



**“CAPITANÍAS DEL CIELO CONTRA  
AQUELLAS HUESTES INFERNALES”:  
LA REBELIÓN DE LOS BARRIOS DE  
QUITO Y LA DEFENSA DE LA  
COMPAÑÍA DE JESÚS EN LA  
COMPENDIOSA RELACIÓN DE  
BERNARDO RECIO**

**ESTEFANÍA FLORES ORTIZ**

**A modo de introducción: Recio en el epicentro de  
la expulsión jesuita y génesis de su *Compendiosa relación***

En julio de 1765<sup>1</sup>, el jesuita vallisoletano Bernardo Recio abandonaba la ciudad de Quito y ponía así fin a algo más de quince años de permanencia en América y a al menos doce de intermitente estadía en su “amada provincia de Quito” (Mateos 141)<sup>2</sup>. No era, sin embargo, el feroz alboroto popular —la conocida Rebelión de los Barrios— que inflamaba las calles de esa urbe el que lo obligaba a alejarse de ella, sino sus deberes de ignaciano: en junio de aquel año se había llevado a cabo, en el Colegio de la Compañía de Jesús de Quito, la congregación provincial en la que se solía elegir procuradores de Indias para las cortes jesuitas de Madrid y Roma. Recio había sido elegido como procurador junto con el padre Tomás Larraín, con quien embarcó hacia Europa en el puerto de Guayaquil, en septiembre del mismo año.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> El historiador Federico González Suárez indica que fue el 4 de julio de 1765 la fecha en que la Audiencia concedió el permiso para que los padres electos procuradores hicieran el viaje a la Corte (173, nota 24).

<sup>2</sup> Esta cita reproduce F. Mateos quien la ha sacado de las memorias del padre Recio que examina en “Un manuscrito inédito del P. Bernardo Recio”.

<sup>3</sup> Llegaron a Cádiz, el 13 de julio de 1766. Pasaron luego a Madrid, donde recibieron los despachos de sus superiores, así como algunos documentos que debían llevar a Roma, y emprendieron camino hacia Barcelona en febrero de 1767. Avanzarían luego hasta Gerona y pasarían posteriormente a Figueras, donde llegaron al mes siguiente. Este y otros datos biográficos del padre Recio, mencionados en este trabajo, han sido tomados de la propia *Compendiosa*, así como de la biografía que ofrece García Goldaraz en la edición de la obra usada para este trabajo, y de la *Vita del sacerdote D. Bernardo Recio*, de otro jesuita, Gaspare Janer.

Este viaje sellará el destino del padre Recio y será decisivo para la producción de su obra, la *Compendiosa relación de la cristiandad de Quito*<sup>4</sup>. Según cuenta el propio Recio en una memoria que le enviara al también jesuita Alonso Pérez<sup>5</sup>, en Figueras, el día 11 de marzo de 1767, unos oficiales<sup>6</sup> los detuvieron a él y a Larraín, los palparon y registraron su equipaje en busca de cualquier documento que llevaran oculto; después de la requisa, les confiscaron los manuscritos que transportaban y un paquete sellado que les había sido entregado en Madrid (Recio 652)<sup>7</sup>. Los hombres que los

---

<sup>4</sup> En adelante se hará referencia a la obra como *Compendiosa relación* o, simplemente, *Compendiosa*. Para este trabajo, he empleado la única versión impresa de esta obra de la que tengo noticia, que es la editada por Carlos García Goldaraz.

<sup>5</sup> Esta memoria lleva el número dos en los "Apéndices" que compila García Goldaraz quien, a su vez, la ha tomado de Jaime Nonell, "El V. P. José Pignatelli...", Manresa, 1893, I, 219-224. Archivo General de la Compañía de Jesús, Supp. 2, fasc. III, 5.

<sup>6</sup> En el "Apéndice I" de la edición empleada, se dice que fueron un capitán suizo — que los había seguido desde Madrid, y un juez, un escribano y unos soldados — enviados desde Gerona— quienes detuvieron a los dos jesuitas (648).

<sup>7</sup> Como explica Recio en la ya citada memoria, llegó luego a su conocimiento la noticia de que aquel envío contenía "el libro de la ilegitimidad de nuestro rey" (652) y, aunque él mismo no incurre en detalles, un "Sumario de los puntos más remarcables del proceso del conocido Carvalho venido de Portugal" indica que era un folleto en el que se decía que Carlos III era hijo espurio, fruto de los amores del Cardenal Alberoni y de la reina Isabel de Farnesio y se exhortaba a los grandes de España a destronarlo y a poner en su lugar a su hermano, Luis de Borbón, aunque tuvieran que matar al rey y a toda su familia (García Goldaraz 41, "Estratto" 663, mi traducción).

Francisco Mateos asegura que el documento apócrifo sobre la bastardía del rey fue forjado —según propia confesión— por el Marqués de Pombal, acérrimo enemigo de los jesuitas, y que varios hermanos de la orden sufrieron el mismo engaño: los oficiales que los registraban depositaban el manuscrito como prueba de una supuesta conspiración fraguada por el general de la Compañía, Lorenzo Ricci (139).

Una nota bibliográfica, tomada del segundo volumen de la *Biblioteca jesuítica española de escritores... desde el año 1759 al 1793*, de Hervás y Panduro, incluida como apéndice por García Goldaraz, indica que "Antonio Mourin, provincial de los jesuitas de Madrid en esta corte, entregó a Larraín y a Recio un pliego que le había dado Monseñor Palavicini, entonces nuncio pontificio en Madrid y después cardenal, encargándoles en nombre de dicho nuncio, el mayor cuidado para llevar y entregar en Roma el dicho pliego, porque contenía asuntos importantísimos. El sobrescrito del pliego era al señor Cardenal Torreggiani, secretario de estado del papa Clemente

detuvieron, además de preguntarles a él y a Larraín quiénes eran, de dónde y a qué venían, les inquirieron acerca de lo que “hubo en la guerra de Quito suscitada por la imposición de la alcabala” (Recio 652-53), que no era otra que la revuelta popular que los viajeros acababan de dejar atrás, en la ciudad de Quito.

Recio y Larraín permanecieron unos días detenidos en Figueras y, el 3 de abril de 1767, regresaron a Gerona, donde recibieron el decreto de expulsión de la Compañía de Jesús. En esta ciudad, fueron conducidos al convento de los padres mercedarios donde vivieron presos, aunque con ciertas libertades. El padre Larraín murió a los seis meses de haber llegado a Gerona, mientras que Recio recibió en esa ciudad, el 30 de agosto de 1773, la noticia de la supresión de la Compañía, por el papa Clemente XIV. Finalmente, el 15 de noviembre de 1776, se le concedió permiso para trasladarse a Italia a reunirse con sus hermanos desterrados y, una vez allí, se instaló en Roma donde residió hasta su muerte, el 17 de enero de 1791.

Los años de prisión en el convento mercedario de Gerona, durante los cuales Recio estuvo vedado de dedicarse a sus labores misionales, “desechado y arrinconado del mundo”, fueron en cambio fructíferos en el ámbito de su producción escritural, como declara el propio autor (Recio 51): en 1775, Recio completa su *Compendiosa relación de la cristiandad de Quito*, obra que había empezado a escribir en 1773<sup>8</sup>.

Aquí, la narración del episodio de la aprensión del padre Recio en Figueras, tanto como los detalles de su destierro, no cumplen un mero fin

---

XIII” (649). Como indica García Goldaraz, en una nota al pie, Recio no parece haber tenido razones para sospechar el contenido de dicha carta (605, nota 1).

<sup>8</sup> Aunque se la suele fechar en 1773, por ser este el año que consta en las páginas que hacen de portada en los tres tomos de la obra, es casi seguro que en aquel año únicamente se dio inicio a la escritura de la *Compendiosa*, pero su culminación llegaría en 1775. Esto, si se considera que Recio fue apresado el 11 de marzo de 1767 y, ya hacía el final de su obra (“Corolario”, parte quinta), escribe que ha pasado nueve años detenido en Gerona (Recio 605).

Carlos García Goldaraz, en el estudio introductorio a la edición que he empleado en este trabajo, señala que el segundo tomo de la *Compendiosa relación* debió haber sido escrito a mediados de 1774, pues Recio reporta la muerte del académico francés Carlos de la Condamine (Charles-Marie de la Condamine), que falleció el 4 de febrero de 1774 (14).

Para este trabajo no se ha revisado el manuscrito original de la obra, pero el editor de la versión empleada ofrece una descripción suficiente de este en la “Introducción” (9-14).

anecdótico, sino que ofrecen el contexto histórico y biográfico para la discusión que interesa a este trabajo: dan cuenta de la génesis de su obra, colocan a este autor en el epicentro de la expulsión jesuita de los territorios de la Corona de España y plantean algunos de los supuestos causales de tal expulsión. Mientras que en España a los jesuitas se les achacó la autoría del motín madrileño de Esquilache<sup>9</sup>, en América, en cambio, eran acusados de haber instaurado en sus misiones una especie de gobiernos autónomos y eran señalados como fomentadores de rebeliones indígenas en las misiones de guaraníes, donde los habitantes oponían resistencia a las incursiones militares de España y Portugal. En las acciones de los indios, las autoridades no veían otra cosa que la incitación de los ignacianos a la insurrección e inclusive su deseo de querer formar una república independiente en la que supuestamente esclavizarían a los indígenas para sacar provecho económico (Brading, "Entre" 147-8; Colombo y Guasti 118-23; Rodríguez de Campomanes 95-114, 122-3, 128-135; Van Kley 13).<sup>10</sup>

En cuanto a la rebelión quiteña de 1765, por la que se les preguntó a Recio y Larraín en Figueras, la Compañía aparece mencionada explícitamente en el *Dictamen fiscal de expulsión de los jesuitas de España*, que escribiera Pedro Rodríguez de Campomanes —uno de los principales gestores del extrañamiento de la orden y ministro de Carlos III—, como fomentadora del alboroto. En ese documento, Campomanes les atribuyó a los jesuitas participación directa en la Rebelión de los Barrios de Quito, a tal punto que

---

<sup>9</sup> Fue un alzamiento que tuvo lugar en 1766 y que terminó con la destitución del Marqués de Esquilache, ministro y hombre de confianza del rey. Si bien el decreto de expulsión de la Compañía de Jesús —mejor conocido como *Pragmática Sanción*— no menciona el alzamiento como una de las causas de la expulsión de la orden de los territorios españoles, el *Dictamen fiscal* escrito por Pedro Rodríguez de Campomanes, sí señalaba a la Compañía como la incitadora del alboroto (véanse la *Pragmática* y el *Dictamen*, así como Brading, "Entre" 147; Stolley, "East" 243-4).

<sup>10</sup> Sin embargo, la acusación más grave que se le hacía a la Compañía de Jesús era la de haber participado en dos intentos de regicidio, uno, contra Luis XV, en Francia, en 1757, y más tarde otro contra José I de Braganza, en Portugal, en 1758, (Colombo y Guasti 118, 121), de ahí que a Recio y a su compañero de viaje se les acusara de transportar un escrito que tenía que ver con una tentativa de asesinar al rey de España. Es posible, pues, que la sospecha de la existencia de este polémico paquete alimentara aún más el desdén que en la corte de Carlos III se sentía hacia los jesuitas y, aunque el *Dictamen fiscal* nada dice acerca de este escrito, sí alude vagamente a unos presuntos oscuros motivos del viaje a Roma de los padres Recio y Larraín (Rodríguez de Campomanes 122).

habla específicamente de su “aprobación del tumulto” y remarca el ánimo de rebelión de la orden, que tenía como objeto, según dice el ministro, “resistir a nuevos impuestos”. Campomanes veía “en los pasquines y documentos reservados” surgidos durante el alboroto quiteño “el espíritu de los jesuitas opuestos enteramente al gobierno, con enemistad al virrey de Lima” y mencionaba una supuesta carta escrita por un miembro de la congregación que daba indicios del intento de “juntarse setecientos hombres del país para oponerse a la tropa que viene de Lima y Guayaquil” a restaurar el gobierno en la ciudad. El informe, además, asegura que la orden ignaciana se había beneficiado de la rebelión, pues había logrado suspender el interés de las autoridades reales en la emisión de algunos decretos que serían perjudiciales para la Compañía, como la prohibición de que las órdenes religiosas poseyeran y adquirieran haciendas (Rodríguez de Campomanes 121-2).

Teniendo en cuenta todos estos antecedentes, en este trabajo propongo leer la *Compendiosa relación* como una respuesta de Recio al destino que sufrió la orden y a las acusaciones que contra los jesuitas se formularon, imputaciones de las que él mismo fue objeto en el incidente de Figueras. Pretendo demostrar que la obra de Recio, más allá de documentar las observaciones (naturales, geográficas y antropológicas) del clérigo y el estado de la religión en la provincia de Quito —como sugiere su título<sup>11</sup>—, tiene una intención reivindicatoria de la Compañía de Jesús, de su labor en el Nuevo Mundo y, particularmente, de su desempeño en esta Real Audiencia. Para ello, me enfoco en el relato de la Rebelión de los Barrios de Quito que hace el autor, incidente que los detractores de la orden quisieron achacar a los jesuitas —como ya se ha dicho—, pero que para Recio es instrumental en el momento de probar la fidelidad de los ignacianos a la Corona y, sobre todo, la importancia de la orden para la expansión, el cultivo y el mantenimiento de la fe en la Audiencia de Quito.<sup>12</sup> Tal es para Recio la importancia de la Compañía de Jesús en este ámbito, que aprovechará para retratarla como una necesaria milicia espiritual que incluso debe luchar contra el Demonio

---

<sup>11</sup> El título completo de la obra es *Compendiosa relación de la cristiandad en el Reino de Quito. Con la precisa breve descripción de sus tierras, moradores, usos y costumbres; lo raro de sus aves, cuadrúpedos, plantas y frutos; lo extraño de sus acaecimientos, y muy particularmente los casos de edificación, aumento de la santa fe y culto divino.*

<sup>12</sup> En el artículo “‘Como corderos entre lobos hambrientos’...”, José Luis Betrán Moya analiza cómo la literatura misional jesuita, escrita entre finales del siglo XVII e inicios del XVIII, fue empleada para reivindicar la actuación religiosa de la Compañía en las fronteras amazónicas del virreinato peruano, frente a los ataques de sus adversarios.

durante el levantamiento quiteño, en particular, y en los territorios de la Audiencia, en general, que parecen debatirse entre la luz del cristianismo y las tinieblas de la idolatría.

### **“La guerra de Quito”: la Rebelión de los Barrios en la pluma de Bernardo Recio**

El relato de la Rebelión de los Barrios de Quito se encuentra en el tomo tercero y último de la *Compendiosa*, titulado “De las varias misiones de gentiles establecidas en el Reino de Quito”. El tomo expone, sobre todo, la situación pasada y presente de las reducciones jesuitas en la región oriental (selvática) de la Audiencia y las dificultades que enfrentaron los ignacianos que se dedicaron a la ardua empresa de la conversión en aquellas tierras. El episodio de la revuelta está comprendido en el capítulo undécimo, propiamente, mientras que el duodécimo contiene unas “Notas u observaciones” en torno a los sucesos de la asonada descrita en el capítulo anterior. Ciertamente, no deja de ser curioso que el relato de la Rebelión de los Barrios se inserte entre aquellos capítulos que se ocupan de las misiones jesuitas en la región oriental de la Audiencia y el “Apéndice” que cierra el tomo y que recoge lo acaecido en las misiones del Marañón.

No obstante, ya desde las primeras líneas con las que inicia el capítulo que Recio titula “De la guerra de Quito” (capítulo undécimo) se pueden identificar al menos tres motivos por los que el autor decide ubicar en este punto de la obra el relato sobre el disturbio quiteño:

Muy quietos y consolados estaban los misioneros entendiendo en la espiritual cultura de sus neófitos y no disfrutaban menor paz los compañeros que atendían en los colegios de la provincia con celo y consuelo de todos nuestros ministerios, cuando en gran parte turbó todo la guerra de Quito. Y porque en su pacificación trabajaron no poco nuestros hermanos, me ha parecido muy del caso hacer de ella muy expresa y particular mención de que pienso gustará el lector. (517)

Primero, el jesuita pretende representar la Rebelión de los Barrios como un evento que irrumpe en la labor civilizadora y evangelizadora (de los jesuitas y, por supuesto, de la Corona) y que, como tal, pone en peligro tanto el programa imperial de dominio y expansión, como la supuesta paz en la que se hallaba la ciudad de Quito y, por extensión, todos los territorios de la Audiencia. Segundo, Recio empleará el episodio de esta supuesta *guerra* para demostrar la labor realizada por los jesuitas para conseguir la pacificación de los alborotados y, de paso, probar así la fidelidad de la orden al proyecto imperial. Tercero, Recio incluye este pasaje en su obra para entretener al

lector, objetivo que, como ha dicho en el “Proemio” de la *Compendiosa* (51-54), impulsa en gran medida su obra.

Si la experiencia del jesuita en el Nuevo Mundo fue, según se desprende de la lectura de la *Compendiosa*, bastante tranquila y escasa de “peligros y lances extraordinarios” (Recio 51)<sup>13</sup>, la Rebelión de los Barrios de Quito, de la que Recio fue testigo presencial<sup>14</sup>, debió ser uno de los sucesos —si no el único suceso— que en realidad sacudió al jesuita, y a todos quienes lo vivieron, por la magnitud que alcanzó y la violencia con que se desarrolló. El alzamiento surgió cuando los delegados del virrey de Nueva Granada, Pedro Messía de la Cerda, se dispusieron a retirar de manos de recolectores tributarios privados la recaudación de la alcabala y el estanco del aguardiente, y consignarlos a la administración directa de oficiales reales.

Estas medidas causaron descontento tanto entre las élites quiteñas, como entre las empobrecidas clases populares de los barrios de la ciudad, conformadas principalmente por indígenas y mestizos. Es precisamente la gente de los barrios de Quito (San Roque, Santa Bárbara, San Sebastián, San Blas y San Marcos), la que, el 22 de mayo de 1765, arremete contra la Casa de la Aduana y el Estanco y la incendia y, un mes más tarde, el 24 de junio, ataca la parroquia del Sagrario —centro político y religioso de la ciudad, y morada de la mayoría de los vecinos de la élite— y el palacio de la Real Audiencia. La turba logra poner en jaque al gobierno audiencial por varios meses, hasta la llegada de una tropa enviada por el virrey, al mando del gobernador de Guayaquil, Juan Antonio de Zelaya, en septiembre de 1766<sup>15</sup>.

---

<sup>13</sup> En el “Proemio”, sin embargo, Recio promete un relato lleno de “peligros y lances extraordinarios” (51), que tendrán la finalidad de recrear honestamente a sus lectores, a quienes interpela directamente a lo largo de la relación (52, 54, 128, 291). Si bien, afirma, el principal impulso de su escritura es mover a la fe a sus lectores y alimentar en ellos el deseo de cooperar a la conversión de los infieles, ha querido asimismo “evitar el fastidio de quien la leyere” insertando “algunas cosas indiferentes y curiosas, aunque no útiles”, sino entretenidas (51, 54, 612, 608).

<sup>14</sup> Bernardo Recio llegó a Quito, desde Cuenca, en 1765, para participar en la Congregación Provincial, que se llevó a cabo en junio en el colegio jesuita de esa ciudad. Según escribe el mismo Recio, habría arribado a la ciudad después de los primeros movimientos populares que iniciaron el 22 de mayo —pues comenta haber entrado a la capital y observado ya “el desorden en que todo estaba”—, y antes de la manifestación más violenta ocurrida el 24 de junio, que él sí presenció (Recio 521).

<sup>15</sup> Análisis completos y detallados de estos eventos son los realizados por Andrien, McFarlane y Minchom. Véase también mi tesis doctoral, “La plebe de Quito...”.

Así, en su interpretación de la Rebelión de los Barrios, Recio responsabiliza de los primeros movimientos a “algunos de los descontentos negociantes” de la ciudad, aunque luego aclara que son “los más sencillos, mayormente los indios”, crédulos de los falsos rumores de que se gravarían los productos de primera necesidad (huevos, leña, carbón, frutos de la tierra) y de que sus hijos serían reducidos a esclavitud, quienes ocasionan el “alboroto y levantamiento general” (518). Al toque de campanas —dice Recio— acude de los barrios “inmensidad de gente” que incendia la Casa de la Aduana y, entonces, ya no son los más sencillos indios quienes, armados con piedras, rompen las ventanas del edificio y destrozan y roban todo cuanto hallan al interior de dicha Casa, sino “los más ladinos mestizos” (520).

Es cuando se dispone a narrar los acontecimientos del 24 de junio, más violentos que los de los días anteriores, cuando Recio decide emplear el término *guerra* para referirse a estos alborotos: “paró esta guerra sorda en una muy declarada y terrible” (521). El autor, entonces, se posiciona como testigo de primer orden, pues, al ver que no logran aplacar al pueblo, las autoridades civiles envían a los eclesiásticos y religiosos a las calles, para que intenten calmar a los amotinados. Recio es uno de los que acude al llamado e intenta negociar con los tumultuados hablándoles “lastimero, en su lengua”<sup>16</sup>, y postrándose en tierra. Pero, ni los clamores de Recio ni la procesión de doctrina<sup>17</sup>, que él mismo mandó se organizara, son atendidos por los rebeldes.

---

<sup>16</sup> Como lo hace el polígrafo mexicano Carlos de Sigüenza y Góngora en su “Alboroto y motín de los indios de México” (187), Recio legitima su autoridad intelectual y su función de narrador-testigo apelando a su papel de conocedor y traductor de la lengua de los indígenas, el quichua. Sobre el texto del mexicano, Sergio Rivera-Ayala ha dicho que “Sigüenza —conocedor del náhuatl— traduce como mediador de su interlocutor [un lector letrado] para darle inteligibilidad a la lengua ‘bárbara’” (25) de los indígenas. Lo mismo se podría decir de la función que Recio —conocedor del quichua, lengua que estudió mientras esperaba ser embarcado a las Indias— cumple en este episodio de la *Compendiosa*. No se puede obviar que, al demostrar su conocimiento del quichua, Recio además está reiterando su utilidad — y la de su congregación— en la evangelización de los indígenas de la Audiencia de Quito.

<sup>17</sup> En una procesión de doctrina, los procesionantes —sacerdotes y fieles— avanzaban por las calles de la ciudad, seguramente entonando cantos o rezos, y luego formaban un corro en un lugar céntrico, como la Plaza Mayor, donde un sacerdote explicaba algún punto de la doctrina cristiana (Navarro García y Navarro Antolín 86; Gonzalbo Aizpuru 69-70).



El obispo, entonces, por petición de la Audiencia, llama a “lo más selecto del clero y religiones” para que lo acompañen a presentar a los rebeldes las capitulaciones a las que finalmente cede el gobierno audiencial. Los jesuitas, dice Recio, eran los gestores de estas negociaciones porque, habiendo ido a los barrios tres de ellos, habían logrado aplacar al populacho con ciertas condiciones “que expresaba un despacho de la Real Audiencia, que insertaba a los tres jesuitas como embajadores de la paz” (526). Al encaminarse hacia San Roque, “el más aguerrido barrio”, la gente los recibe a pedradas, y es el propio autor quien, en dramático gesto, nuevamente se postra, esta vez con los brazos en cruz y mirando al cielo, para persuadir a los tumultuados a la paz. Y lo consigue, pues el capitán de los amotinados lo ayuda a incorporarse y finalmente se decide a escuchar a aquella comitiva religiosa. Lo mismo sucede en los barrios de San Sebastián y San Blas, donde la intervención jesuita logra incluso levantar gritos de júbilo, vivas al rey y sonoros deseos de paz (526-8).

Finalmente —afirma Recio—, los rebeldes entran en razón y “estimulados de su conciencia y persuadidos de piadosos varones” (se refiere a los jesuitas) cesan los alborotos. Los jesuitas, apunta el autor, “hicieron misión en los barrios” y de este modo la ciudad fue volviendo a una relativa calma (531)<sup>18</sup>. Recio concluye con escaso detalle, diciendo que al poco tiempo llegaron tropas de Lima y Panamá que impusieron definitivamente “el yugo de la ley” en Quito<sup>19</sup>.

---

<sup>18</sup> Los documentos de archivo dan fe del protagonismo jesuita en las labores de pacificación del alboroto. Por ejemplo, el anónimo autor del manuscrito conocido como “Diario de la segunda sublevación” afirma que nueve padres de esta orden establecieron ‘misiones’ en cada uno de los barrios, en julio de 1765. Estos fueron los padres Pedro José Milanesio y Ramón Viescas, en el barrio de San Roque; Joaquín Álvarez y Juan de Hospital, en San Sebastián; el padre Joseph Mañanes y otro a quien solo se describe como extranjero, en San Marcos; Ayllón y Coletti, en San Blas; y Antonio Aguado y Joseph Pérez, en Santa Bárbara (BNCB, Fondo Quijano Otero, Ms.179, doc. 2, f. 4r, “Diario de la segunda sublevación”). Otros documentos que hablan específicamente de la participación de la Compañía de Jesús durante la revuelta son AGI, Quito, 399, doc. 150, f. 705v, 706r, “Relación de don Gabriel Álvarez del Corro”; BNCB, Fondo Quijano Otero, Ms.179, doc. 5, f. 17v, “Sublevación en Quito”; ANEQ, Serie Presidencia, Caja 22, Año 1765, leg n° 2637, f. 116v; AGNC, Colonia, Juicios Criminales, leg. 129, doc. 41, f. 921v.

<sup>19</sup> Recio, por haber salido de Quito en julio de 1765, no habría sido testigo de la entrada de las tropas en la ciudad un año después, en septiembre de 1766.

A continuación, el capítulo doce ofrece unas “notas u observaciones” sobre la rebelión. Entre ellas destaca, además del contraste que expone Recio entre un pacífico labriego indígena que trabajaba la tierra y la enfurecida plebe protagonista del motín, la total aceptación de la Compañía de Jesús que demostró el pueblo de Quito. Tan arraigada está en ellos la fe —asegura Recio— que nunca se atrevieron a atentar contra las casas de religión y, más bien, “trataban de irreligiosos a los españoles, llamándolos herejes y judíos, porque no perdonaron sus espadas o arcabuces a los que se refugiaron en la iglesia o en el atrio de San Francisco” (534). Igualmente, Recio destaca que, si bien los “mestizos” de San Roque habían cerrado el acceso a su barrio a todos quienes quisieran aproximarse, permitieron la entrada a los padres de la Compañía, por la mucha gratitud que les tenían debido a las obras pías que allí habían realizado (535)<sup>20</sup>.

#### **“Capitanías del cielo contra aquellas huestes infernales”**

Para Bernardo Recio no parece ser suficiente plasmar en sus páginas la Rebelión de los Barrios de Quito como una guerra cruenta, sino que va más allá y decide representarla como un enfrentamiento entre los poderes celestiales e infernales en la que los hermanos ignacianos pertenecen al primer bando y el pueblo sublevado, al segundo. La alegoría inicia, justamente, cuando la batalla campal se torna más violenta y, en su relato, empieza a referir el crecido arrebato del combate (“Todo era furor, todo estragos, todo turbulencia”), en que las balas matan y hieren sobre todo a los tumultuados que, no obstante, finalmente celebran el triunfo de hacerse con una pieza de cañón de artillería (523). “En fin fue una noche en que de alguna manera permitió el cielo a los demonios su hora y potestad; *mas esta es la hora vuestra y el poder [es] de las tinieblas*”<sup>21</sup> (523, itálicas y corchetes en el original), dice Recio, y así empieza a relatar la lucha entre los poderes divinos y satánicos.

Si el mundo de los primeros conquistadores era considerado como el “campo de batalla del conflicto entre el bien y el mal, de los ejércitos de Dios, sus ángeles y sus santos contra Satán y sus demonios” (10)<sup>22</sup> —como ha

---

<sup>20</sup> González Suárez asegura que los jesuitas desempeñaron un importante papel en la labor catequizadora de los sectores populares de la ciudad y fundaron congregaciones piadosas para indios, mestizos y negros, que realizaban obras de caridad y participaban en demostraciones públicas de devoción (*Historia eclesiástica* 46).

<sup>21</sup> El texto en cursivas está en latín en el original (*hora et potestas tenebrarum*). En este trabajo se ha preferido incluir directamente la traducción que ofrece García Goldaraz, quien indica además que la frase es de San Lucas 22, 53.

<sup>22</sup> Esta y todas las traducciones son mías.

escrito el historiador Fernando Cervantes—, el espacio que recrea Recio en su obra, varios siglos después de las primeras fundaciones en América, no es tan distinto. El “furor infernal”, por supuesto, proviene en el texto de Recio de los barrios, mientras que “había quietud en el centro de la ciudad” (524). El escenario se presenta desolador no solo porque la multitud, ebria de aguardiente y enfebrecida, se toma la ciudad, armada y en enorme gritería, sino, sobre todo, porque el ambiente se muestra propicio para que las fuerzas del mal arrasen con la urbe: las iglesias se hallaban cerradas —cuenta Recio— mientras “el estruendo furioso ocupaba las calles” (524). Como ha notado Fernando Cervantes, el demonio no era solamente “el indiscutido enemigo de Dios, sino también el mayor oponente del status quo” (94), y así, en la obra de Recio, el Diablo —encarnado en la turba diabólica— adquiere el rol de oponente político.

La autoridad civil parece comprender, tanto como la religiosa, que la lucha debe librarse en el ámbito de lo espiritual y, así, manda a “los eclesiásticos y casas de religión para que de todas partes saliesen *capitanías del cielo contra aquellas buestes infernales*” (524-5, énfasis añadido). Los eclesiásticos intentan persuadir a los rebeldes de que vuelvan a la paz e incluso sacan el Santísimo Sacramento, “mas ellos [los rebeldes], venerándole como buenos católicos, no atendían a la paz que les ofrecía el cordero inmaculado, como malos cristianos” (525). Estas líneas, aunque parezcan contradictorias, muestran la opinión de Bernardo Recio en lo que se refiere al problema de la ortodoxia en la fe y la verdadera conversión de los habitantes de la Audiencia de Quito, en particular. En el pasaje citado, los rebeldes veneran sin dudarla la hostia consagrada cuando la miran, mas no alcanzan a comprender el significado que con ella pretenden transmitirles quienes la portan.

El debate acerca de si los nativos del Nuevo Mundo se habían convertido verdaderamente a la fe o si aparentaban haberlo hecho mientras, en realidad, conservaban sus antiguas creencias y adoraban solapadamente a sus deidades, fue constante incluso en los momentos más tardíos de la Colonia, como demuestra la misma *Compendiosa*. Estas *supersticiones* o *idolatrías*, como las llamaban los europeos que se dieron a la tarea de extirparlas, no eran sino producto de los engaños que el propio Satanás había obrado en los indígenas del Nuevo Mundo. Como ha asegurado Jorge Cañizares-Esguerra, se creía que Lucifer había sido capaz de “infectar” y esclavizar colectivamente a los amerindios siendo así una suerte de tirano, amo o despiadado señor feudal (24-5)<sup>23</sup>. El mismo Recio confirma la presencia y los ardidés del Diablo en la

---

<sup>23</sup> Cañizares-Esguerra afirma que, tanto para los clérigos puritanos como para los católicos hispanos, “el Diablo había gozado de soberanía incontestable sobre el

Audiencia de Quito y asegura que, en tiempos pasados, en el pueblo de San Juan Evangelista, uno de los tres pueblos de indios ubicados en las inmediaciones de Quito, “el demonio sugirió la superstición de adorar a Judas” (212)<sup>24</sup>.

La conquista y la sujeción de los indios, no solo a la fe católica sino también a lo que los europeos consideraban la vida civil (en una comunidad sedentaria, bajo un código legal compartido y dentro de la religión cristiana), fue vista como una acción deseable que había permitido liberar a los nativos de aquella esclavitud demoníaca. La metáfora de las tinieblas de la gentilidad que se disipan gracias a la luz de la fe, por ejemplo, es una figura recurrente que emplea Recio para mostrar el resultado positivo del arribo de los españoles al Nuevo Mundo y de su tarea evangelizadora (véase, por ejemplo, Recio 66, 70, 73, 193, 202, 257, 458). De todas formas, Recio identifica el peligro subyacente en el hecho de que los indios “ansiosos de su libertad y amantes de sus antiguos ritos” huyan de la vigilancia de los europeos y se internen en los montes donde podrían reiniciar el contacto con “indios gentiles” y volver así a la vida incivil. Esta calamidad había sucedido ya —según cuenta Recio— en el pueblo de Pimampiro, “del cual faltan millares de indios que se presume pasaron a la gentilidad” (234).

En este punto, recordar que el relato de la Rebelión de los Barrios está, en la obra de Recio, inserto entre aquellos capítulos que describen la labor jesuita en las misiones de las selvas orientales de la Audiencia de Quito es de

---

Nuevo Mundo antes de la llegada de los europeos. Cuando los apóstoles llevaron el evangelio a Eurasia, el Diablo se sintió amenazado y se llevó un puñado de escitas a América, por el Estrecho de Bering. Una vez en el Nuevo Mundo, Lucifer eligió a una nación, a saber, los Aztecas, para representar el rol de los israelitas en una parodia del Pentateuco en el Nuevo Mundo” (23).

<sup>24</sup> Según expone Kenneth Mills, los términos *idolatría* y *superstición* solían emplearse para hablar de aquellas prácticas o creencias indígenas que los españoles consideraban errores. Aunque definir con precisión estos términos parece una tarea complicada, pues ambos parecen entrelazarse, Mills explica que *superstición* “cuando se aplicaba a una creencia o práctica, significaba un comportamiento excesivo, vano, defectuoso e irracional”. *Idolatría*, por su parte, hacía referencia a una religión errónea que, obviamente era el sistema de creencias de los indígenas (lo que Recio llama “ídolos” —las huacas de las religiones andinas— y “adoratorios” o templos [234]). Estos *errores*, así como las interpretaciones equivocadas de la fe católica, según deja ver la investigación de Mills, se entendían como inspirados por Satanás, que confundía las mentes de los indígenas, supuestamente crédulas e inferiores (Mills, *Idolatry* 7, 102, 189, 211).

mucha importancia, pues allí los indígenas, aun más feroces que los de la serranía, se resistían con mayor tenacidad a la evangelización. Era este un terreno en el que todavía había que convertir al catolicismo a los infieles y conquistar sus almas (todavía presas de Satanás), y la Compañía —según sus miembros— era la orden consignada a hacerlo; el sacrificio de los misioneros, sin embargo, era incluso el entregar la vida en martirio. Un claro ejemplo de ello, que presenta Recio, es el del misionero jesuita Rafael Ferrer (1566-1611) que tenía a su cargo una comunidad de nativos quienes, tras hacerle creer que se habían convertido, “bien hallados con su embriaguez y lascivia e instigados de Satanás, en cuya esclavitud habían estado”, le dieron muerte ahogándolo en un río (503). Un caso similar es el del padre Francisco de Figueroa (1612-1666), misionero en el Marañón, a quien los indios le hacen pensar que se han convertido y luego, “todavía brutales, instigados del enemigo [Satanás], le urdieron la muerte” (506-7).

La lista de jesuitas a quienes Recio les confiere la gloriosa palma del martirio por haber perecido a manos de los indios de las selvas de la Audiencia —bárbaros, violentos e inspirados por Satán— continúa y, en sus historias, el denominador común es la traición de los indios, que primero fingen su conversión y luego matan a los religiosos (512-5).<sup>25</sup> Es el demonio —como ha notado Betrán Moya— quien pone los obstáculos a los avances de la labor evangelizadora y es, por tanto, contra él contra quien se enfrentan los misioneros (191-2). Por ello, la labor evangelizadora de los jesuitas, en esta región, es representada por Recio, más que como un ejercicio del intelecto, la espiritualidad y la palabra, como una verdadera proeza de fuerza física y destreza bélica, pues el autor habla del trabajo de los misioneros como una verdadera cacería y de los indígenas como unas bestiales fieras: “Finalmente, es un bosque de fieras todo aquel bárbaro país, así el empleo de los misioneros es un ejercicio de cazar almas [...] porque no es otra cosa su discurrir por aquellos bosques, que cazar” (448).<sup>26</sup>

---

<sup>25</sup> Nótese, en este aspecto, la relación entre el elemento de traición y la adoración a Judas —el traidor de los Evangelios, por excelencia— que, según dice Recio y como ya he comentado arriba, instauró el mismo Satanás entre los indígenas. Además, como apunta Betrán Moya, “era en la violencia de los indígenas contra los padres cuando alcanzaba su máximo clímax la narración misional. Inspirados en el género hagiográfico, que por siglos proveyó a los jóvenes europeos de modelos a emular, su influencia en estos textos se aprecia en la preocupación de sus autores por recordar la variedad de desafíos que los misioneros encontraban (y vencían)...” (192).

<sup>26</sup> Recio se refiere especialmente a las *cacerías* del padre Andrés Camacho, de Popayán, quien “se aficionó de modo a esta santa caza” y participaba a otros jesuitas de “sus correrías, sus diligencias e industrias santas y el buen logro de su caza”. Así narraba

En cambio, en las regiones andinas de la Audiencia, donde la conquista y sujeción de los indígenas había sido más exitosa, la situación era, según asevera Recio, algo distinta. En la jurisdicción de Quito, dice el autor, “en todas estas partes se halla establecida la fe y no se adora otro nombre que el de Jesucristo”, aunque Recio insiste en resaltar una cierta incompreensión de la fe entre los indios de la serranía. Así como los sublevados de Quito que adoraban el Santísimo Sacramento aun sin entender su significado, el jesuita afirma que los indígenas de la Audiencia “aunque no tan radicados en la fe, se señalan más en los actos exteriores de la religión. Porque son muy dados a obsequiar a los santos. Gustan mucho de fiestas de iglesia. Su recreo es incensar en las procesiones y, en todo, se entregan al mayor culto divino en todas las funciones que ejercen” (238).

Confiesa, asimismo que, a pesar de que “los indios que existen no tienen ídolos o adoratorios, solo les han quedado algunas frívolas supersticiones de su gentilidad”. Esto lo confirmó —dice el jesuita— en las visitas que realizó con el obispo a lo largo de la Audiencia<sup>27</sup>, en las que debieron trabajar mucho con dichos indios “a fin de erradicar de sus pechos la adhesión a las cosas de superstición, pues adolecen de una innata propensión a creer y usar de aquellas hechicerías a que sus mayores estaban habituados, como del todo poseídos del maligno Satanás” (234, 327).<sup>28</sup>

---

Camacho, según cuenta Recio, una de sus incursiones: “pudimos coger tantos y tantos indios montaraces aquí, tantas familias allí, tantos hombres, mujeres y niños. De esta y de otra manera les dimos alcance. Algunos huían desafortadamente, otros se rendían más presto, atraídos de las agujas, alfileres y otros doncellitos que les mostrábamos. Espero (decía al fin, ya cerca de la expulsión), que me ha de salir bien una correría que medito y que pensaba le produciría abundante caza” (449).

La referencia a la labor de evangelización como una cacería de almas parece provenir de la dedicatoria al cardenal Baltasar de Sandoval y Moscoso, arzobispo de Toledo, que en el tomo IV de sus *Vidas exemplares* escribe el jesuita Juan Eusebio Nieremberg: “Gloria de la Compañía es que llamen los herejes a sus religioso galgos del papa, por servirse de ellos el Pontífice y los obispos del septentrion para presas de mucha gloria de Dios, extirpando idolatrías y cazando almas para Cristo” (Dedicatoria).

<sup>27</sup> El obispo Juan Polo del Águila fue hermano de Tomás Nieto Polo del Águila, procurador de los jesuitas a quien Recio conoció en Sevilla. Como cuenta Recio, el obispo realizó visitas a todas las diócesis de la Audiencia. En Quito, escogió a los padres Bernardo Recio y Juan Hospital para que lo acompañaran en su primera visita por el sur de la Audiencia, que tuvo lugar entre 1751 y 1753 (Recio 322-4; Janer 120).

<sup>28</sup> Como demuestra este pasaje, las supersticiones eran consideradas como errores menos graves que las idolatrías. Aquellas eran entendidas como remanentes poco

En definitiva, la multitud tumultuada de Quito, compuesta de indios y mestizos —según dice Recio—, conserva las características heréticas de los indios de las áreas rurales y, durante la Rebelión de los Barrios, se vuelve ella misma un ejército satánico que amenaza la ciudad. Quizá por ello, Recio asegura que experimentó un grandísimo horror al observar que los indígenas de los pueblos aledaños al centro urbano se habían sumado a la revuelta (Recio 529), factor que, como describen los documentos de archivo, causó preocupación también entre los habitantes de la ciudad y, algunos incluso afirman, entre los propios amotinados de los barrios.<sup>29</sup>

Por todo lo dicho anteriormente, tampoco es casual que el lenguaje bélico sea un elemento presente en la obra de Recio al narrar la Rebelión de los Barrios. Por ejemplo, al hablar del alboroto de la plebe de Quito, el jesuita representa en varias ocasiones al grupo de los tumultuados como un ejército que avanza formando filas y listo para el ataque: “descendieron de sus barrios bien *escuadronados* y armados, unos con arcabuces, otros con espadas y lanzas, y todos a lo menos con palos y piedras” (524), “volviéndose a juntar hacia el medio día, vinieron *escuadrones* a la plaza y, abriendo la Casa Real, se robaron todas las armas y todas las piezas de artillería” (530) y “divididos en *tropas*, los mestizos iban como a caza de chapetones, esto es europeos...” (530). Una vez que se calman los ánimos y los rebeldes juran fidelidad al rey, el autor afirma que uno de los oidores del tribunal de la Audiencia, con una “*tropa* de alborotados” fue a sacar de los conventos a los que en ellos se habían escondido para protegerse de los alzados (526 énfasis añadido).

Asimismo, los jesuitas enviados por el obispo a aplacar a la gente de los barrios son representados como una fuerza militar, organizada de manera similar a la fuerza plebeya: “Encaminose pues aquella eclesiástica *escuadra* a San Roque...” o “*Marchamos* hacia el barrio de San Blas” (526, 528 énfasis añadido). Igualmente, los vecinos quiteños que se enfrentan a los amotinados son identificados como *guerreros*, por ejemplo, como sucede con uno cuya

---

amenazantes de las costumbres y cultura andinas, mientras que la idolatría suponía la sobrevivencia de las religiones andinas (Mills, *Idolatry* 33).

<sup>29</sup> Algunos documentos que hablan sobre la participación y presencia de los indios de los pueblos aledaños en la Rebelión de los Barrios son AGNC, Colonia, Historia Civil, leg. 4, doc. 59, fs. 921r, 924r, 940v-941r, 955r – 957r, 940v-941r; AGI, Quito 398, doc. 65, f. 415v; BNCB, Fondo Quijano Otero, Ms.179, doc. 2, f. 3r. AGI, Quito, 399, doc. 150, f. 713r. Para una discusión acerca de la relación entre los habitantes de los barrios, los indígenas de los pueblos circundantes y la rebelión de 1765, véanse McFarlane 314, 320 y Minchom 250.

casa había sido destejada “por ser su dueño un valiente *guerrero*” (528 énfasis añadido).<sup>30</sup>

Del mismo modo, en el imaginario bélico que construye Recio en la *Compendiosa*, tampoco es arbitrario que el autor relacione los términos *conquista* y *misión*<sup>31</sup>, precisamente cuando habla acerca de las visitas del obispo Juan Polo del Águila —en las cuales el propio Recio y otro jesuita, el padre Juan de Hospital, participaron— a las poblaciones andinas de la Audiencia que justamente poseían un componente demográfico indígena considerable, como Alausí, Riobamba, Latacunga y Ambato (323), y que —según dice Recio— se hallaban sumamente descuidadas en materia religiosa. Además, la labor espiritual de la Compañía nunca dejará de ser, para Recio, equiparable con una gesta militar en la que los misioneros, “espiritual milicia” —como los llama el autor—, siempre arriesgan la vida para salvar “muchas almas dispersas y aún desamparadas” (162, 322).

Como afirma Caro Baroja, en el lenguaje de la religión estaba presente, con frecuencia, la referencia militar. La propia Compañía de Jesús había sido fundada por un hombre de armas —Ignacio de Loyola, soldado arrepentido de sus pecados— y su mismo nombre, *Compañía*, si bien podía significar *congregación*, también podía referir a *capitanía*. Además, la primera Fórmula del Instituto se refería a quienes aceptaran profesar en la orden como “soldados de Cristo”, al servicio del pontificado y bajo su obediencia (Caro Baroja 422; Ejido 34-5). Sin duda, estas particularidades no se pueden pasar por alto al analizar un relato en el que la presencia del clero, y especialmente la de los jesuitas, se caracteriza como necesaria para aplacar “la guerra” desatada en la capital de la Audiencia de Quito.

---

<sup>30</sup> El vínculo jesuita-milicia continúa, en la obra de Recio, incluso más allá de la presencia de la orden en Quito. El capítulo cierra con una elipsis que refiere al momento posterior al destierro de los jesuitas, pues Recio indica haberse enterado de que los soldados de las tropas que entraron en Quito “se acuartelan en el noviciado de la Compañía donde está la famosa casa de Ejercicios” (531-2), situación que efectivamente se dio una vez abandonadas las temporalidades de la orden a su partida. Así, los edificios desocupados por la orden pasaron a albergar a los diferentes cuerpos militares que se conformaron en Quito, precisamente a raíz de la Rebelión de los Barrios. La ocupación de la Casa de Ejercicios, de la que habla Recio, se dio entre 1771 y 1786 (Vásquez Hahn 90).

<sup>31</sup> “A esta conquista, pues, se encaminó luego el Prelado, y precediéndole sus misioneros quiso que fuesen en silencio [...] Hago recuerdo, y para eterno consuelo mío conservaré la memoria de la primera formal misión que en América hicimos...” (323).



### Consideraciones finales

Como se ha visto, Recio establece una clara similitud entre la Rebelión de los Barrios de Quito y la situación en las misiones evangelizadoras entre los indígenas de la serranía y la amazonia de la Audiencia. Todas estas son, para el autor, campos de batalla donde los eclesiásticos y, específicamente los jesuitas, se enfrentan contra el Demonio para conquistar o reconquistar las almas por él tomadas. Por ello, Recio equipara la obra de los jesuitas entre aquellos indígenas con la labor realizada durante el motín quiteño, y asegura, además, que los jesuitas “hicieron *misión* en los barrios” para aplacar la revuelta de 1765 (531 énfasis añadido). Como ha mencionado José Luis Betrán Moya, el tópico de los jesuitas que, ante las supuestas violencia y propensión al alboroto de los indígenas, debían actuar como “ángeles de paz” para sosegarlos, no era raro en la literatura misional de la orden (190). Además, esta caracterización de los rebeldes como una fuerza demoníaca, habría justificado la violenta represión que se ejerció sobre ellos.

Como se dijo en un principio, es fundamental para el autor de la *Compendiosa* reivindicar la labor de la Compañía de Jesús en tierras americanas y, particularmente, quiteñas<sup>32</sup>. Por ello, debe exponer un suficiente estado de difusión de la fe, que demuestre el trabajo ya cumplido de la orden ignaciana, a la vez que debe presentar el trabajo que queda por hacer. En este sentido, es claro para Recio que aún es necesario un buen contingente de ministros evangelizadores entre los negros<sup>33</sup>, mulatos e indios que pueblan la jurisdicción de Quito, por ser mucha su “rudeza”, es decir, su incapacidad de entendimiento, sobre todo en cuestiones de la fe<sup>34</sup>; pero también entre los mestizos y españoles, entre quienes se ve la fe más “amortiguada” (238).

Esta manifiesta necesidad, por supuesto, justificaría la presencia de las órdenes religiosas en la Audiencia y, particularmente, de los jesuitas que, según se concluye del texto de Recio, probaron su eficacia como

---

<sup>32</sup> Otro jesuita que emprende esta tarea en su obra es Juan de Velasco. Véase mi artículo “Revuelta plebeya...”.

<sup>33</sup> Sin embargo, también dice Recio que los negros son quienes están más firmemente adheridos “a los misterios de la fe”. Así, asegura que “creen, como dicen, a macha martillo, ni hay en esta pobre gente quien muestre flaqueza o debilidad en la creencia que recibió” (238).

<sup>34</sup> El *Diccionario de Autoridades* (tomo V, 1737), en su segunda acepción define *rudeza* como “la dificultad, repugnancia o tardanza, que tienen las potencias del alma, para comprehender, entender, o penetrar lo que se desea y solicita saber”.

pacificadores de la revuelta de 1765. Pero el destino de la Compañía había sido amargo y Recio solo puede lamentarse, desde el exilio en que escribe la *Compendiosa*, por las almas que se perderán con la ausencia de la orden, en especial las de "los pobres de varios colores" o "gente plebeya" (182). Así se queja, por ejemplo, por la ciudad de Guayaquil: "¿Y ahora, cómo quedarás, ¡oh Guayaquil!, sin Compañía?" (182).

#### ARCHIVOS CONSULTADOS

- AGI** Archivo General de Indias, Sevilla  
**AGNC** Archivo General de la Nación de Colombia, Bogotá  
**ANEQ** Archivo Nacional del Ecuador, Quito  
**BNCB** Biblioteca Nacional de Colombia, Bogotá

#### OBRAS CITADAS

- Andrien, Kenneth J. "Economic Crisis, Taxes and the Quito Insurrection of 1765". *Past & Present* 129 (1990): 104-131. JSTOR, [www.jstor.org/stable/650935](http://www.jstor.org/stable/650935).
- Betrán Moya, José Luis. "Como corderos entre lobos hambrientos". La literatura misional jesuita en las fronteras amazónicas del virreinato peruano entre finales del siglo XVII y comienzos del siglo XVIII". *Cuadernos de Historia Moderna*, anejo XIII (2014): 169-194. <http://dx.doi.org/10.5209/rev.CHMO.2014.46796>
- Brading, David A. "Entre el Renacimiento y la Ilustración: la Compañía de Jesús y la patria criolla". En *Los jesuitas y la modernidad en Iberoamérica 1549-1773*. Manuel Marzal y Luis Bacigalupo, eds. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú / Universidad del Pacífico / Instituto Francés de Estudios Andinos (IFEA), 2007. 131-57.
- Cañizares-Esguerra, Jorge. "The Devil in the New World: A Transnational Perspective". En *The Atlantic in Global History, 1500-2000*. Jorge Cañizares-Esguerra y Erik R. Seeman, eds. Upper Saddle River, NJ: Pearson Prentice Hall, 2007. 21-37.
- Caro Baroja, Julio. "La milicia cristiana y la moral del guerrero". *Las formas complejas de la vida religiosa: religión, sociedad y carácter en la España de los siglos XVI y XVII*. Madrid: Akal, 1978. 415-444.

- Cervantes, Fernando. *The Devil in the New World: The Impact of Diabolism in New Spain*. New Haven: Yale UP, 1994.
- Colombo, Emanuele, y Niccolò Guasti. "The Expulsion and Suppression in Portugal and Spain: An Overview". En *The Jesuit Suppression in Global Context: Causes, Events, and Consequences*. Jeffrey D. Burson, y Jonathan Wright, eds. New York: Cambridge UP, 2015. 117-38.
- Egido, Teófanos (coord.), Javier Burrieza Sánchez, y Manuel Revuelta Gonzáles. *Los jesuitas en España y en el mundo hispánico*. Madrid: Fundación Carolina / Marcial Pons, 2004.
- Flores Ortiz, Estefanía. "La plebe de Quito a la luz de la Rebelión de los Barrios, de 1765: Tensión social, conciencia criolla y reivindicación jesuita". Diss. Tulane University, 2017.
- . "Revuelta plebeya, conciencia criolla y reivindicación jesuita: política y gobernanza en la *Historia del Reino de Quito*, de Juan de Velasco". *Colonial Latin American Review* 26.3 (2017): 386-410. *Taylor & Francis online*, doi: 10.1080/10609164.2017.1350485.
- García Goldaraz, Carlos. "Introducción". Bernardo Recio, *Compendiosa relación de la cristiandad de Quito*. Carlos García Goldaraz, ed. Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas / Instituto Santo Toribio de Mogroviejo, 1947. 7-19.
- Gonzalbo Aizpuru, Pilar. *La educación popular de los jesuitas*. México: Universidad Iberoamericana, 1989.
- González Suárez, Federico. *Historia eclesiástica del Ecuador*. vol. 1. Quito: Imprenta del Clero, 1881.
- . *Historia general de la República del Ecuador*. vol. 8. Quito: Publicaciones educativas Ariel, 1971.
- Janer, Gaspare. *Vita del sacerdote D. Bernardo Recio*. Foligno: Giovanni Tomassini, 1794.
- Mateos, F[rancisco]. "Un manuscrito inédito del P. Bernardo Recio". *Misionalia Hispánica* 17. 50 (1960): 137-193.

- McFarlane, Anthony. "The 'Rebellion of the Barrios': Urban Insurrection in Bourbon Quito". *The Hispanic American Historical Review* 69. 2 (1989): 283-330. JSTOR, [www.jstor.org/stable/2515831](http://www.jstor.org/stable/2515831).
- Mills, Kenneth. *Idolatry and Its Enemies: Colonial Andean Religion and Extirpation, 1640-1750*. Princeton: Princeton UP, 1997.
- Minchom, Martin. *El pueblo de Quito, 1690-1810. Demografía, dinámica sociorracial y protesta popular [The People of Quito, 1690-1810: Change and Unrest in the Underclass*. Boulder]. 1994. Quito: FONSAL, 2007.
- Navarro García, Luis, y Fernando Navarro Antolín. *Las dobles exequias del arzobispo Figueredo (1765): El canto del cisne de los jesuitas en Guatemala*. Huelva: U de Huelva, 2016.
- Nieremberg, Juan Eusebio. *Vidas exemplares y venerable memorias de algunos varones de la Compañía de Jesús*. vol. 4. Madrid: Alonso de Paredes, 1647.
- Pragmática sanción* (2 de abril de 1767) [*Pragmática Sanción de su Majestad, en fuerza, de ley, para el extrañamiento de estos reinos á los regulares de la Compañía, ocupación de sus temporalidades, y prohibición de su restablecimiento en tiempo alguno, con las demás precauciones que expresa*]. Pontificia Universidad Javeriana Bogotá, <https://www.javeriana.edu.co/jhs/home/wp-content/uploads/2013/05/pragmatica-sancion-del-rey-carlos-III.pdf>
- Real Academia Española de la Lengua (RAE). *Diccionario de Autoridades*. [web.frl.es/DA.html](http://web.frl.es/DA.html).
- Recio, Bernardo. *Compendiosa relación de la cristiandad de Quito*. Editado por Carlos García Goldaraz, ed. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas / Instituto Santo Toribio de Mogroviejo, 1947.
- Rivera-Ayala, Sergio. "En defensa de la nación criolla: Carlos de Sigüenza y Góngora y el Alboroto y motín de los indios de México". *Literatura Mexicana* 20. 2 (2009): 5-31. [www.redalyc.org/pdf/3582/358242109001.pdf](http://www.redalyc.org/pdf/3582/358242109001.pdf)
- Rodríguez de Campomanes, Pedro. *Dictamen fiscal de expulsión de los jesuitas de España (1766-1767)*. Jorge Cejudo y Teófanos Ejido, eds. Madrid: Fundación Universitaria Española, 1977.

- Sigüenza y Góngora, Carlos. "Alboroto y motín de los indios de México". En *Seis obras*. William G. Bryant, ed. Caracas: Biblioteca Ayacucho, 1984. 93-141.
- Stolley, Karen. "East from Eden: Domesticating Exile in Jesuit Accounts of Their 1767 Expulsion from Spanish America". En *Jesuit Accounts of the Colonial Americas: Intercultural Transfers, Intellectual Disputes, and Textualities*. Marc André Bernier, Clorinda Donato, y Hans-Jürgen Lüsebrink, eds. Toronto: U of Toronto P, 2014. 243-262.
- Van Kley, Dale K. "Plots and Rumors of Plots: The Role of Conspiracy in the International Campaign against the Society of Jesus, 1758-1768". *The Jesuit Suppression in Global Context: Causes, Events, and Consequences*. Jeffrey D. Burson y Jonathan Wright, eds. New York: Cambridge UP, 2015. 13-39.
- Vásquez Hahn, María Antonieta. *Luz a través de los muros: biografía de un edificio quiteño*. Quito: FONSA, 2005.

