capilla de la Virgen, considerada como la cabecera de la Basílica¹⁵. (Fig.13) La celebración había sido “espléndida, esplendísima; pocas veces he visto función más hermosa”, comentaba entusiasmado Matovelle al superior mercedario, padre Adolfo Corral¹⁶.

Sin embargo, por la permanente falta de fondos, los trabajos de ambas obras iban lentamente con apoyo financiero mediado por la Curia. El nuevo arzobispo Pedro Rafael González Calisto (1839-1904) contrató a quien había trabajado varias obras para el Estado, el citado Schmidt. Este derrocó toda la cimentación realizada hasta la fecha por considerarla imperfecta; sobre la nueva levantó los muros hasta la altura de las ventanas¹⁷.

12. “Comunicación del arzobispo de Quito al padre Julio M. Matovelle”, Quito, 9 de noviembre de 1889.

13. “Comunicación del arzobispo de Quito al padre Julio M. Matovelle”, Quito, c.1892.

14. “Documentos originales del padre Matovelle”, Quito, mayo de 1899.

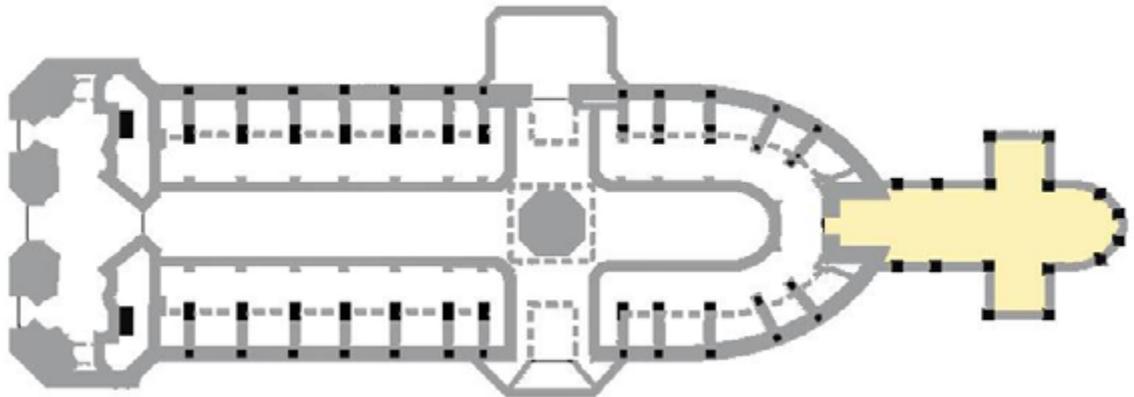
15. “Comunicación del arzobispo de Quito al padre Julio M. Matovelle”, Quito, 1892.

16. “Cartas de Matovelle al padre Adolfo Corral”, Quito, 18 de mayo de 1892 y 13 de julio de 1892

17. “Breves apuntes sobre la Basílica del Ecuador...”, 1889-1958, p.6.

Figura 13

Planta redibujada de la Basílica del Voto Nacional, incluye la Capilla del Sagrado Corazón de María en amarillo.



Nota: Autor desconocido

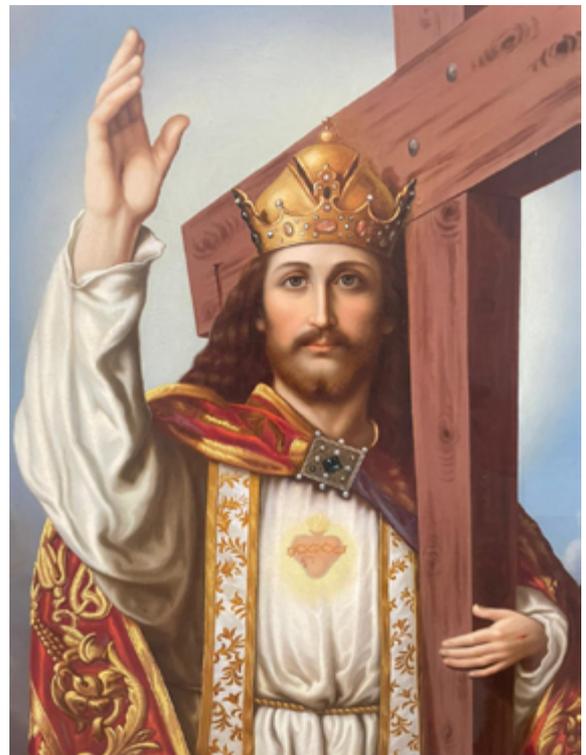
Como dijimos, el 13 de julio de 1892 se iniciaría la obra, mientras estas continuaban, Matovelle y Sarachaga seguían escribiéndose ininterrumpidamente sobre el *Pacto de Quito*. Este utópico proyecto pretendía incorporar personalidades de la política ecuatoriana, el presidente católico Plácido Caamaño, cofradías que se crearían con los mejores artesanos, abogados y magistrados, jefes y comandantes del Ejército, León XIII; Caamaño encabezaría dicho *Pacto Salvador*.¹⁸ Un asunto central a las maniobras urdidas por ambos personajes fue siempre la construcción de “la Basílica nueva de la Nación”.¹⁹

Las basílicas nacionales erigidas al Sagrado Corazón de Jesús deben cumplir los actos de vasallaje al Reinado Social del SCJ pues

la cristiandad se ha convertido en un campo de batalla- Jesucristo ¡Yo reinaré! -exclamaba Sarachaga en sus comunicaciones²⁰. (Fig.14)

Figura 14

José A. Ron, *Cristo Rey y el Sagrado Corazón de Jesús (det.)*, 1935



Nota: Óleo sobre lienzo, recoleta mercedaria de El Tejar, Quito.

20. “Comunicación del barón de Sarachaga al padre Matovelle”, Paray 23 de marzo de 1888.

14 |

18. Cartas del 27 de abril y 22 de agosto de 1887, en: Cartas al P. Matovelle. Explicaba Sarachaga que las 3 cofradías cumplían funciones diversas: la de artesanos para “arrancar el poder cesáreo de manos de Roma pagana”, el de los magistrados y abogados para “combatir el poder feudal” y el tercero para “luchar contra el Oriente armado contra Roma cristiana” en manos de comandantes del Ejército Mayor.

19. Cabe recordar que Pío IX por 1850 había lanzado una campaña sin precedentes para la modernización de la infraestructura de la Ciudad Eterna que cambió sustancialmente su aspecto; incluyó un sistema de gas para iluminación de la ciudad, encargó una serie de puentes de suspensión de acero sobre el Tíber, nuevas calles y plazas, apoyó, entre otros, emprendimientos económicos como la fábrica de Tabaco del Trastévere o la vivienda social de obreros. Esto dice mucho del tipo de modernidad a la que se aspiraba en estos sectores, y el impacto que habrán tenido estas obras mayores en los católicos modernos europeos y americanos (Ver Wittman, 2021, p.19).

Nótese que la Basílica de Quito quedaría como “custodia del Pacto jurado, en nombre de toda la América del Sur, con el Sagrado Corazón; al mismo tiempo que el *faro...* [hacia] el cual Europa entera fija[ría] la vista como polo de atracción para la Cristiandad del Universo”²¹.

Una agenda de mayor alcance subyace su discurso. Se pretendía “someter” y unificar territorios perdidos durante la colonización española y portuguesa y por ello el Reinado Social debía ser transatlántico²². Una de las tareas inmediatas, era la de luchar a brazo partido contra la celebración del Centenario Internacional de la Revolución Francesa²³, causa de todos los males y *errores modernos*, según los católicos ultramontanos. A contramano, la Iglesia realizaría una gran campaña de auspicio y apoyo al Centenario del Descubrimiento de América, celebración que estratégicamente la acercaba al continente objeto del deseo. La gran imaginación de Sarachaga le llevó a soñar con la creación de un Templo-Palacio Pan-Americano llamado el “Panamericaneum”, consagrado a Cristo-Reinante y Colón.²⁴

Al paso de los años y la consolidación de su amistad, ya con la Revolución Liberal de 1895 a puertas, Sarachaga propuso al líder oblatos nuevas ideas para “proteger” al Ecuador y beneficiar a la misma Francia.²⁵ Una de las que llama la atención es

21. “Comunicación del barón de Sarachaga al padre Matovelle”, Paray, 31 de mayo de 1889

22. “Comunicación del barón de Sarachaga al padre Matovelle”, Paray, 16 de julio de 1888.

23. “Carta al padre Matovelle”, Paray, 7 de enero de 1893

24. Fantaseaba con instalar un edificio “donde todos los genios de América depositarían un modelo de sus Obras Maestras, dándoles en contra [a favor] un timbre especial comunicándoles ciertas ventajas para la difusión y exportación de los productos...”. Está por demás enfatizar en que Sarachaga no desconocía la necesidad de traducir la fe y la producción en objetos de lucro que coadyuvase a subsanar la pobreza de los sectores vulnerables del Ecuador. Su ojo y el de Matovelle estaban puestos en la población artesana y obrera

25. Matovelle en una carta anterior le había pedido auxilio para que las fuerzas religiosas de Francia ayudasen al Ecuador. Sarachaga sugirió que se embarcasen dos oblatos ecuatorianos para tomar posesión de la Ermita de Nuestra Señora de Romay, a 2 Km. de Paray le Monial: “absolutamente abandonada -le decía- pero que siguiendo mis estudios hechos sobre ella es el punto más célebre no solo del país, sino de toda la historia de los tiempos pasados del Mundo Antiguo”. Había sido habitada entre los siglos X y XVI por ermitaños benedictinos y quedaba “una fuente milagrosa... presa en su sótano, y ... piscinas tan fuertes... como las de Lourdes. (“Comunicación del barón de Sarachaga al padre Matovelle”, Paray, 27 de enero de 1895)

la de formar -cerca de Paray- una pequeña *ciudad-obrera* (citó *ouvriere*) dirigida por el mismo Matovelle donde se agruparían los futuros misioneros; le ofrecía “*el Edificio y las colecciones el Hierou* [...] con un capital garantizado de 200.000 francos para guardar *el Hierou como propiedad privada de la República del Ecuador*”. Además, proponía la creación de un museo de artes y oficios (Musée d’Arts et Mettiers) como lugar de enseñanza para los obreros “destinados a la República del Ecuador y demás Repúblicas, reconociendo el Reinado Social del Sagrado Corazón”. Esto aseguraría la exportación continua de obreros católicos franceses para generar profesionales en los oficios de sostén a la industria del pequeño país sudamericano, principios altamente “modernos”. Este giro de la Iglesia estaba alineado con la *Restauración*²⁶ realizada por el mismo Pío IX desde 1850 para Roma.

“La patria está enferma”

Durante esta década de correspondencia entre Matovelle y Sarachaga, la situación de la Iglesia y de la sociedad se iban tornando críticas. “La patria está enferma, muy enferma”, declaraba en 1887 el pensador conservador Juan León Mera (1832-1894). El falso brillo de las *ideas modernas* había seducido a los jóvenes haciéndoles perder el norte; no existía una colectividad católica organizada, ni un periódico conservador que defendiese la causa de los ciudadanos conservadores, el maltrato permanente a los indígenas era insostenible, añadía y, celebraba la *transfusión de sangre* extranjera a través de la importación de curas y monjas europeos (Mera, 1887).²⁷ Mera parece expresar claramente lo que sentían los sectores conservadores progresistas. Sin embargo, la pobreza del mismo Estado era un impedimento permanente para una actuación sostenida de estas congregaciones. Por ello, el elevado costo de la obra de la Basílica que exigía erogaciones importantes desde el Estado y la entrega de la obra a una joven congregación, habían supuesto constantes interrupciones de la misma. (Fig.15)

26. Restauración fue la reanudación de un continuum providencial de la historia mundial después de una aberrante ruptura. “En una manera fue histórica en sentido moderno por el manifiesto de una continuidad de la práctica institucional que no necesitaba de la fe para ser percibida, buscaban objetividad... Era, dice el investigador estadounidense Wittman, un nuevo sentido del pasado en términos modernos. La traducción es nuestra. (Wittman, 2021, p.23).

27. J. L. Mera, (1887). *Observaciones sobre la situación actual del Ecuador*.

Figura 15

Talleres de picapedrería en la Basílica del Voto, c.1968-1970



16 |

Nota: Fotógrafo no identificado, Archivo de los Padres Oblatos, Quito (APPOO/Q)

Invertir en lo sagrado

Un fortuito encuentro se dio entre el obispo quiteño Gonzalez Calisto y Matovelle en Lima: en aquel le anunció su deseo de que retomase a liderar la construcción de la Basílica. Volvió Matovelle del destierro. Con la Revolución Liberal, se había concluido la alianza tejida entre Sarachaga y Matovelle. La construcción se reanudó recién en 1903, bajo el liderazgo del padre Virgilio Maldonado, también oblato. No se contaba con un centavo; las limosnas de fieles marcaban el ritmo del proceso constructivo. Menesterosos, mendigos, viudas, huérfanos, jornaleros, artesanos, ricos, y las órdenes religiosas, fueron los que aportaron centavo a centavo, con dinero, trabajo o materiales, según señalan las crónicas halladas en el archivo oblato de Quito. Las “inversiones en lo sagrado” eran cruciales para una Iglesia entonces “acosada” por los gobiernos liberales.

Las inversiones económicas, políticas y sociales debían ser permanentes para sostener el

proyecto católico-conservador. Estas “inversiones” en lo sagrado, comentan Di Stefano y Maldavky, nos llevan a reflexionar

sobre la operatividad territorial de la intervención de...[los] actores en el ámbito religioso en una de sus dimensiones más concretas: el dinero y la materialidad de las instituciones religiosas [...] También pone de relieve la actuación de laicos en la construcción de espacios atravesados y enmarcados por la jurisdicción religiosa, animada de objetivos múltiples (Di Stefano y Maldavsky comps., 2018, p.22).

Los actores sociales involucrados compartirían la búsqueda de seguridad y eternidad, tanto en la Tierra como en el Cielo, asegurando sus bienes, así como su alma. Los autores citados añaden que estas “inversiones estructuran territorios en términos de poder, de control económico y de devoción” (Di Stefano y Maldavsky comps., 2018, p.26). Suscribimos sus palabras. Sin

embargo, habría que comprender desde donde venían estos financiamientos, qué claves las movían. Como ya mencionamos, *reparación* y *desagravio* son dos vocablos frecuentemente utilizados en la literatura de la época para justificar la erección de estos templos votivos monumentales que en cierta medida negaban la fuerte presencia de la arquitectura eclesial colonial. Ambos hacen referencia a los nuevos comportamientos de una sociedad en plena secularización y formas de consumo distintas. Esta, como otras edificaciones similares en América Latina, debían convertirse en escudo de protección nacional contra los “males” modernos y, no olvidemos, las guerras civiles.

La erección de un templo al SCJ en la capital, implicaba para el ciudadano católico un voto nacional por la paz política y la reconciliación entre los partidos en pugna. Fue concebida por una militancia masculina que afirmó el rol político de este símbolo, rol que también se convertiría en cívico (Henríquez, 1996, p.120). Al consagrar a la nación, la ciudad y la sociedad, se entronizaba esta imagen y se la reconocía como Rey del hogar, de la familia. Era parte, además, de las acciones de una iglesia universal refrendada en el Papado, como señalamos al inicio de este ensayo.

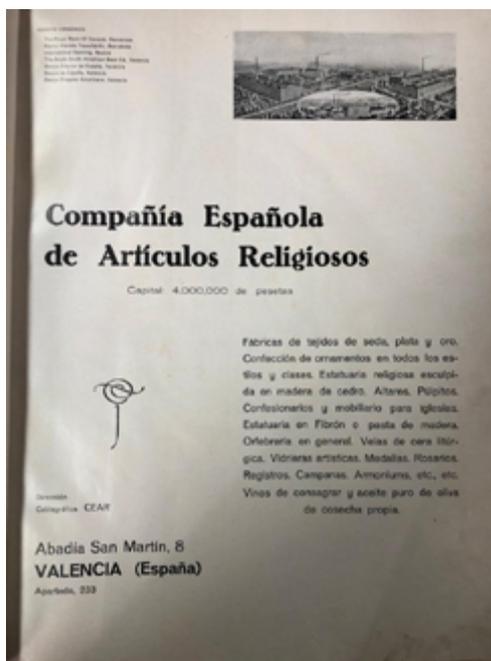
El Neogótico en función de la política

La elección del estilo neogótico era parte del lenguaje con que la Iglesia global se expresaba a modo de retorno a un medioevo ejemplar; constituía también un plegar a las corrientes europeas de rescate nacionalista. Por ello, la exportación de planos para edificaciones o esbozos de monumentos públicos desde Europa hacia América Latina, estaban a la orden del día. La profesionalización de ingenieros y arquitectos estaba aún lejos de ocurrir en lugares como el Ecuador (Ordóñez, 2019; Castillo y Pazmiño, 2024). La Iglesia en términos generales confiaba sus obras a los propios religiosos, la mayoría llegados a Ecuador a través del ingreso de nuevas congregaciones religiosas y, por ende, formados fuera. En buena parte, también las obras escultóricas, pictóricas o el mobiliario, religiosos, amén de la vestimenta, eran importados vía catálogos lujosos y facilidades arancelarias (Kennedy-Troya y Fernández Salvador, 2023). (Fig.16)

Entonces, la basílica neogótica de Quito

Figura 16

Portada y página interior del [Catálogo de la] Compañía Española de Artículos Religiosos



Nota: Valencia: s.p.i., c.1950, APPOO/Q.

Figura 17

Fotomontaje de la propuesta original de la fachada de Tarlier y la Basílica tal como terminó en la década de 1980



18 |

Nota: Realización de Fabián Guamán, 2021.

(const.1903-1988), fuertemente inspirada en la magnífica iglesia gótica de Bourges (Fr.), fue diseñada por el citado arquitecto francés Emilio Tarlier entre 1890 y 1896 (Fig.17). Tarlier nunca conoció Quito y por ello en el camino se tuvo que ir adaptando la propuesta, asunto que quedó en manos de varios arquitectos, ingenieros y constructores extranjeros radicados en Quito: Francisco Schmidt (1892-1902), el padre lazarista belga, arquitecto arquidiocesano, Pedro Brüning (1902-1936),²⁸ el arquitecto italiano Francisco Durini (1935-1945), entre otros.

Alejado de la obra por su avanzada edad,

aunque aún dispuesto a sobremirarla, Brüning, en enero de 1938, dos meses antes de morir, aseguraba haber visto los cimientos aún sin concluir e insistía, al igual que los otros dos arquitectos consultados -Durini y el quiteño Francisco Espinosa Acevedo²⁹- que “el actual arquitecto” (¿?) iba por buen camino; aunque en una comunicación anterior había sido enfático en señalar que no había concordancia entre los planos originales. Lo propio comentaron los citados Durini y Espinosa, aunque discrepaban sobre cuales aspectos debían seguirse y cuáles modificarse³⁰.

La Junta Promotora siguió con su labor, la de

28. Desconocemos qué sucedió entre 1920 y 1935; al parecer la obra volvió a ralentizarse por falta de apoyo y fondos. Quizás Brüning siguió dirigiéndola de manera gratuita y lejana ya que se menciona su reemplazo a su muerte en 1936. Algún interesado de entonces destacaba el buen trabajo técnico de Brüning y añadía que fue él “quien salvó el Santuario del Quinche: tenía todos los pecados artísticos, y él con gran habilidad salvó esos inconvenientes”. (“Comunicación de José Lisandro Reyes al padre Miguel Medina”, Latacunga, 14 de noviembre de 1935).

29. Este destacado arquitecto aún no ha sido estudiado a profundidad. Se conoce que diseñó y edificó la Universidad Central del Ecuador sobre los predios de los jesuitas, actual Centro Cultural Metropolitano; también realizó la primitiva Universidad del Azuay (Universidad de Cuenca), actual Corte Superior de Justicia, en el Parque Calderón de Cuenca.

30. “Informe del arquitecto Pedro Brüning desde el Seminario Mayor de San José de Quito al Dr. Carlos María de la Torre”, Quito, 15 de septiembre de 1935; “Comunicación-informe de los arquitectos Francisco Espinosa y Francisco Durini al presidente de la Junta Promotora Dr. Carlos María de la Torre”, Quito, 12 de diciembre de 1935.

levantar donativos y limosnas necesarias para terminar la obra. La nueva campaña no dio los resultados esperados y se empezaron a vender y arrendar los terrenos aledaños a la Basílica, una larga lista de interesados quienes entre 1938 y 1940 concretaron sus ofertas³¹.

Tras la muerte de Brüning en marzo de 1938, muchos constructores o arquitectos nacionales se ofrecieron a suplantarlos. Uno de ellos fue el padre Virgilio Nieto, ambateño, quien decía haber puesto reparos a los planos de Brüning pues no era de su “Escuela”; que tenía experiencia al haber trabajado la iglesia matriz de Ambato bajo la guía del coadjutor salesiano Jacinto Panchieri (1857-1947), conocido constructor italiano también radicado en Quito.³² En su comunicación insinúa que tiene el derecho de hacerlo *por ser religioso*,³³ También se ofreció Francisco Durini aunque conocemos que éste había tenido algún problema con los mismos oblatos³⁴. Ambas solicitudes fueron desestimadas y se contrató a un ingeniero (¿Víctor A.?) Navarro quien al parecer permaneció en la obra unos tres o cuatro años³⁵.

Sin embargo, los argumentos tanto de la Iglesia como del Estado para comprometer la permanente ayuda de los ecuatorianos empezó a ser percibida ya desde los años 30 del siglo XX, como estrategias del

centralismo quiteño. El malestar se hizo sentir desde la misma comunidad oblata. Un caso interesante es el del superior de los oblatos de Cuenca, el padre Benjamín Aguilar, quien en 1938 acusaba al padre Miguel Medina, superior oblato de Quito, de que, con el pretexto de terminar la Basílica, “todo el dinero de fondos, legados y limosnas se concentra en Quito...”³⁶.

Los trabajos se volvieron a suspender en 1948 por mandato de la Junta. Las razones seguían siendo las mismas: la falta de recursos y los cuestionamientos sobre la magnitud de la obra señalada por los planos originales y el temor a que un terremoto la destrozase³⁷. Esta necesidad de suspenderla fue ratificada al año siguiente por el reconocido arquitecto urbanista francés con proyectos en varios continentes, el profesor Jacques-Henri Lambert (París, 1890-Caracas, 1960) quien a su paso por Quito sugirió que se abandonase el estilo gótico y se llamase a un concurso de ideas para terminarla, eso sí, manteniendo los elementos existentes³⁸. (Ilust. 18) Lambert creía a pie juntillas en la capacidad de la ciudad y sus elementos de transformarse continuamente y adaptarse a las nuevas circunstancias (Pavez, 2005). Es posible que, para él, y en aquellos momentos de posguerra, crisis mundial y sustanciales transformaciones en los lenguajes arquitectónicos, una edificación neogótica de este calibre fuese un verdadero despropósito.

| 19

Conclusiones

A partir del último tercio del siglo XIX, el denominado *Revival* católico europeo, especialmente el francés, propondrá una serie de estrategias para expandir su poder e influencia en el continente americano; Ecuador se convierte en una nación central para sus propósitos, tal como hemos señalado en el texto. La Basílica supuso el *faro*, una guía de carácter transatlántico. Exteriorizó la voluntad de irradiar el nuevo catolicismo a nivel nacional e incluso “iluminar” a quienes arribaran al país provenientes del exterior.³⁹

31. Panchieri construyó varias obras para los salesianos en Quito y fuera de la ciudad. En 1900 trabajó el instituto Don Bosco e hizo la capilla de María Auxiliadora; impulsó las obras para dotar de agua potable al barrio La Tola desde el Itchimbia; también las de la luz eléctrica; construyó una central eléctrica con la captación de aguas de río Machángara. Y organizó uno de los primeros barrios católicos de la ciudad, La Tola (Ochoa y Miranda, 2022).

32. Panchieri construyó varias obras para los salesianos en Quito y fuera de la ciudad. En 1900 trabajó el instituto Don Bosco e hizo la capilla de María Auxiliadora; impulsó las obras para dotar de agua potable al barrio La Tola desde el Itchimbia; también las de la luz eléctrica; construyó una central eléctrica con la captación de aguas de río Machángara. Y organizó uno de los primeros barrios católicos de la ciudad, La Tola (Ochoa y Miranda, 2022).

33. “Carta del padre Virgilio Nieto al padre Miguel Medina, superior de los oblatos”, Sigchos, 7 de noviembre de 1938; Idem., Sigchos, 30 de noviembre de 1938. Estas comunicaciones resultan muy interesantes por las propuestas que hace para usar materiales de los alrededores de Ambato, más livianos y menos costosos, transportables vía el ferrocarril.

34. “Comunicación del arquitecto Francisco Durini al superior de los oblatos, padre Miguel Medina”, Quito, 3 de noviembre de 1939.

35. “Comunicación del obispo de Ibarra, César Antonio al padre Miguel Medina, superior de los oblatos”, Ibarra, 25 de septiembre de 1942.

36. “Comunicación del padre Miguel Medina al padre Benjamín Aguilar”, Quito, 12 de mayo de 1938

37. “Carta del Ingeniero Víctor A. Navarro G. al padre Miguel Medina, director de la construcción de la Basílica”, Quito, 25 de abril de 1951

38. “Carta desde el arzobispado de Quito al Sr. Ernesto de la Orden Miracle en Madrid”, Quito, abril de 1951

39. Para Matovelle, la basílica quiteña, además, se convertiría en el faro que iluminaría desde el Pichincha a todos aquellos extranjeros que arribasen a las costas pacíficas ecuatorianas después de cruzar el recientemente inaugurado canal de Panamá (!) (Citado por Guaman Pulgarín, 2021, p.72).

Figura 18

Fotógrafo no identificado, *Basílica en construcción, 1960's*



201

Nota: APPOO/Q.

A estas alturas del partido el lector se preguntará sobre la persistencia del proyecto que seguiría construyéndose intermitentemente hasta fines de los años 80 del siglo XX. Parece estar claro que estas irregularidades en los tiempos de construcción no solo estuvieron vinculados a la falta de fondos, sino, al ejercicio del poder católico-conservador desde el gobierno de turno. Este monumento votivo tildado en los documentos consultados como “nacional”, supuso un símbolo -resemantizado a lo largo de los años- de la voluntad de los católicos por ver plasmada una obra que se equipararía con el deseo de saberse parte de la “nación católica”.

En consecuencia, La Basílica del Voto, la capilla testera de la Virgen, el conjunto edilicio y paisajístico, los parques y las plazas aledañas, constituyen lugares de la memoria, de la memoria del poder católico-conservador compartido entre la Iglesia, el Estado y los mismos sujetos sociales que contribuyeron para ello, así como los que habitaron el lugar y aún lo hacen.

Este espíritu de lo nacional se manifiesta desde 1884, en un decreto emitido este año: se advertía que los materiales usados para la Basílica debían ser preferentemente materiales del país; las pinturas y esculturas ejecutadas por artistas locales. Durante los largos años que duraría la construcción, en interiores y exteriores de la iglesia, se aditamentó múltiples complementos que volvían a insistir sobre este lugar como un espacio de expresión “nacional”. Por citar las más visibles: se dedicaron 20-24 capillas laterales a las advocaciones marianas más destacadas correspondientes a las diferentes provincias del Ecuador; orquídeas endémicas en el rosetón principal; los vitrales laterales muestran personajes de la política religiosa ecuatoriana; en los exteriores a la Basílica se construyó un panteón nacional para los jefes de Estado.⁴⁰

40. Hasta la fecha se encuentran enterrados 4 mandatarios conservadores: Andrés F. Cordova (1892-1983), Camilo Ponce Enríquez (1912-1976), Mariano Suárez Veintimilla (1897-1980), Antonio Flores Jijón (1833-1915).

Los materiales fueron cambiando, del uso de la piedra para los cimientos y una pequeña parte de los muros, a la utilización de hormigón armado recubierto de piedra para continuar con el aspecto neogótico. Complementos más tardíos como las gárgolas que reproducen “los especímenes más curiosos de la fauna ecuatoriana” y pináculos, antepechos calados, fueron prefabricados con cemento colado en moldes; también se redujo la altura de las torres campanario en la fachada debido a la capacidad de carga del suelo (Ortiz Crespo, 2004).

Este ejemplo resulta uno de los tantos nodos urbanos configurados material y simbólicamente alrededor de un conjunto que la Iglesia católica renovada implantó en la ciudad capital moderna en plena expansión. Como tal, resulta imprescindible ampliar los estudios en referencia a este fenómeno que para Ecuador se advierte entre 1870 y la década de 1930, fenómeno que no es privativo de la capital, sino que se manifiesta en varias urbes tanto ecuatorianas como latinoamericanas.⁴¹

Estas presencias religiosas en la urbe -tanto de templos o lugares de piedad, como de conventos y monasterios, conjuntos para la beneficencia social o barrios obreros iniciados y/u operados por la Iglesia- suponen formas paralelas a las del Estado o el sector privado, de construir la ciudad moderna y deben ser reconocidas no solo por los investigadores de campos diversos, sino por quienes trabajan en la gestión patrimonial y turística. Más allá del objeto estático -la Basílica- se trata de un conjunto de grandes dimensiones e impacto, ligado a múltiples temporalidades, ocupaciones, posicionamientos sociales del barrio de Santa Prisca, la loma de San Juan y sus habitantes.

El conjunto es actualmente visitado por centenas de turistas nacionales y extranjeros que no se llevan más que la experiencia de mirar; hace dos años fue escenario de las negociaciones políticas -con la mediación de la Conferencia Episcopal Ecuatoriana- entre el Estado ecuatoriano y las organizaciones indígenas, tras el paro nacional de junio de 2022.

41. Tal como se advierte en la citada tesis doctoral en curso que desarrollamos para la Facultad de Artes y Arquitectura de la Universidad Nacional de Colombia, sede Bogotá, denominada: “Catolicismo político en la modernidad latinoamericana. Recristianizar la ciudad: Bogotá y Quito entre 1880 y 1940”.

Archivos consultados

Archivo Metropolitano de Historia de Quito (AMH/Q)
 Archivo de los Padres Oblatos, Quito (APPOO/Q)
 Biblioteca y Archivo Aurelio Espinosa Pólit (BAEP), Cotacollao

Documentos citados

- (Paray, 21 de enero de 1887). [Comunicación del barón de Sarachaga al padre Matovelle]. Cartas al P. Matovelle, Serie A, #2, APPOO/Q.
- (Paray, 27 de abril y 22 de agosto de 1887), [Comunicación del barón de Sarachaga al padre Matovelle]. Cartas al P. Matovelle, Serie A, #2, APPOO/Q.
- (Paray, 23 de marzo de 1888). [Comunicación del barón de Sarachaga al padre Matovelle]. Cartas al P. Matovelle, Serie A, #2, APPOO/Q.
- (Paray, 16 de julio de 1888), [Comunicación del barón de Sarachaga al padre Matovelle]. Cartas al P. Matovelle, Serie A, #2, APPOO/Q.
- (Paray, 6 de noviembre de 1888). [Carta del barón de Sarachaga al padre Matovelle]. Cartas al P. Matovelle, Serie A, #2, APPOO/Q.
- (Paray, 31 de mayo de 1889). [Carta del barón de Sarachaga al padre Matovelle]. Cartas al P. Matovelle, Serie A, #2, APPOO/Q.
- (Quito, 9 de noviembre de 1889). [Comunicación del arzobispo de Quito al padre Julio M. Matovelle]. Documentos enviados al P. Matovelle, Vol. 2, #113, APPOO/Q.
- (Quito, 9 de noviembre de 1889). [Comunicación del arzobispo de Quito al padre Julio M. Matovelle]. Documentos enviados al P. Matovelle, Vol. 2, # 151, APPOO/Q.
- (Quito, 18 de mayo de 1892). [Carta de Matovelle al padre Adolfo Corral]. Documentos originales, vol 1, # 017, APPOO/Q.
- (Quito, 10 de julio de 1892). [Basílica del Voto Nacional al Santísimo Corazón de Jesús y Sagrado Corazón de María. Hechos notables]. Contratos. Historia. Decretos. 1889-1958, APPOO/Q.
- (Quito, 13 de julio de 1892) [Carta de Matovelle al padre Adolfo Corral]. Documentos originales, vol. 1, # 023, APPOO/Q.
- (Quito, 1892). [Comunicación del arzobispo de Quito al padre Julio M. Matovelle]. Quito, Documentos enviados al P. Matovelle, Vol. 2, # 157, APPOO/Q.
- (Quito, c. 1892). [Breves apuntes de la Basílica Nacional...]. Basílica. Contratos. Historia. Decretos, 1889-1958, APPOO/Q.
- (Paray, 7 de enero de 1893), [Carta del barón de Sarachaga al padre Matovelle]. Cartas al P. Matovelle, Serie A, #2, APPOO/Q.

- 221
- (Paray, 27 de enero de 1895). [Comunicación del barón de Sarachaga al padre Matovelle]. Cartas al P. Matovelle, Serie A, #2, APPOO/Q.
 - (Quito, 11 de mayo de 1899). [Contrato entre el Ilmo. Sr. Arzobispo de Quito y la congregación de sacerdotes oblatos para construir la Basílica del Sagrado Corazón y el convento]. Documentos originales del P. Matovelle, Vol.1, #.007, APPOO/Q.
 - (Quito, c.1921). [Sermón de Julio María Matovelle]. Documentos originales de Matovelle, Vol. 3, APPOO/Q.
 - (1929-1939). Comunicaciones de monseñor Carlos María de la Torre al padre Miguel Medina, Serie A # 16, APPOO/Q.
 - (Quito, 15 de septiembre de 1935). [Informe del arquitecto Pedro Brüning desde el Seminario Mayor de San José de Quito al Dr. Carlos María de la Torre]. Cartas e informes de 3 arquitectos, Basílica del Voto Nacional, Serie J, APPOO/Q.
 - (Latacunga, 14 de noviembre de 1935). [Comunicación de José Lisandro Reyes al padre Miguel Medina]. Cartas al padre Miguel Medina, Serie A # 6, APPOO/Q.
 - (Quito, 12 de diciembre de 1935). [Comunicación-informe de los arquitectos Francisco Espinosa y Francisco Durini al presidente de la Junta Promotora Dr. Carlos María de la Torre]. Cartas e informes de 3 arquitectos, Basílica del Voto Nacional, Serie J, APPOO/Q.
 - (Quito, 12 de mayo de 1938). [Comunicación del padre Miguel Medina al padre Benjamín Aguilar]. Cartas del padre Miguel Medina de 1921 a 1953, Serie A # 12, APPOO/Q.
 - (Sigchos, 30 de noviembre de 1938). [Carta del padre Virgilio Nieto al padre Miguel Medina, superior de los oblatos]. Cartas al padre Miguel Medina, Serie A # 6, APPOO/Q.
 - (Quito, 3 de noviembre de 1939). [Comunicación del arquitecto Francisco Durini al superior de los oblatos, padre Miguel Medina]. Cartas al padre Miguel Medina, Serie A # 6, APPOO/Q.
 - (Quito, 20 de noviembre de 1939). [Contrato de arrendamiento. Terreno de la Basílica. 1939, entre el padre Miguel Medina y Estanislao Gurvich y Arnoldo Levvinski (sic), de la plazuela de la Basílica con todos los edificios, 2 hornos para cocer ladrillos]. Basílica. Contratos. Historia. Decretos 1889-1958, APPOO/Q.
 - (Ibarra, 25 de septiembre de 1942). [Comunicación del obispo de Ibarra, César Antonio al padre Miguel Medina, superior de los oblatos]. Comunicaciones de monseñor Carlos María de la Torre al padre Miguel Medina, 1929-1939 y 1941-1956. Serie A # 16, APPOO/Q.
 - (Ibarra, 25 de septiembre de 1942). [Comunicación del obispo de Ibarra, César Antonio al padre Miguel Medina, superior de los oblatos]. Comunicaciones de monseñor Carlos María de la Torre al padre Miguel Medina 1938-1941 y 1942, Serie A # 16, APPOO/Q.
 - (Quito, 25 de abril de 1951). [Carta del Ingeniero Víctor A. Navarro G. al padre Miguel Medina, director de la construcción de la Basílica]. Cartas e informes de 3 arquitectos, Basílica del Voto Nacional, Serie J, APPOO/Q.
 - (Quito, abril de 1951). [Carta desde el arzobispado de Quito al Sr. Ernesto de la Orden Miracle en Madrid]. Cartas e informes de 3 arquitectos, Basílica del Voto Nacional, Serie J, APPOO/Q.

Bibliografía

- Aljovín de Losada, C. (2020). República y conservadurismo católico: Perú, Ecuador y Colombia de mediados del siglo XIX a inicios del XX. *Discursos del Sur* 5, 31-66.
- La Basílica del Voto Nacional del Sagrado Corazón de Jesús. (1886). *La República del Sagrado Corazón de Jesús*, 51, 80-84.
- Beltrán, W.M. (2013). *Del monopolio católico a la explosión pentecostal. Pluralización religiosa, secularización y cambio social en Colombia*. UNAL.
- Buriano, C.A. (2014). El “espíritu nacional” del Ecuador católico: política y religión. *Procesos. Revista Ecuatoriana de Historia*, 1(40), 63-89. <https://doi.org/10.29078/rp.v1i40.526>
- Buriano, C.A. (2017). La reforma de los regulares de Santo Domingo en Ecuador, 1861-1870.
- Benavides, F., Torres, E. y Escobar, A. (eds.). *Los dominicos en la política, siglos XVIII y XIX (271-297)*. Universidad de Santo Tomás.
- Bustos, G. (2017). *El culto a la nación. Escritura de la Historia y rituales de la memoria en Ecuador, 1870-1950*. Fondo de Cultura Económica/Universidad Andina Simón Bolívar.
- Capello, E. (2011). *City at the Center of the World: Space, History, and Modernity in Quito*. University of Pittsburg Press.
- Castillo Santin, C. A. y Pazmiño Avilés, D. G. (2024). Gualberto Pérez y su influencia en la arquitectura ecuatoriana entresiglos (SS. XIX y XX), trabajo de titulación, dirección de Alexandra Kennedy-Troya, Facultad de Arquitectura y Urbanismo, Universidad de Cuenca.

- [Catálogo de la] *Compañía Española de Artículos Religiosos*. (c.1950). Valencia: s.p.i.
- Cevallos, A. (1994). *Arte, diseño y arquitectura en el Ecuador. La obra del padre Pedro Brünig, 1899-1958*. Museos del Banco Central del Ecuador.
- Corti, F., Grau Dieckmann, P. y Manzi, O. (2013). Neogótico. Iglesias católicas. Universidad de Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras (Monografía).
- Checa-Artasu, M. M. (2015). The Catholic Church and Neogothic Architecture in Latin America: Scales for their Analysis. In: S. D. Brunn (Ed.), *The Changing World Religious Map: Sacred places, Identities, Practices and Politics* (Vol. 4, pp. 2437-2451). Springer.
- Checa-Artasu, M. M. (2014). Del neogótico al novogótico. Algunos ejemplos de arquitecturas religiosas en Zacatecas. En M.M. Checa-Artasu, J. López García y M. C. Valerdi Nochebuena (Coords.), *Territorialidades y arquitecturas de lo sagrado en el México contemporáneo* (pp. 31-53). Universidad Autónoma de Aguascalientes.
- Checa-Artasu, M. M. (2012). Catedrales neogóticas y espacialidades del poder de la Iglesia en las ciudades del occidente de México: una visión desde la geografía de la religión. *Scripta Nova. Revista electrónica de geografía y ciencias sociales*, 16(418) <https://www.ub.edu/geocrit/sn/sn-418/sn-418-49.htm>
- DaCosta Kaufmann, T. (2004). An Introduction to the Artistic Geography of the Americas: The Limits of Kubler's Legacy. In *Toward a Geography of Art* (pp. 219-238). The University of Chicago Press.
- De Certeau, M. (2007). *La invención de lo cotidiano*. Universidad Iberoamericana.
- Del Pino, I. (2009). Quito. En I. del Pino (Ed.), *Ciudad y arquitectura republicana del Ecuador. 1850-1950* (pp.13-82). Centro de Publicaciones PUCE.
- Demélas, M.D. y Saint-Geours, Y. (1988). *Jerusalén y Babilonia. Religión y política en el Ecuador 1780-1880*. Biblioteca de Ciencias Sociales 21. Editora Nacional/Instituto Francés de Estudios Andinos.
- Di Stefano, R. y Maldavsky, Y. (Comp.) (2018). *Invertir en lo sagrado: salvación y dominación territorial en América y Europa (siglos XVI-XX)*. Universidad Nacional de La Pampa.
- Espinosa Fernández de Córdova, C. y Aljovín, C. (2015). Conceptos clave del conservadurismo en Ecuador, 1875-1900. *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura*, 42(1), 179-212. <http://dx.doi.org/10.15446/achsc.v42n1.51350>
- Espinosa Fernández de Córdova, C., y Canal, J. (2020). La memoria transnacional de Gabriel García Moreno: la imagen póstuma del caudillo católico en Ecuador, Francia y Roma (1875-1921). *Historia Crítica* 1(75), 3-23. <https://doi.org/10.7440/histcrit75.2020.01>
- Gómez Jurado S.J., S. (1983). *La consagración* (2a.ed.). Imprenta Arpi.
- Guamán Pulgarín, E. F. (2021). *Hitos arquitectónicos como testigos de alianzas político-religiosas en el Ecuador: La Basílica del Voto Nacional*. [Tesis de pregrado, Universidad de Cuenca]. <http://dspace.ucuenca.edu.ec/handle/123456789/37452>
- Henríquez, C. (1996). *Imperio y ocaso del Sagrado Corazón en Colombia. Un estudio histórico-simbólico*. Altamir Ediciones.
- Henríquez de Hernández, C. (1989). El Sagrado Corazón en la historia de Colombia. *Revista de la Universidad Nacional*, (22), 80-88. <https://revistas.unal.edu.co/index.php/revistaun/article/view/12112>
- Hidalgo Nistri, F. (2013). *La República del Sagrado Corazón. Religión, escatología y etnos conservador en Ecuador*. Biblioteca de Ciencias Sociales, Vol. 75. Universidad Andina Simón Bolívar/Corporación Editora Nacional.
- Kennedy-Troya, A. (2016). *Elites y la nación en obras. Visualidades y arquitectura del Ecuador, 1840-1930*. Universidad de Cuenca/Casa de la Cultura Ecuatoriana (Núcleo del Azuay).
- Kennedy-Troya, A. y Fernández-Salvador, C. (2023). Escultura ecuatoriana del siglo XIX: tradición inquebrantable y modernidad conservadora. En A. Contreras-
- Guerrero (Comp.) *El arte de la escultura en América del Sur (siglos XVI-XIX)*. Sílex.
- Kingman Garcés, E. (2006). *La ciudad y los otros Quito 1860-1940. Higienismo, ornato y policía*. Flaco Ecuador/Universitat Rovira i Virgili.
- Lynch, J. (1991). La Iglesia católica en América Latina, 1830-1930. En Leslie Bethell (Ed.), *Historia de América Latina* [1986] (pp.65-122). Vol. 8 América Latina: cultura y sociedad, 1830-1930, J. Beltrán y A. Solá (Trad.). Editorial Crítica.
- Mera, J.L. (1887). *Observaciones sobre la situación actual del Ecuador*. Imp. De Salvador R. Porras.
- Moscoco Cordero, M. S. (2016). La arquitectura neogótica en el Ecuador. La expresión física de la renovación de la Iglesia ecuatoriana durante el siglo XX. En M. Checa-Artasu y O. Niglio (Coords.), *El neogótico en la arquitectura americana. Historia, restauración, reinterpretaciones y reflexiones* (pp. 297-317). Ermes Servizi.

- Nora, P. (1993). *Les lieux de mémoire sous la direction de Pierre Nora*. Vol.3. Éditeurs Gallimard.
- Ochoa Guevara, M. E. y Miranda Vanegas, J. J. (2022). *Construcción de espacios modernos en Quito y la comunidad salesiana. Equipamiento educativo y barrios obreros (1885-1940)*. [Tesis de pregrado, Universidad de Cuenca]. <http://dspace.ucuenca.edu.ec/handle/123456789/39267>
- Ordóñez, H. (2019). Enseñanza de la arquitectura y producción arquitectónica en Quito 1939-1962. En A. Kennedy-Troya (Ed.), *Modernidad y vanguardia en América Latina 1930-1970*, Memorias de las II Jornadas de Historia del Arte y la Arquitectura, Facultad de Arquitectura y Urbanismo/Universidad de Cuenca y Dirección de Cultura, Recreación y Conocimiento/Municipalidad de Cuenca.
- Ortiz Crespo, A. (Ed.). (2004). *Guía de arquitectura de la ciudad de Quito* (Vol.2). Junta de Andalucía, Consejería de Obras Públicas y Urbanismo, Dirección de Arquitectura y Vivienda.
- Pavez R., M. I. (2005). Planificación urbana y espirovías en la Perla del Pacífico: algunas notas sobre Valparaíso en el decenio 1930. *Revista De Urbanismo*, (13), Pág. 3-22. <https://doi.org/10.5354/ru.v0i13.5111>
- 24 | Prieto Páez, L. (2022). En busca del alma nacional. Ciudades capitales y tiempos contemporáneos. Bogotá, Quito y Lima, 1909 - 1924. Tesis doctoral, Facultad de Artes y Arquitectura, Universidad Nacional de Colombia.
- Proaño S.J., M. J. (1911). *Sermón... predicado en la Iglesia de Santa Catalina el último día del triduo con que celebró la bendición solemne de dicho templo*. Imprenta de Santo Domingo.
- Religión y política, lo que no sabías de la Basílica del Voto Nacional (Quito, 21 de febrero de 2018). *El Comercio*. <https://www.elcomercio.com/afull/mitos-basilica-voto-nacional-ecuador.html>
- Sandoval Vega, N. (2018). *La Virgen del Panecillo. Femenidad sagrada, construcción monumental y disputas simbólicas del nacionalismo católico ecuatoriano (1892-1976)*. [Tesis de maestría, Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador]. <https://repositorio.uasb.edu.ec/handle/10644/6453>
- Suárez Mayorga, A. (2015). La imagen urbana de Bogotá. Reflexiones sobre el desarrollo histórico de la capital en virtud de su condición de «cerebro y corazón del país» a finales del siglo XIX y comienzos del XX. *Revista del Área de Estudios Urbanos del Instituto de Investigaciones Gino Germani de la Facultad de Ciencias Sociales (UBA)*, (5), 213-228. <https://publicaciones.sociales.uba.ar/index.php/quid16/article/view/1352>
- Tenorio-Trillo, M. (2012). *I Speak of the City: Mexico City at the Turn of the Twentieth Century*. University of Chicago.
- Wittman, R. (2021). A Partly Vacated Historicism: Artifacts, Architecture and Time in Nineteenth-Century Papal Rome. *Grey Room* 84, 6-37.