

Tradizioni europee e opportunità locali. L'architettura delle missioni di San Antonio, Texas

Abstract

European Traditions and Local Opportunities. The Architecture of the Missions in San Antonio, Texas

In the current metropolitan area of San Antonio, Texas, during the 18th century, five Franciscan missions were established along the local river. The missions were created to encourage the conversion of the indigenous locals to Catholicism and to control one of the most strategic crossroads of the New World. These compounds were developed as autonomous citadels, and their characteristics can be clearly related to the European Counter-reformist tradition. The peculiar features of their layout highlight the builders' knowledge of the relevant architectural and urban innovations of that time. Other elements, however, adhere to the medieval tradition, such as the use of the light as a tool to persuade potential converts. Diverse strategies were combined to define these settlements, involving spatial and formal outcomes. Their completion, however, was constrained by the limited availability of both materials and skilled workers. Unpublished archival sources and analysis of the individual buildings of the compounds uncover specific outcomes resulting from the construction processes. This article examines three of the established missions, i.e., those that reached the highest level of completion during the period of the Franciscan friars' most intense activity. These buildings are the most authentic expression of Texas cultural and architectural syncretism, corroborating the 2015 UNESCO World Heritage Site designation.

Introduzione

Oggi giorno, si possono visitare nei distretti della città statunitense di San Antonio (Texas) le vestigia di cinque missioni francescane novoispane che, iscritte a partire dal 2015 nella *World Heritage List* dell'UNESCO, furono fondate nel corso della prima metà del Settecento e anticiparono di quasi mezzo secolo gli insediamenti del Nuovo Messico e della California tanto nei caratteri formali quanto nelle tematiche progettuali affrontate. L'esperienza maturata da questi centri negli anni in cui furono attivi ottimizzò le modalità di evangelizzazione perseguite nei territori nord-americani assoggettati al vicereame spagnolo e offrì l'occasione per vagliare nuove possibilità costruttivo-progettuali, nel tentativo di mettere a punto un prototipo di organismo civico-religioso comune e adeguato alle specifiche condizioni geopolitiche locali¹.

San Antonio de Valero fu la prima missione ad essere istituita in quest'area. La sua fondazione risale al 1718, sebbene l'esatta localizzazione del primitivo insediamento sul lato orientale del fiume San Antonio resti ancora incerta. La missione si spostò nella posizione attuale tra il 1719 e il 1720². Certamente, la scelta del sito dovette ricoprire all'epoca grande importanza, così come la prossimità al corso d'acqua da cui trarre approvvigionamento idrico³. D'altronde, da un adeguato collocamento di questo come degli altri complessi dipendeva tanto un'efficace sorveglianza e messa a frutto degli appezzamenti agricoli circostanti (irrigati attraverso dei canali artificiali denominati *acequias*), quanto un controllo puntuale dei movimenti di merci e persone lungo il cammino che conduceva verso le zone più orientali della regione. Complesse furono le vicende di questo comprensorio, la cui chiesa – incominciata nel 1744 – non venne mai condotta a compimento⁴.

Ciò detto, la strategicità della stazione missionaria e la fertilità delle terre circostanti favorirono nel breve termine l'installazione di altri centri: anzitutto, Misión San José y San Miguel de Aguayo (1720), il cui sito venne modificato più volte prima di approdare nel 1724 all'area attuale. Anche in questo caso, l'edificio sacro venne realizzato molto dopo la fondazione della missione⁵ e lo stesso si può accertare nei successivi casi di San Juan Capistrano, San Francisco de la Espada e

* Il presente saggio raccoglie gli esiti di una ricerca internazionale condotta nel corso del 2019 e del 2020, il cui progetto, selezionato tramite bando competitivo dalla San Antonio Conservation Society, è stato portato avanti con il supporto e il sostegno anche della University of Texas at San Antonio e della Sapienza – Università di Roma. Si ringraziano il prof. Augusto Roca De Amicis (Università di Roma – Sapienza), la prof.ssa Sedef Doganer (Department Chair e Interim Associate Dean for Research and Graduate Studies – University of Texas at San Antonio), il prof. William A. Dupont (Director of the Center for Cultural Sustainability – University of Texas at San Antonio), il prof. Felix Almaraz (Emeritus Professor – Department of History – University of Texas at San Antonio), l'archeologa Susan Snow (National Park Service), la dott.ssa Susanne Kubersky-Piredda (Managing Editor del *Römisches Jahrbuch der Bibliotheca Hertziana*), l'Ordine dei Frati Minori (OFM) e il personale dell'Archivio Storico di Propaganda Fide (ASCP) per l'amichevole collaborazione e per la disponibilità dimostrata. Riconoscenza va inoltre espressa al prof. Robert Baron, Emeritus Professor della University of Texas at San Antonio, per il cortese e continuo sostegno offerto durante l'investigazione, all'archeologo Jake Ivey per i fruttuosi confronti, alla nostra assistente alla ricerca – la studentessa Jeetali Rajee – che ha collaborato alla realizzazione delle simulazioni digitali, e allo studente Bao Nguyen per aver contribuito alle indagini iconografiche. Il testo, condiviso nella forma e nei contenuti da ambedue gli autori, è stato redatto dalla dott.ssa Angela Lombardi in qualità di *principal investigator* e dal dott. Iacopo Benincampi quale *co-principal investigator*. Operativamente, il secondo e il quarto paragrafo sono stati stilati dal dott. Benincampi, mentre il terzo e il quinto sono stati curati dalla dott.ssa Lombardi; introduzione e conclusione sono di entrambi.

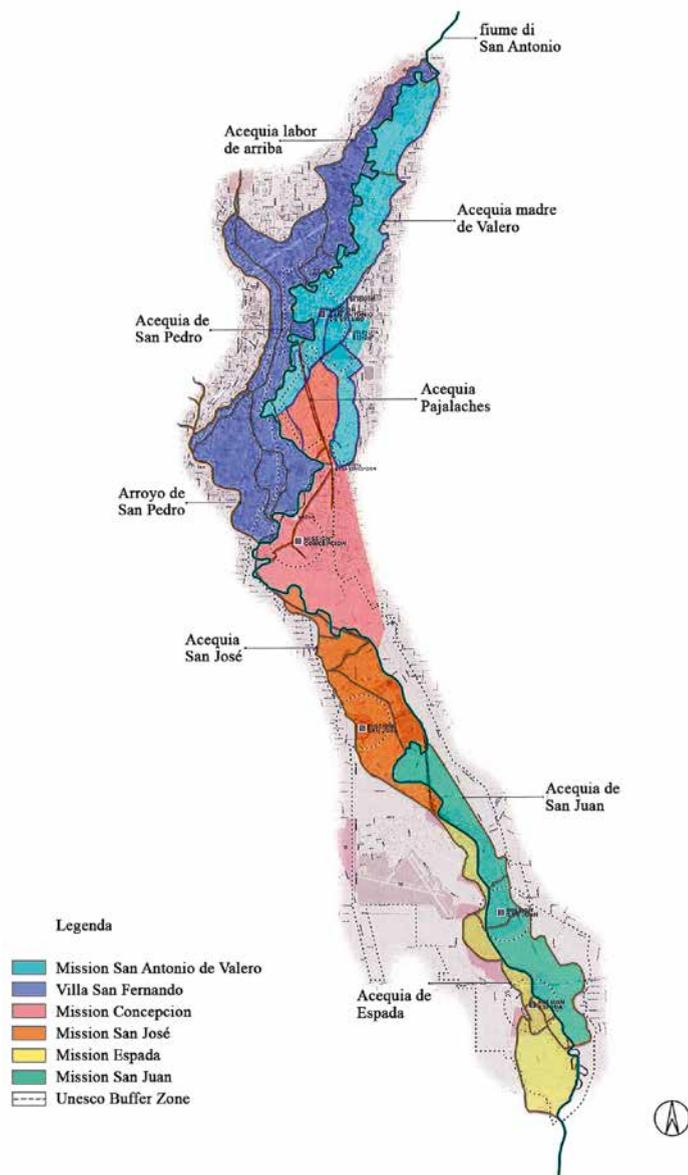
1 Sommarariamente, sulle missioni: Lee 1990, pp. 49–50. Sulla presenza del francescanesimo oltreoceano si rinvia a *Diffusione del francescanesimo nelle Americhe* 1984.

2 Ivey 2018, p. 23. La missione fu fondata dal governatore Martin de Alarcon e dal frate Antonio Buenaventura de Olivares.

3 Habig (1968) 1997, p. 124.

4 Felli/Ciranna/Lombardi 2019, p. 743.

5 Leutenegger 1975, pp. 3–8.



1 San Antonio (Texas, USA), territorio delle missioni intorno al 1773 (elaborazione autori)

della missione di Nuestra Señora de la Purísima Concepción de Acuña, la quale – in attività dal 1716 nel villaggio degli indiani Ainay presso l'Angelina river (attualmente nella contea di Nacogdoches)⁶ – mutò l'originaria ubicazione utilizzando convenientemente un preesistente canale realizzato per San José (fig. 1)⁷.

A partire dagli anni Trenta del Settecento, il territorio dell'odierna metropoli di San Antonio si presentava perciò regolarmente suddiviso tra le diverse comunità religiose e civili, distribuite secondo uno sviluppo lineare lungo il corso del *rio*: un'aggregazione di unità che, di lì a un decennio, incominciò però a funzionare come un sistema integrato dinamicamente, provvisto di un avamposto militare⁸. Come sottolinea Adán Benavides, «the establishment of the first Hispanic institutions in San Antonio consisted of a presidio, a mission, and the Béxar»⁹: un eterogeneo agglomerato di più realtà distinte, rivolte sì a scopi differenti (fra cui il principale rimaneva inderogabilmente l'appropriazione e la protezione del territorio compreso fra il Rio Grande e l'East Texas), ma avvicinate dal comune obiettivo colonizzatore. Lo dimostra chiaramente la presenza armata e il fatto che il presidio «also functioned as a magistrate» (*justicia mayor*) in virtù della fondazione della *villa* San Fernando, la quale raccoglieva in un'unica collettività la popolazione già insediata e quella emigrata nel 1731 dalle Isole Canarie (*Isleños*)¹⁰.

«Este Presidio [de San Antonio] nace a una legua N. del Presidio de su nombre y Villa de San Fernando, donde se junta con el Arroyo de San Pedro, ante de esta unión se le sacan las aguas necesarias para regar las cinco Misiones que se fundaron en sus márgenes, y queda después tan entero que parece no haber parecido el menor desagüe»¹¹.

Le attività e la gestione di ogni aspetto delle missioni texane erano affidate alle cure dei frati francescani provenienti dal convento «de la Santa Cruz de los Milagros» di

6 Habig (1968) 1997, p. 119.

7 Ivey/Fox 1990, p. 5. Cfr. OFM, Fondo Missioni, M. 88, *Memorias para la Historia de la Provincia de Texas, escritas por el R. P. Fr. Juan Agustín de Morfi lector jubilado, e hijo de la provincia del Santo Evangelio de Mexico* (1783), c. 33v: «Una legua de San Antonio, en la margen Oriental del mismo Rio, está la Misión de la Purísima Concepción de Acuña, fundada en los Texas el ano de 1716 y trasladada al parage que hoy ocupa en 1730 para decred del Ex.mo Señor Marques de Casafuerte, virrey entonces de esta Nueva Espana». La missione di San Juan Capistrano fu spostata per gli stessi motivi: «A poco mas de una legua sur de la anterior Misión de San José, está la de San Juan Capistrano, que se erigió en Texas y trasladó a este rio por la misma razón, y al propio tiempo que la de la Concepción» (ivi, c. 36r).

8 Lombardi 2016, p. 201.

9 Benavides 2003, p. 3.

10 Benavides 2003, p. 4. Fra l'altro la posizione di «capitano» veniva trasmessa secondo una linea dinastica di padre in figlio: una staffetta che ebbe luogo dal 1733 al 1773, allorché il governatore Juan Maria Vicencio, Baron de Ripperda (morto nel 1780), elesse San Antonio a capoluogo della provincia, assumendo in prima persona la direzione dell'amministrazione locale.

11 OFM, Fondo Missioni, M. 88, *Memorias para la Historia de la Provincia de Texas, escritas por el R. P. Fr. Juan Agustín de Morfi lector jubilado, e hijo de la provincia del Santo Evangelio de Mexico* (1783), c. 2r.

Querétaro (Messico), a cui fu rimessa la direzione di quattro delle cinque comunità della zona¹². Furono loro a sovrintendere alle costruzioni realizzate, raccomandandosi alla destrezza dei *maestros de obras* per le questioni tecniche più specialistiche, quali ad esempio l'edificazione dei sistemi voltati in pietrame¹³.

D'altra parte, la conoscenza sommaria dei principali testi sull'architettura (da Vitruvio a Leon Battista Alberti, da Sebastiano Serlio a Simón García) risultava accessibile sia per via della fortuna che avvolse questi trattati, diffusisi oltreoceano e le cui copie erano presenti anche presso le biblioteche di artigiani novoispani¹⁴, sia perché è comprovato che gli stessi francescani si cimentarono nel Settecento nella redazione di documenti contenenti istruzioni essenziali «para entender una fabrica arquitectonica» ecclesiastica nelle missioni¹⁵. Tuttavia, questo sapere tecnico – condiviso con i capomastri – era generico, come attestano i vari crolli, spia di una padronanza tecnica frammentata nonostante le aspirazioni di grandiosità.

Partite fra il 1769 e il 1773 le prime spedizioni per l'«alta» California¹⁶, dopo che già erano stati lasciati scoperti gli insediamenti gesuiti novoispani a causa dell'espulsione, nel 1767, della *Compañía de Jesús* da tutti i domini spagnoli per ordine di re Carlo III di Borbone (1716–1788)¹⁷, un processo di riorganizzazione pose tutti i centri del Texas sotto la giurisdizione del convento di «Nuestra Señora de Guadalupe» a Zacatecas (Messico), il quale governava San José. E, considerate le contratte capacità di investimento imposte dall'espansione in atto e dall'inevitabile surrogazione decretata dalla *Monarquía Católica*, i cantieri di San Juan Capistrano di San Francisco de la Espada vennero portati avanti comprimendo il più possibile ogni spesa occorrente per la costruzione. Ciò comportò sia uno snellimento delle forme sia una semplificazione delle tecniche costruttive adottate¹⁸. In aggiunta, la costante minaccia di incursioni¹⁹, la secolarizzazione delle congregazioni religiose attuata nel corso del 1793²⁰ e l'inaspirarsi della fase di incertezza politica, sfociata nel 1821 nell'indipendenza del Messico dalla corona spagnola, ridimensionarono rapidamente il ruolo e l'importanza di questi agglomerati, infine secolarizzati nel 1824²¹.

12 Fece eccezione la missione di San José. I religiosi si occupavano di tutto: dall'amministrazione locale alla provvisione delle sementi occorrenti all'agricoltura. Cfr. OFM, Fondo Missioni, M. 88, *Memorias para la Historia de la Provincia de Texas, escritas por el R. P. Fr. Juan Agustín de Morfi lector jubilado, e hijo de la provincia del Santo Evangelio de Mexico* (1783), c. 167v: «Como las tres Misiones trasladadas en el Rio de San Antonio aun no habían tenido tiempo para levantar cosechas fue necesario que sus Ministros ocurriesen a la Provincia de Cohaguila por bastimentos para mantener los Neófitos a costa de sus sínodos, hechas las compras de simillas pidieron al Capitán de Rio grande les diese la escolta necesaria al seguro de su conducción, y con varias frívolas disculpas se negó aquel oficial à la suplica».

13 URL: <https://www.nps.gov/saan/learn/historyculture/master-masons-and-franciscans.htm> (accesso 18.04.2021).

14 Cuesta Hernández 2013.

15 Ruiz 2007, p. 188.

16 Preta 1915, p. 75.

17 Kelemen 2020, p. 214.

18 Così, le erigende chiese di San Juan e di San Francisco vennero condotte a termine con sobrietà, allineandosi alle contemporanee fondazioni californiane.

19 Leutenegger 1977a, p. 2.

20 Ma il processo di secolarizzazione era in odore già dall'estate del 1779 (Leutenegger 1977b, p. 34).

21 Pastor (1886) 1955, p. 308: «La tempesta rivoluzionaria e i governi antireligiosi del XIX secolo hanno annientato tutto quanto l'età precedente aveva creato a vantaggio degli indiani. Nel Messico, del resto, l'opera di distruzione cominciò già sotto il pontificato di Pio VI. Il 2 gennaio 1793 fu emanato per il Texas un decreto che toglieva ai francescani la stazione di San Antonio de Valero; il 10 aprile 1794 tutti i centri missionari nel Texas settentrionale e orientale furono secolarizzati; nel 1813 un decreto delle Cortes trasferì alle autorità civili tutto il territorio delle Missioni». Cfr. Leutenegger 1977b, p. 36. Sulla secolarizzazione delle missioni: Almaráz 1987. Più precisamente la secolarizzazione consistette nella promozione a «doctrina»

Per questi motivi, il presente contributo concentrerà la sua analisi solamente sulle prime tre missioni introdotte fra il 1718 e il 1773 (ossia nel lasso di tempo compreso fra la fondazione dei primi abitati e il cambio gerarchico ai vertici ecclesiastici)²², avvalendosi di alcune notizie inedite desunte da documenti reperiti presso l'archivio generale dell'Ordine dei Frati Minori di Roma e che integrano generosamente le importanti pubblicazioni di Benedict Leutenegger, Marion A. Habig e James E. Ivey vertenti sullo stesso periodo²³. Del resto, fu questo il momento di massimo impegno in ambito architettonico da parte dei frati²⁴, ancora per lo più «European-born» sebbene soggetti a una progressiva «Americanization»²⁵. Inoltre, le realizzazioni risalenti a questo momento presentano analogie negli impianti e nei modi costruttivi capaci di offrire (se considerate in un'ottica globale) una panoramica fedele sull'attività edilizia missionaria texana nel XVIII secolo.

«De este a oeste»: osservazioni sulle influenze europee fra modernità e tradizione

Da un'osservazione della distribuzione degli immobili delle missioni aperte a San Antonio e da un esame degli stabili meglio conservatisi – di solito le chiese – sembra possibile individuare alcuni legami con i metodi progettuali europei tradizionali e moderni, potendosi al contempo distinguere un livello funzionale e uno complementare simbolico-formale²⁶.

In primo luogo, la scelta tradizionale di recintare gli insediamenti – dettata nel corso del tempo dal comportamento belligerante di alcune tribù, fra cui gli «Apaches, [...] que desde la Erección de San Antonio, siempre han hecho, matando soldados»²⁷ – venne sviluppata con grande innovatività. Infatti, il circuito fortificato venne sfruttato per alloggiarvi le abitazioni degli *indios* convertiti: «fabricadas de tierra y zacate, muy pequeñas, y sin división de viviendas [que] no tienen muebles y comodidades racionales»²⁸. Tale soluzione non trova precedenti diretti nella trattativa. Viceversa, esempi di un approccio analogo possono rintracciarsi in alcune fondazioni risalenti alla fine del XVII secolo. In particolare, il borgo di Cervia Nuova pare un riferimento alquanto calzante. Si tratta di un prototipo derivato da una conversione ad uso civile del tema progettuale dell'antico *castrum* romano, che suscitò grande clamore negli ambienti dello Stato della Chiesa e che influenzò le successive fondazioni pontificie delle nuove comunità di Servigliano sui monti Sibillini e di San Lorenzo Nuovo nei pressi del lago di Bolsena (dal 1771)²⁹. La città fu interamente ricostruita nei pressi del mar Adriatico nel territorio dell'allora Stato Pontificio a partire dal 1697³⁰. Nota internazionalmente per il suo valore economico (legato alla produzione e alla vendita del sale che riforniva gran parte del centro e del nord Italia)³¹, la municipalità – fiancheggiata

delle missioni, ossia nella cessione delle attività secolari alla comunità locale, costituita principalmente da popolazioni indigene assimilate alla cultura ispanica, mentre le chiese (con annessi conventi) assumevano la funzione di parrocchie (Ivey 2003, pp. 24–27, 31–34).

22 Per alcune note sull'argomento delle missioni: Saiz Diez 1969; Habig 1973.

23 *Infra*.

24 Schuetz 1983.

25 Benavides 2003, p. 5.

26 Ivey 1990, pp. 48–49; cfr. Ivey 2009.

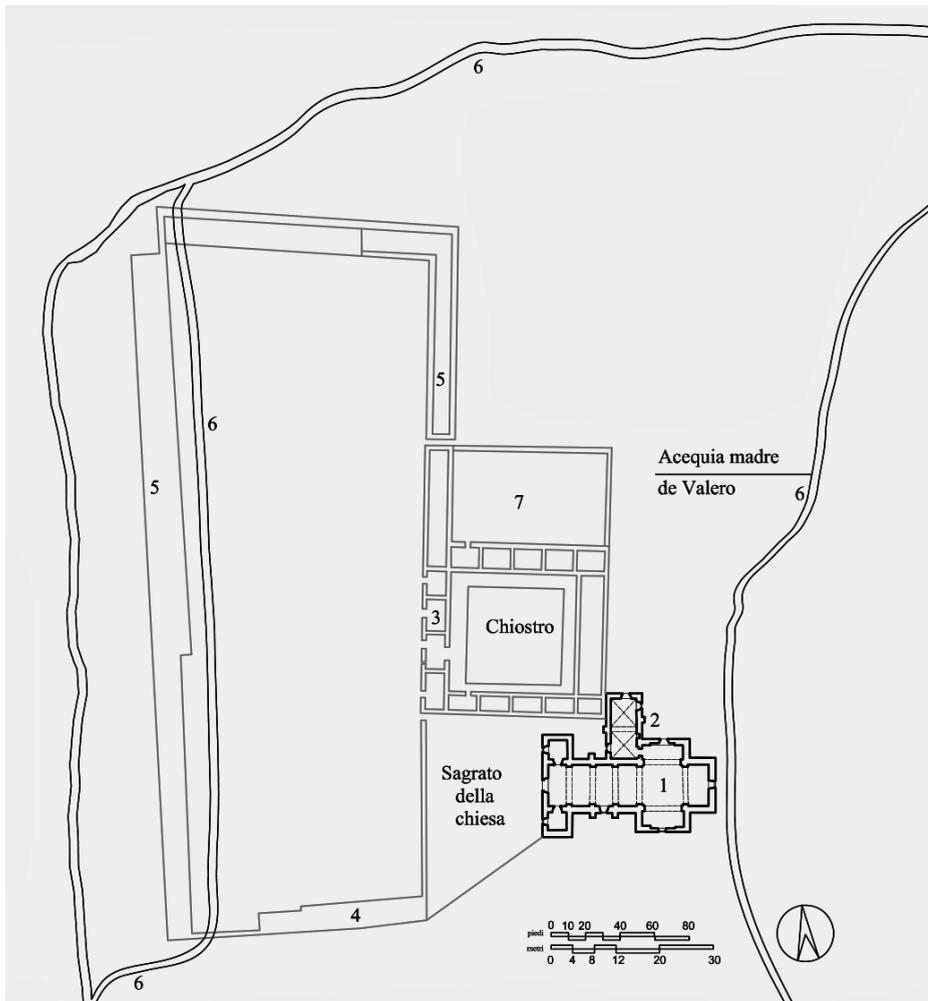
27 OFM, Fondo Missioni, M. 34, *Mexico. Relaciones et Epistolae*, c. 286v: lettera del «Virrey de la nueva Espana» (9 novembre 1733).

28 OFM, Fondo Missioni, M. 34, *Mexico. Relaciones et Epistolae*, c. 125r: *Copia del Estado de las Provincias de Sonora hecho poner el M. R. P. F. Antonio Reyes* (20 aprile 1772).

29 Bartolini Salimbeni 2010. Cfr. Roca De Amicis 1990b, pp. 289–291.

30 In generale, su Cervia: Turchini 1986; Foschi 1997; Gardini 1998; Bonaccorso 2004; Bonaccorso 2006; Giovannini/Torresani 2001.

31 Casanova 2001.



2 San Antonio (Texas, USA), Missione *San Antonio de Valero*, ricostruzione planimetrica dell'insediamento (elaborazione autori)

1. Chiesa
2. Sacrestia
3. Convento
4. Accesso meridionale
5. Mura di cinta con case addossate
6. Acequia

a meridione da un convento agostiniano e da uno francescano, quasi a disegnare un moderno ingresso sacro perfettamente coerente con le intenzioni di autorappresentazione del governo papale³² – comprendeva una cinta muraria non concepita quale difesa (l'utilizzo diffuso dell'artiglieria da oltre due secoli rendeva d'altronde tali strutture ormai inutili) quanto, piuttosto, come occasione per albergarvi le fasce meno abbienti della popolazione³³. Negli angoli del recinto furono alloggiati le attrezzature comunitarie³⁴. Risonanze di quest'ultimo aspetto sono egualmente riscontrabili in Texas, dove i granai furono sistemati spesso in posizione angolare o, tutt'al più, lungo il giro delle mura³⁵. In tal modo, una soluzione pratica e funzionale veniva qui adottata per risolvere due problemi fra loro strettamente connessi: la protezione dell'insediamento e la costruzione di dimore in quantità sufficienti per ospitare gli abitanti, senza tuttavia venir meno alla compattezza dell'impianto; condizione, questa, inderogabile ai fini di una salvaguardia efficace, dato lo scarso numero di soldati a disposizione, i costi per il loro mantenimento e la potenziale minaccia costituita dai contingenti di soldati francesi (che raggiunsero queste zone già nel 1685 e – di nuovo – nel 1714 e nel 1719) o dagli Apaches³⁶.

32 Le due chiese gemelle di Roma site in piazza del Popolo offrono un perfetto esempio di questa attitudine del governo pontificio messa a punto a partire dalla seconda metà del XVII secolo.

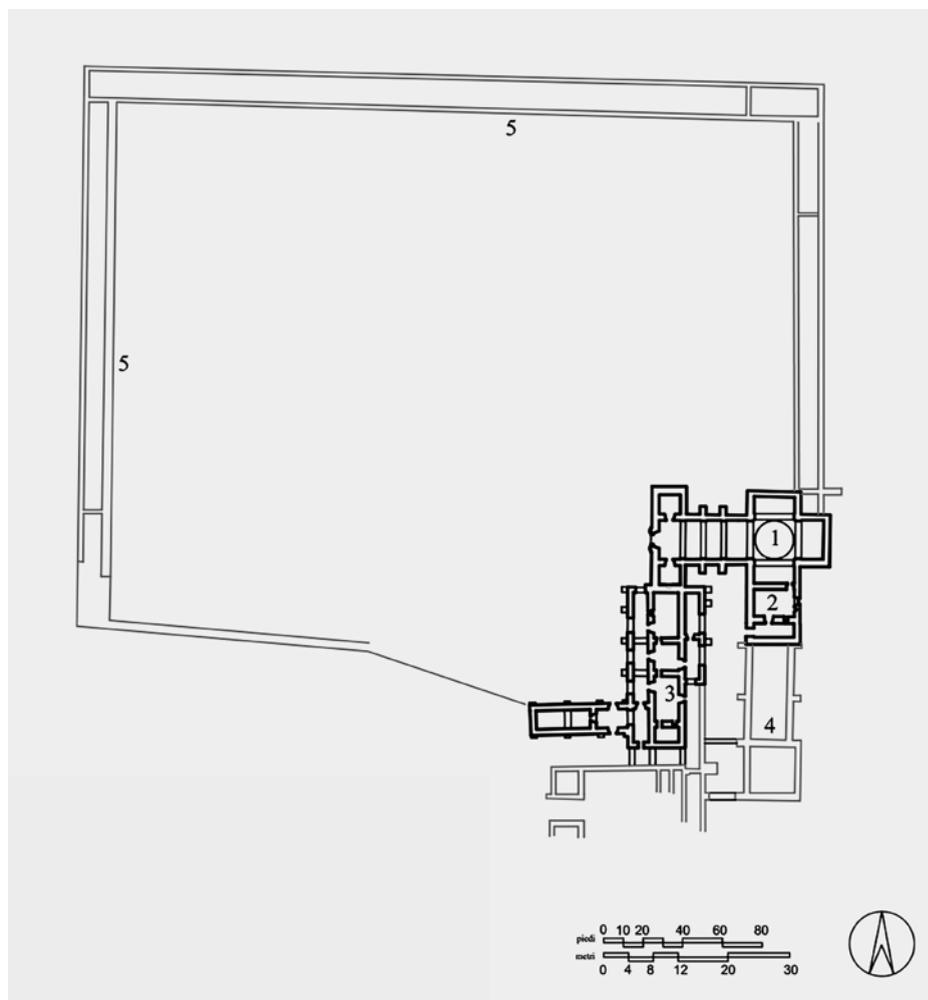
33 Benincampi 2018, pp. 111–113.

34 Roca De Amicis 1990a, p. 270.

35 OFM, Fondo Missioni, M. 88, *Memorias para la Historia de la Provincia de Texas, escritas por el R. P. Fr. Juan Agustín de Morfi lector jubilado, e hijo de la provincia del Santo Evangelio de Mexico* (1783), *passim*.

3 San Antonio (Texas, USA), Missione *Purissima Concepción de Acuña*, ricostruzione planimetrica dell'insediamento (elaborazione autori)

1. Chiesa
2. Sacrestia
3. Convento
4. Fondazioni ambienti non più esistenti
5. Ricostruzione ipotetica muro di cinta



E precisamente questi elementi sembrano offrire una valida chiave di lettura degli schemi planimetrici utilizzati. Se infatti occorre massimizzare i risultati minimizzando gli esborsi come le eventuali problematiche logistiche – dal reperimento dei materiali da costruzione alla sorveglianza del perimetro – ciò potrebbe spiegare il motivo per cui si preferirono forme regolari quali il rettangolo o – più spesso – il quadrato, evitando inizialmente la realizzazione dei tipici bastioni angolari. Dopotutto, il rischio di essere sottoposti alle cannonate di eserciti era in Texas molto più improbabile di un'aggressione da parte degli indiani. Conseguentemente, pare scorgersi un'intenzione di procedere per successive sottrazioni, nell'ottica di ricondursi quanto più possibile alle sole strutture essenziali.

Questa riduzione a una grammatica costitutiva fatta di poche componenti chiare e fra loro linearmente associate si riflette anche nel perimetro esterno. San Antonio è pressoché rettangolare (fig. 2), Concepción e San José quasi quadrate (figg. 3–4)³⁷: una discrepanza in verità solo apparente, giacché le modifiche di pianta annotabili per la missione divergente si potrebbero ragionevolmente imputare alle turbolente vicende costruttive che interessarono il sito (di cui si darà

36 OFM, Fondo Missioni, M. 88, *Memorias para la Historia de la Provincia de Texas, escritas por el R. P. Fr. Juan Agustín de Morfi lector jubilado, e hijo de la provincia del Santo Evangelio de Mexico* (1783), c. 107r. Cfr. Kitchens 2016, pp. 47–48; Castañeda 1936, p. 114.

37 A queste si potrebbe aggiungere anche la missione di San Francisco de la Espada: «El Pueblo se compone de tres líneas de casas que forman una plaza. Con el convento supliendo para cerrar el cuadro un trozo de muralla también de piedra» (OFM, Fondo Missioni, M. 88, *Memorias para la Historia de la Provincia de Texas, escritas por el R. P. Fr. Juan Agustín de Morfi lector jubilado, e hijo de la provincia del Santo Evangelio de Mexico* [1783], c. 36v). Poco o nulla rammentano invece le fonti a riguardo di San Juan Capistrano.

conto più avanti)³⁸ e a cui non si fa cenno nelle cronache locali settecentesche, che – all’opposto – descrivono l’impianto come perfettamente «cuadro»³⁹.

Complessi andamenti stellari, caratteristici invece dei presidi, vengono volontariamente rifuggiti in favore di assetti regolari incentrati sulla compenetrazione efficiente delle parti: un tema noto da secoli e chiarito nelle sue linee guida già da intellettuali del calibro di Leon Battista Alberti (1404–1472), il quale aveva consigliato – appunto – la forma «rotunda seu quadrangola»⁴⁰ e aveva altrove precisato:

«Caeterum locasse urbem oportet agro in medio, unde spectare in oram suam et discernere oportuna et adtemperate praesto esse quo necessitas postulet, unde villicus aratorque ad opus prodire frequens et ex agro cum fructu et messe onustus momento reverti possit»⁴¹.

Queste considerazioni non erano state né sottovalutate né dimenticate e, se per un verso molte delle indicazioni fornite vennero scartate in rapporto al tipo di intervento in atto, altre furono accuratamente tenute in conto in ogni nuovo insediamento: dalla vicina presenza del fiume alla valutazione dell’impatto dei venti («Sin autem extra oppidi septum praeterlabetur, spectanda erit circum regio; et quibus eo sit ventis aditus expeditior, his muros obiciendos; fluvius habendus pone»)⁴².

Più vicini nel tempo, i poco distanti complessi novoispanici – la cui costruzione aveva in più luoghi e momenti preso forma fin dalla scoperta del continente – offrivano aggiuntivi suggerimenti pratici, visibili nella stessa configurazione delle missioni. Esempio emblematico di questa commistione fra aulici riferimenti e tradizioni consolidate si riconosce nella missione di San Antonio de Valero (fig. 2). Eretta «en la margen oriental del mismo Rio y como a dos tiros de fucil de la Villa», la comunità si componeva di «un convento de 50 varas en cuadro, con un claustro alto y bajo de arquería donde se construyen las piedras necesarias para habitación de los Ministros, con Portería, Refectorio, Cocina y demás oficinas regulares. En el segundo patio hay una galera con telares, y al lado dos bodegas para guardar los materiales y utensilios»⁴³. Qui:

«las casas de los indios forman una Plaza con Iglesia y Convento cercada de Pórtale y regada por una hermosa hacequia con diversos arboles en sus orillas para en caso de que los enemigos sitesen la Misión y cortasen la agua, se abrió un pozo que puede proveer abundantemente; la Plaza se sierra de noche y todos los vecinos que dan custodiados dentro de muralla. La porta al convento se construyó con una torrecilla con troneras para tres camiones de campana, que con algún nos fuciles y las municiones necesarias se guardan allí cuidadosamente»⁴⁴.

Ancora meglio strutturata si distingueva la missione di Concepción: non solo perché la sua chiesa era «muy hermosa» in quanto «construida de cal y canto, cubierta de bodega [boveda] con crucero, media naranja, y dos torres, con Campanas» e abbondantemente provvista di «arios sagrados, y ornamentos», ma – altresì –

38 *Infra*. Dopotutto, tanto la dislocazione della chiesa quanto la forma del convento lasciano supporre questa originaria planimetria, sembrando alquanto implausibile che l’organismo sacro fosse collocato a margine del perimetro fortificato.

39 *Infra*.

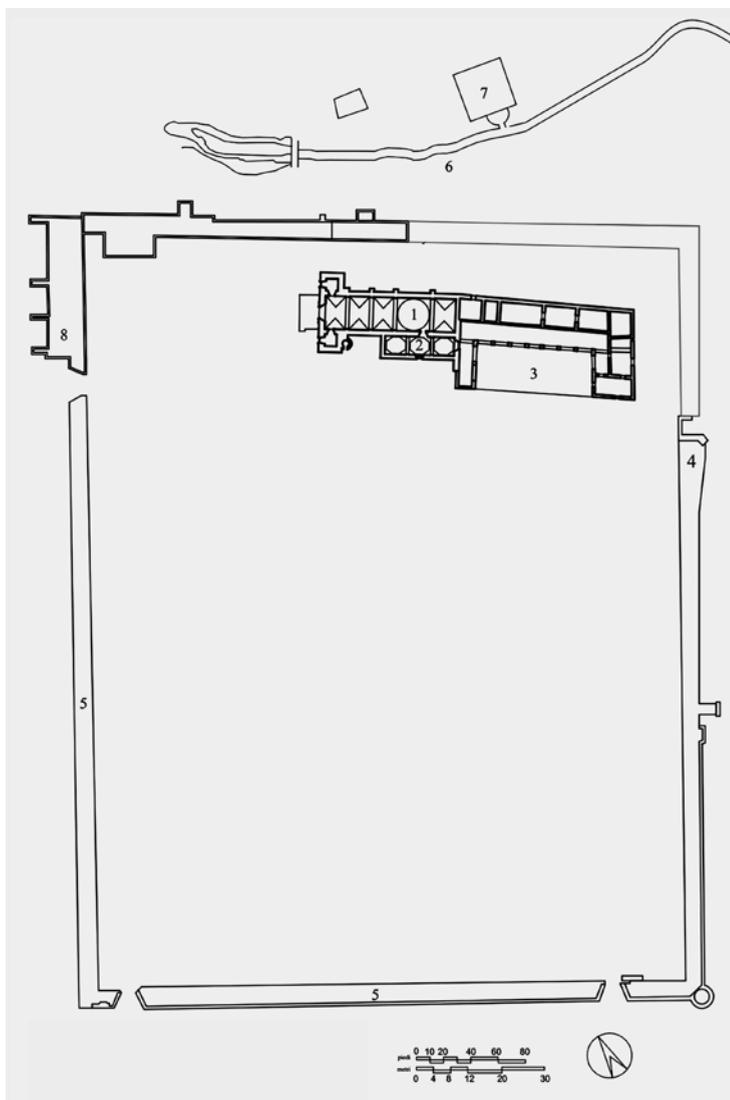
40 Marconi 1973, p. 57.

41 Alberti (1450) 1966, p. 279 (Libro IV, cap. 2).

42 Alberti (1450) 1966, p. 285.

43 OFM, Fondo Missioni, M. 88, *Memorias para la Historia de la Provincia de Texas, escritas por el R. P. Fr. Juan Agustín de Morfi lector jubilado, e hijo de la provincia del Santo Evangelio de Mexico* (1783), c. 32r.

44 OFM, Fondo Missioni, M. 88, *Memorias para la Historia de la Provincia de Texas, escritas por el R. P. Fr. Juan Agustín de Morfi lector jubilado, e hijo de la provincia del Santo Evangelio de Mexico* (1783), c. 32v.



4 San Antonio (Texas, USA), Missione San José y Miguel de Aguayo, ricostruzione della situazione risalente al periodo 1775-1785 (elaborazione autori)

1. Chiesa
2. Sacrestia
3. Convento
4. Accesso
5. Mura di cinta con case addossate
6. Acequia
7. Mulino
8. Granaio

dad, si no por la hermosura de su planta, belleza de su edificios y fuerza de sus defensas; no habiendo en toda la extensión de la línea un solo Presidio que merezca comparecerle. Su figura es un cuadro perfecto, y los lienzos que forman la muralla, tienen 220 varas de largo: a ellos se arribaron las casas de los Indios y Oficinas publicas, à que dieron cuatro varas de fondo por lo que dejan una hermosa plaza cuadrada de 212 varas de diámetro, tiene cuatro puertas iguales en las cuatro cortinas, sobre cada una se levantó un baluarte para su defensa, y en el cubo o hueco de las puertas se abrieron troveras por uno y otro lado que corresponden à la habitaciones laterales donde viven los Neofitos de más confianza, para que en caso de que los enemigos habitan las puertas pueden hacerles fuego a cubierto con sus fuciles»⁴⁸.

45 OFM, Fondo Missioni, M. 88, *Memorias para la Historia de la Provincia de Texas, escritas por el R. P. Fr. Juan Agustín de Morfi lector jubilado, e hijo de la provincia del Santo Evangelio de Mexico* (1783), c. 33r.

46 OFM, Fondo Missioni, M. 88, *Memorias para la Historia de la Provincia de Texas, escritas por el R. P. Fr. Juan Agustín de Morfi lector jubilado, e hijo de la provincia del Santo Evangelio de Mexico* (1783), c. 33r. Le varie tribù indigene che abitavano le missioni di San Antonio facevano parte, secondo la corrente storiografia, di un più largo gruppo etnico, quello dei Coaltelchi, caratterizzato da un comune ceppo linguistico (Kitchens 2016, p. 52; cfr. Schuetz 1980, pp. 49-55).

47 La missione, del resto, fu realizzata dai frati di Zacatecas.

48 OFM, Fondo Missioni, M. 88, *Memorias para la Historia de la Provincia de Texas, escritas por el R. P. Fr. Juan Agustín de Morfi lector jubilado, e hijo de la provincia del Santo Evangelio de Mexico* (1783), cc. 33v-34r.

perché godeva di un convento «o habitación de los Misioneros que es capaz y cómoda aunque baja de techo», mentre «el pueblo se compone de dos ceras de casas, que con la Iglesia, Convento, y troques, hacen una Plaza cuadrada, à la que se entra por dos portas bien custoditas, y fáciles de defender»⁴⁵. Si trattava quindi di un centro composito e lineare nell'impostazione, capace di offrire ai nativi una proposta di successo per la sua semplicità, il che – in fin dei conti – era testimoniato dal fatto stesso che la fabbrica «se fundó con Indios Pajalates, Tacames, y Sanipcios, a que se agregaron después algunos otros de diferentes Naciones»⁴⁶.

L'apice di questa progettazione d'insieme si può riconoscere però in San José⁴⁷: un'organizzazione talmente lucida e organica nel suo programma urbano da lasciare stupiti i visitatori per la logica compositiva sottesa, tutt'altro che dettata dal caso. Al contrario, come già rilevavano alcuni viaggiatori *in situ*, il reticolato della missione spiccava per razionalità e sintesi tali che, abbinata a una capacità di adeguamento al contesto esistente (risolvendo al medesimo tempo le esigenze edilizie specificamente connesse), conferivano magnificenza e splendore al castigato aspetto d'insieme (fig. 4).

«La misión de Señor San José y San Miguel de Aguayo dista poco mas de media legua de la precedente, sobre la marques del mismo Rio. Desde su fundación que fue el año 1720 por el M. R. V. P. Fray Antonio de Jesús, hasta el día, ha estado al cuidado de los Apostólicos Padres del Colegio de Nuestra Señora de Guadalupe de Zacatecas; puede justamente esta Misión llamarse la primera de toda la Nueva Espana; no por la antigüedad,



Importante appare però pure l'aspetto simbolico-formale ricercato in modo sempre più articolato dai religiosi. A tal riguardo, *in primis*, si può notare il richiamo al modello tipologico delle abbazie medievali⁴⁹: realtà pressoché autosufficienti in grado di esercitare un controllo attivo sui campi agricoli limitrofi⁵⁰ e di garantire protezione dai nemici esterni, nonché dalle ingerenze e dai soprusi del vicereame spagnolo⁵¹. Ad ogni missione era associato un *rancho*, ovvero un podere appositamente destinato all'allevamento di bestiame⁵².

Secondo Jaime Lara questi impianti fortificati, come ad esempio il convento di Tecamachalco a Puebla, non solo traevano spunto dalle realtà claustrali in genere ma, più nello specifico, ricalcavano gli *exempla* carolingi in auge sin dal IX secolo: cenobi concepiti come materializzazione *de facto* della Nuova Gerusalemme, sia per le spettacolari processioni liturgiche che ivi avevano luogo – si pensi ad inni come la *Urbs Beata Jerusalem* – sia per la loro configurazione formale, associata alla soggezione angelica di una società caratterizzata da civica concordia e vivace vita comunitaria⁵³. D'altro canto – come già spiegava Luigi Pareyson (1918–1991) – i tipi, i generi e i modelli non sono altro che idee operanti all'interno di processi di formazione più ampi e duraturi⁵⁴.

Dentro la cittadella prendevano corpo tanto le attività artigianali quanto le aspirazioni utopistiche di mondi ultraterreni, incarnate dall'organismo ecclesiastico. Questo dominava per dimensione e per ricchezza espressiva l'abitato e, ragionevolmente, rappresentava l'esito architettonico locale di maggior rilievo.

Ciò nondimeno, in questi edifici persisteva la ricerca di un solido equilibrio fra funzione e rappresentazione. Le torri campanarie, che ornano di solito in facciata le chiese delle missioni e che costituiscono un elemento ricorrente negli edifici sacri coloniali per via dei significati simbolici connessi⁵⁵, non solo confe-

5 San Antonio (Texas, USA), Missione *Purissima Concepción de Acuña*, fronte occidentale della chiesa e del convento (foto autori)

49 Mendoza 2005, p. 90.

50 Kubler 1948, vol. 1, p. 2.

51 Lee 1990, p. 44.

52 Jackson 1986, pp. 60–63.

53 Lara 2004, p. 95.

54 Roca De Amicis 2015, p. 70.



6 San Antonio (Texas, USA), Missione San José y Miguel de Aguayo, veduta d'insieme della facciata (foto autori)

rivano al prospetto un carattere militare di maestosa imponenza ma, allo stesso tempo, data la loro evidente maggiore altezza rispetto ai dintorni pianeggianti, consentivano di istituire un punto di osservazione privilegiato sulle campagne circostanti (figg. 5–6). D'altra parte, il Texas era una zona di confine (*tierra incognita*), aperta su distese ancora in larga misura selvagge. Di conseguenza, queste comunità dovevano necessariamente provvedere alla loro sopravvivenza assolvendo parimenti a compiti auto-difensivi, il che giustifica le accortezze prese e la decisione di erigere stabili per lo più in muratura⁵⁶.

Nelle chiese delle missioni di Concepción, San Antonio (fig. 7) e San José si rileva un impianto mono-aula, che aderisce alla tradizione arricchendosi di norma in facciata di ornamenti dal significato via via sempre più astratto e complesso, come si vedrà in seguito. Il prototipo è rintracciabile nell'abitudine francescana di innalzare chiese mendicanti, ovvero organismi architettonici spogli e congegnati secondo lo schema della croce latina. Tuttavia, in queste opere è forte anche l'influsso del Concilio di Trento (1545–1563), cristallizzatosi in norme dall'interpretazione che ne avevano dato alcuni esponenti di spicco come san Carlo Borromeo (1538–1584)⁵⁷. Cosciente degli irreversibili mutamenti in corso e del fatto che i congiunti edilizi che allora si erigevano per finalità di culto, formazione spirituale e assistenza materiale non soltanto delimitassero precisi spazi aggregativi ma costituissero motivo di consolidamento della società confessionale, il porporato focalizzò il suo interesse sulla trasposizione pratica degli assiomi della fede richiamandosi alla Chiesa delle origini. Individuate così alcune soluzioni convenienti, sull'onda di varie sperimentazioni (fra le altre: Santo Spirito in Sassia e il Gesù a Roma, Sant'Angelo e San Barnaba a Milano), egli espose

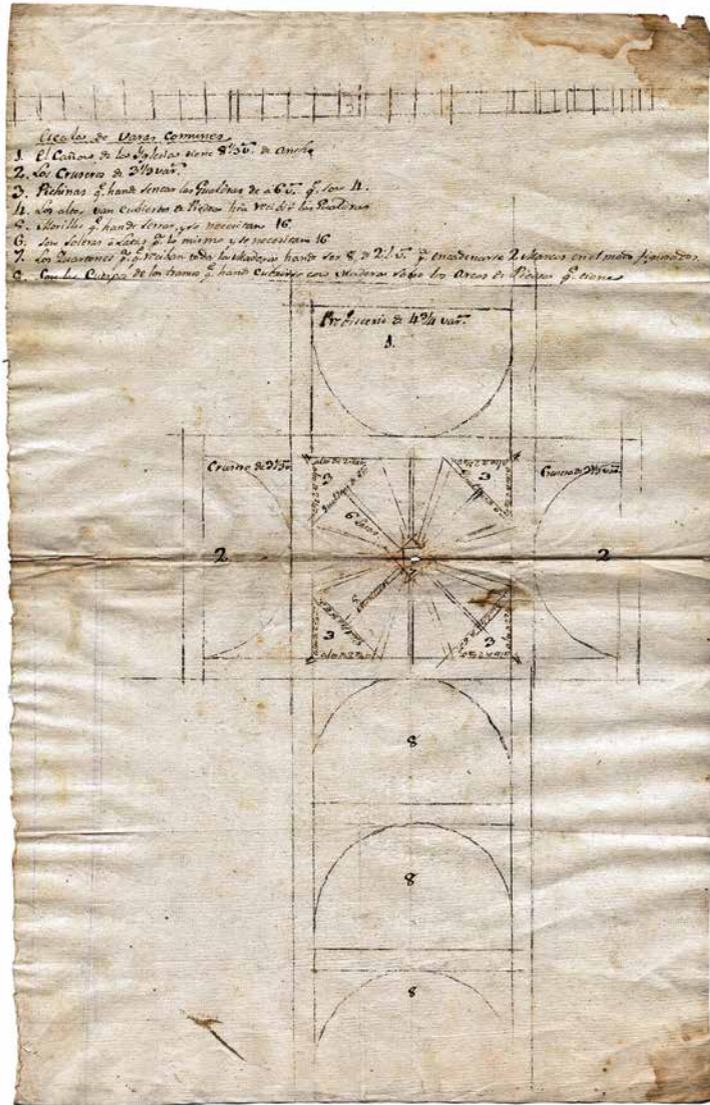
55 Tali costruzioni venivano infatti associate alle figure degli arcangeli Michele e Gabriele, i quali, a guardia dell'ingresso del paradiso, nella personificazione adottagli nel Nuovo Mondo, prendevano dunque la forma fisica di alte torri poste a vigilare sulla porta della chiesa, intesa – quest'ultima – quale accesso alla comunità battezzata e quindi alla salvezza (Mendoza 2005, p. 94). Cfr. Schuetz-Miller 2000, pp. 782–783.

56 Sul tema: Foster 1995, pp. 17–51. Cfr. Chipman 1992, pp. 70–85.

57 Alexander 2007, pp. 200–203.

queste riflessioni nella sua opera *Instructionum Fabricae et Suppellectilis ecclesiasticae libri duo* (1577), proponendo diversi accorgimenti progettuali⁵⁸, i quali vennero rapidamente fatti propri dai movimenti della Controriforma e in larga misura accolti sia dai neonati ordini religiosi militanti (gesuiti, barnabiti, oratoriani e teatini) sia dalle consolidate famiglie dei domenicani, agostiniani e francescani. Questi ultimi – a loro volta – li avevano poi esportati oltreoceano, allorché fin dal 1567 papa Pio V Ghislieri (1566–1572) aveva concesso «facoltà acciò che i Regolari mendicanti potessero supplire la mancanza dei secolari»⁵⁹ nelle missioni autorizzate dal re di Spagna Filippo II d'Asburgo (1527–1598)⁶⁰. Dopotutto, varie delle indicazioni riportate ben si prestavano alle esigenze di evangelizzazione⁶¹.

Fra l'altro, la tipologia mono-aula era divenuta in breve un tratto precipuo dei francescani in Spagna – e di qui nel Nuovo Mondo –, onnipresente nelle chiese di loro fondazione e in seguito diffusamente validata dalle pubblicazioni di teorici e trattatisti dell'epoca⁶². Lo si può rilevare da una lettura del *Compendio de architectura y simetría de los templos* (1681–1683) di Simón García (fl. 1651–1681)⁶³, in cui lo spagnolo si servì di autori classici (Vitruvio ed Euclide) e moderni – in particolare Sebastiano Serlio (1475–1554) per alcune geometrie e Jacopo Barozzi da Vignola (1507–1573) per quanto concerne l'ordine architettonico – allo scopo di sviluppare un accurato metodo di tracciamento per «templi» a un'unica navata, che esprimessero magniloquenza attraverso l'applicazione di rigorose relazioni numeriche ai tracciati geometrici⁶⁴. Risaputo è l'impatto che ebbe nel Nuovo Mondo il suo trattato, qui largamente utilizzato dai *maestros* iberici che vi si trasferirono⁶⁵: forme e proporzioni da lui descritte sono state riscontrate da numerosi studiosi in diverse fabbriche francescane della Nuova Spagna, tra cui vale la pena segnalare in rapporto a questa ricerca la chiesa madre dell'Ordine nel convento della Santa Cruz di Querétaro⁶⁶.



7 Anonimo, Planimetria della chiesa di San Antonio de Valero riportante le intenzioni di completamento della cupola, 1810. University of Texas at Austin, Center for American History, da Ivey 2018, p. 50

58 Borromeo (1557) 2000.

59 ASCP, Scritture riferite nei Congressi. America Centrale dal Canada all'istmo di Panama, vol. 1, c. 182r.

60 Non sempre, infatti, il patronato regio consentiva l'esercizio di un potere assoluto sulle nomine ecclesiastiche e la loro gestione (Rurale 2015, p. 113).

61 Mendoza 2012, p. 17.

62 Lara 2004, p. 31. Del resto, le civiltà Mesoamericane non conoscevano l'uso di sistemi voltati, se non realizzati in modo estremamente rudimentale. Sicché, poiché nessuno spazio voltato costruito prima del contatto con gli europei avrebbe potuto contenere un gran numero di partecipanti a rituali religiosi, si dovette necessariamente fare appello ai modelli oltreoceano.

63 Il manoscritto è così titolato: *Compendio de architectura y simetría de los templos: conforme a la medida del cuerpo humano, con algunas demostraciones de geometría recocido de diversos autores naturales y estrangeros por Simón García, architecto natural de Salamanca.*

64 García (1681) 1991. A proposito della personalità artistica di Simón García: Rupérez Almajano 1998; Bonet Correa 1999.

65 Font Franci 1999, p. 183.

66 Font Franci 1999, pp. 183–192.

Per di più, se l'uso dell'aula unica – dotata di un ridotto transetto – e la previsione di un presbiterio rialzato potevano risultare utili in Europa e a Querétaro per concentrare l'attenzione dei fedeli sulla liturgia che si andava svolgendo sull'altare maggiore, altrettanto adeguata appariva nelle chiese delle missioni, dove occorreva mantenere alto il grado di partecipazione dell'assemblea convertita (la cosiddetta *gente de razón*). Del resto, questo era il momento ideale per la catechizzazione della «comunidad de Indios» e, a tal scopo, contribuivano tanto la musica⁶⁷, quanto la decorazione e un uso sapiente della luce, come sarà descritto più oltre.

Peraltro, questa attenzione è avvalorata anche dal comportamento assunto dai francescani nei confronti degli abitanti della vicina *villa*, a cui si vietò a più riprese di prendere parte alle funzioni delle chiese delle missioni con azioni alle volte persino virulente: ad esempio, nel 1736 *Fray* Mariano Francisco de Dolores y Viana – ministro a San Antonio de Valero – fece rimuovere il ponte che attraversava il fiume, onde impedire ai soldati stanziati *in loco* e alla popolazione residente a San Fernando de Béxar di raggiungere la missione⁶⁸.

A questo proposito, si può infine avanzare un'aggiuntiva considerazione. Rispetto al XVI secolo – ossia a quando la conversione avveniva mediante incontri all'aperto nelle cosiddette *capillas abiertas*⁶⁹ – ora l'enfasi veniva posta sullo spazio sacro interno, in cui la comunità era chiamata a raccogliersi più volte nel corso della giornata (e a cui si poteva accedere soltanto una volta aver ricevuto il sacramento del battesimo)⁷⁰. Tuttavia, il prospetto ricopriva ancora un ruolo centrale nella sintassi progettuale, in quanto spesso trasposizione all'esterno del pulpito interno per tramite del rosone di facciata, talvolta provvisto di una balconata (come a San José) (figg. 6, 8)⁷¹. La realizzazione di queste fabbriche – basate, quindi, su modelli prestabiliti provenienti dalla cultura europea – imponeva di affidare la costruzione ad architetti o capomastri esperti, in grado di erigere una architettura congrua nonostante la difficoltà di reperire nei dintorni maestranze specializzate: un problema, questo della cantierizzazione, che ha determinato molte delle peculiarità delle missioni texane⁷².

Costruire le missioni: mastri, capomastri e pratiche costruttive locali

Realizzare un edificio sacro di qualità in una missione del Texas non era un'operazione agevole. I progettisti più abili raramente frequentavano le terre di confine, sia per la pericolosità dei siti sia per la sostanziale mancanza di commesse. Più facile era incontrare i capomastri. D'altro canto, fin dal loro arrivo, i cosiddetti *spaniards* avevano avviato intensi programmi edilizi che avevano visto coinvolti – in qualche modo loro malgrado – gli indigeni quali manodopera. Ciò aveva condotto alla formazione di maestranze native, in seguito operose per generazioni in qualità di ditte appaltatrici specializzate e a basso costo⁷³.

A San Antonio è difficile così stabilire se siano intervenuti degli operatori specializzati o solo dei capomastri praticizzati nel mestiere. Plausibilmente, stando alle poche fonti conservatesi, si può affermare che le direttive per la

67 Solis (1767–1768) 1931, pp. 51–52. Lo si evince, inoltre, anche dall'atteggiamento tenuto in California. Cfr. Sandos 2004, pp. 128–153.

68 Habig (1968) 1997, pp. 48, 272.

69 Schuetz-Miller 2000, p. 763. Cfr. Palm 1953.

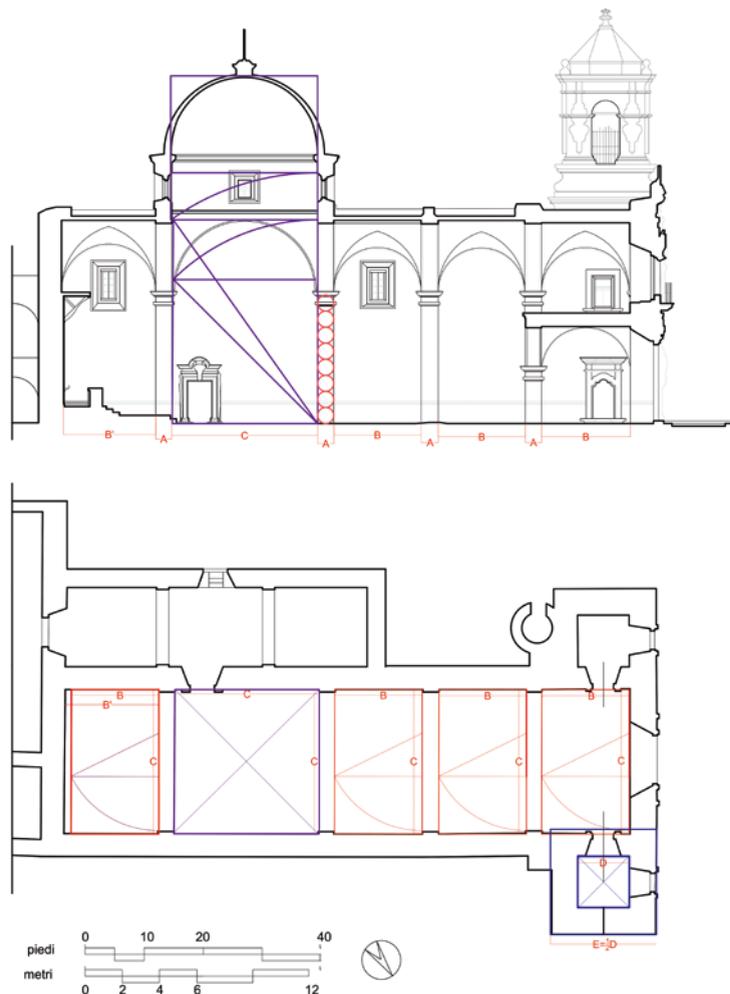
70 Schuetz 1980, p. 242.

71 Lara 2004, p. 32. Cfr. *infra*.

72 Per un rapido avviso sulle maestranze dell'area: Schuetz 1983.

73 Schuetz 1983, p. 24. Aggiunge altrove l'autrice: «There is a known artisan from *Concepción* who deserves our attention. Nicolas, a native Indian of the Tilpacopal tribe, was trained as a mason at the mission and came to be recognized as a «maestro» himself by the 1760s» (ivi, p. 26).





9 San Antonio (Texas, USA), Missione San José y Miguel de Aguayo, analisi proporzionale della pianta e della sezione della chiesa (elaborazione autori)

progettazione degli insediamenti, così come il coordinamento e l'assunzione della manodopera, provennero dagli stessi religiosi⁷⁴ – non autorizzati però a seguire i cantieri sia perché non venivano specificamente istruiti nella materia⁷⁵ sia a causa dei molteplici cedimenti verificatisi nelle fabbriche costruite sotto la loro diretta supervisione nelle decadi precedenti⁷⁶ –, mentre la realizzazione fu rimessa in genere a tecnici esterni a cui era affidata *in toto* la cura della cantierizzazione⁷⁷. Lo suggerisce il caso della missione di San Antonio, dove il mastro Dionico Gonzales e il frate José Lopez si accordarono con minuzia sui compiti spettanti all'uno e all'altro a riguardo della terminazione della facciata della chiesa (poi disattesa): nel contratto d'appalto stipulato, l'imprenditore sarebbe stato responsabile del reperimento della pietra e delle lavorazioni, mentre gli arnesi e il sostentamento dei lavoratori sarebbero stati a carico dei religiosi⁷⁸. In aggiunta, non si può dimenticare che i francescani – allorché furono ufficialmente riconosciuti da papa Innocenzo III (1198–1216) nel 1210 – avevano stabilito

74 Schuetz 1983, p. 18.

75 Kelemen 2020, p. 170: «Universities that prepared the student mainly for a theological career – and later, also, for the law – were founded in 1553 in Mexico and twenty-three years later in Lima. In 1576, a chair for Indian languages was established, as vital to the propagation of the faith».

76 Lo si intende – ad esempio – da alcune affermazioni («por hacer salido poco segura») riportate da Fray Francisco Xavier Ortiz nella sua *Razon de la Visita a las Misiones de la Provincia de Texas* del 1756 a riguardo della chiesa di San Antonio de Valero (Biblioteca de Historiadores Mexicanes, Vargas Rea – Mexico, 1955).

77 Ivey 1990, pp. 43–44; Ivey 2009, p. 116.

78 Ivey 1990, p. 47; McDowell 1997, p. 16.

8 San Antonio (Texas, USA), Missione San José y Miguel de Aguayo, portale scultoreo (foto autori)

fra le loro regole di rimettere ogni questione costruttiva alle maestranze competenti⁷⁹: dettami che tuttavia non erano stati esplicitamente ribaditi nel Breve *Sacrosancti apostolatus officium* promulgato da papa Innocenzo XI Odescalchi (1676–1689)⁸⁰ il giorno 8 maggio 1682, con cui il pontefice aveva autorizzato la famiglia francescana all'«erectiones seminariorum, seu Collegiorum hujusmodi» nei vicereami spagnoli oltremare, onde provvedere alla «infidelium conversioni, ac omnium animarum saluti, & Sanctae Romanae, & Universalis Ecclesiae dilata-tioni, ubique indefesse insereviatur»⁸¹.

Quanto alle modalità di tracciamento dei complessi, dal rilevamento dimensionale dei comprensori si può notare come il metodo scelto fosse nuovamente basato su una geometria pre-euclidea fatta di forme primarie (cerchio, quadrato, rettangolo) interpolate fra loro secondo modulazioni lineari, tutt'al più nobilitate da accorgimenti armonici quali la sezione aurea (fig. 9)⁸². Sicché, si rileva un uso di tecniche consolidate dalla tradizione e canonizzate dalla reiterata applicazione.

Chiaramente, molto dipendeva ad ogni modo dalle condizioni ambientali: dalla effettiva distanza dal fiume alla solidità della struttura fondale (è il caso di Concepción e di San Antonio, le cui fondazioni poggiano su banchi di roccia calcarea) e alla topografia complessiva del sito, questione in definitiva vincolante la sua elezione. In più, un altro aspetto fondamentale era la possibilità di reperire nelle vicinanze materiali edili congrui: sostanzialmente, il legname e la pietra.

A tal proposito, la predilezione per l'uso della pietra nei cantieri texani sembra essere stata veicolata precisamente da questi fattori. Nello specifico, già Juan Agustín de Morfi, «lector jubilado, e hijo de la provincia del Santo Evangelio de Mexico», rammentava nel 1777 la presenza di una cava nei pressi di Concepción, la cui pietra calcarea sedimentaria (*tufastone*), simile al travertino, era stata utilizzata sia per la fabbrica locale, sia per quella di San José (fig. 10). La pietra era leggera, porosa e, una volta estratta dalla cava, induriva dopo qualche giorno, divenendo un monolite con la malta dopo essere stata messa in opera⁸³. Altresì, Carl Ferdinand von Roemer (1818–1891), un geologo in viaggio in Texas nel 1846, aveva annotato fra i suoi appunti:

«The material used in the construction of this building [San José] as well as the other Missions is composed of two kinds of stone. The one is a light, porous, tuffaceous limestone or travertine, which is also found in many parts of Germany, [...] where it is valued highly as a building material on account of its lightness. This stone formation finds its particular origin in the deposits of springs containing lime. The cupolas and arched ceiling of the churches in the Missions are built of this material. The other stone used is a greenish gray limestone, containing clay, which has the peculiar property of being almost soft enough to be cut with a knife when taken from the quarry, but later hardens when exposed to the air»⁸⁴.



10 San Antonio (Texas, USA), veduta della cava affiorante, da cui fu estratta la pietra simile al travertino (*tufastone*) utilizzata per la costruzione delle chiese e dei conventi di Concepción e San José (foto autori)

79 Braunfels 1972, p. 142; Ivey 1990, p. 45.

80 Leutenegger 1979, p. 11.

81 Perusini 1752, p. 273.

82 Schuetz-Miller 2006, pp. 529–559; Lombardi/Beeson 2017, p. 724.

83 Habig (1968) 1997; Morfi (1977) 1932, pp. 62–63.

84 Roemer (1935) 1967, pp. 128–129; McDowell 1997, pp. 17–18.

D'altronde, i due insediamenti distavano fra loro all'incirca tre chilometri e mezzo: una distanza ragionevole per il trasporto della pietra da costruzione, analoga a quella misurabile fra Concepción e San Antonio (poco più di quattro chilometri). Eppure, in quello che poi sarà universalmente conosciuto come l'Alamo non venne adoperata: una deviazione di cui non è nota la motivazione ma che si può ricondurre alle responsabilità del capomastro di selezionare la cava, come a ragioni di convenienza e di facilità di estrazione e di trasporto. Del resto, nei pressi della sorgente del fiume più a nord – nell'attuale Brackenridge Park – si poteva trovare una pietra calcarea più compatta (*limestone*) maggiormente adatta a lavori di decorazione rispetto all'altra⁸⁵.

La pietra offriva numerosi vantaggi in virtù delle sue proprietà di inerzia termica, che ben si prestavano al clima caldo-umido della regione, caratterizzata da estati molto calde che riducevano la qualità e la durabilità delle costruzioni in terra cruda, spesso impiegate dai francescani. Inoltre, il suo utilizzo garantiva una maggiore resilienza, una bassa vulnerabilità rispetto agli uragani e alle alluvioni, nonché un limitato rischio d'incendi, frequenti e molto pericolosi qui come in Europa. Il suo uso strutturale (ossia per coprire gli ampi spazi interni delle chiese, se prive di navate laterali), da ultimo, garantiva solidità ai manufatti e – di qui – una maggiore durabilità, riducendo gli interventi di manutenzione ordinaria e straordinaria.

Inoltre, sembra potersi tratteggiare in questo caso anche un'evoluzione della pratica costruttiva. Concepción presenta un modello più consueto, sviluppato in una navata longitudinale con transetto. La copertura si risolve in una serie di volte a botte in pietrame ripartite in sotto-unità da archi trasversali di bilanciamento alle forze di taglio agenti sulla muratura perimetrale. In corrispondenza del capocroce, invece, prende posto una cupola «de media naranja» (semisferica) su tamburo mediato alla base dai consueti pennacchi (fig. 11). Lo spessore murario è ampio, seppur costituito da pietrame sbizzato. Sono presenti dei contrafforti esterni.

Verosimilmente, a San Antonio si sarebbe voluto procedere egualmente, arricchendo però il disegno con volte a crociera e finestre perimetrali utili all'illuminazione interna. Sfortunatamente, l'irreperibilità del direttore dei lavori attivo nella prima missione impose in questo caso un ridimensionamento delle aspirazioni progettuali prospettate, rallentando il cantiere al punto tale che questo non venne mai portato a termine⁸⁶. Racconta padre Morfi:

«La antigua Iglesia, se arruinó por ignorancia del Artífice. Se está construyendo en el mismo sitio otra nueva, que aunque no está concluida, pero va en buen estado, es capaz, sencilla, y de buen plan. En interin se oficia en la sacristía, que es un cuarto pequeño, pero muy decente y sacado con retablo nuevo dorado en que está colocada una hermosa Imagen de su Patrón San Antonio de Padua»⁸⁷.

Al contrario, per la costruzione di San José vennero presumibilmente assunte delle maestranze già attive in vari centri artistici della Nuova Spagna. Lo suggeriscono le ariose dimensioni dell'edificio, l'uso conscio delle proporzioni, lo slancio delle strutture murarie e la ricca decorazione scultorea della facciata. Probabilmente, autore del progetto fu il *criollo* Antonio Salazar, un capomastro appositamente inviato *in loco* dal collegio messicano di Nuestra Señora de Gua-

85 Ewing 2008, pp. 50–54.

86 Felli/Ciranna/Lombardi 2019, p. 742.

87 OFM, Fondo Missioni, M. 88, *Memorias para la Historia de la Provincia de Texas, escritas por el R. P. Fr. Juan Agustín de Morfi lector jubilado, e hijo de la provincia del Santo Evangelio de Mexico* (1783), cc. 32r–v.



11 San Antonio (Texas, USA), Missione *Purissima Concepción de Acuña*, veduta dello spazio interno (foto autori)

dalupe de Zacatecas. D'altra parte, un'ordinanza emanata dalla gilda degli architetti messicani del 1736 impediva a tutti i *non-Spaniards* di esercitare il mestiere, eccezion fatta «por los criollos»⁸⁸. Al suo fianco dovette lavorare Pedro Huizar: un *mulato* che giunse a San Antonio alla fine degli anni Settanta dalla *villa* di Aguascalientes e che sicuramente venne impiegato nelle stazioni texane come carpentiere fra il 1782 e il 1784⁸⁹. Stando alla tradizione, a lui sarebbe da ricondurre la celebre *rose window* che orna la sacrestia. Inoltre, parteciparono con continuità alle opere pure due altri falegnami – Fermin Argüelles (un indiano) e Jose Antonio Connor (un francese di New Orleans) –, nonché un capomastro indigeno di nazionalità Pampona di nome José Antonio Bustillo⁹⁰.

Gli indiani presero quindi parte alla costruzione delle missioni non solo perché occorreva manodopera ma anche perché alcuni tra loro furono cooptati e formati come maestranze. Inoltre, partecipare in prima persona alla realizzazione del «tempio» sacro e delle sue strutture accessorie – non ultime le stesse abitazioni degli *indios* – consentiva ai neofiti di avvicinarsi per gradi alla cultura europea, convertendosi lentamente al cattolicesimo in un continuo avvicinamento ai suoi principi⁹¹, che fece esclamare a José Francisco López, «Father President of the San Antonio missions», che gli indigeni residenti in questa stazione erano ormai «so instructed in the Christian dogmas and gospel teaching, [...] that they are not now, nor can they be called neophytes, or even Indians»⁹².

Per quanto riguarda l'articolazione dell'apparato murario, l'osservazione *in situ* di *rajuelas* – ossia di pietre di riempimento inserite fra un concio e l'altro al fine di ridurre al minimo la malta impiegata – certifica una continuità con le tecniche costruttive tipiche dell'architettura vicereale diffusa fra Seicento e Sette-

88 Toussaint 1967, pp. 277–278.

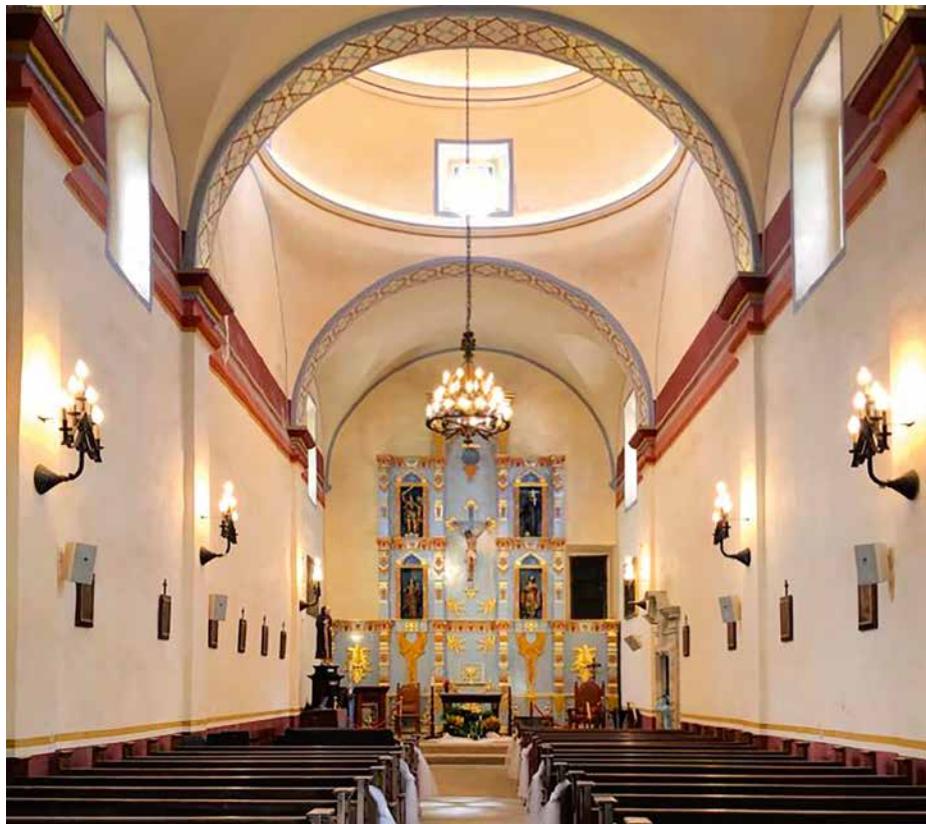
89 Torres 1997, pp. 289–292.

90 Schuetz-Miller 2006, pp. 557–558.

91 Hinojosa 1990, pp. 25–26.

92 Leutenegger 1974, p. 490.

12 San Antonio (Texas, USA), Missione San José y Miguel de Aguayo, veduta dello spazio interno (foto autori)



cento: un *modus aedificandi* che a Zacatecas e altrove diventerà addirittura un vero e proprio elemento caratteristico del trattamento parietale delle facciate.

Da ultimo, è da segnalare a San José un uso innovativo delle volte a botte strutturali, le quali si arricchiscono qui di lunette al fine di aprirvi nel mezzo delle finestre (fig. 12): tecnica già sperimentata, senza successo, nella chiesa di San Antonio⁹³.

Una efficace sintesi di questo felice episodio, esito di uno sperimentalismo provinciale tutt'altro che riduttivamente risolto nell'accoglienza passiva di modelli altrove elaborati, ci è offerta – ancora una volta – dalle *Memorias para la Historia de la Provincia de Texas* del 1783: un testo, questo, che consegna ai posteri un metaforico ritratto delle missioni un attimo prima della loro incipiente secolarizzazione, restituendo una visione complessiva della rete sociale messa a punto dai francescani e degli sviluppi in architettura da loro sostenuti. Rammenta frate Morfi che

«inmediato al lienzo del Norte y dentro de los Muros [di San José], se ha construido una Iglesia, y a caso estará ya concluida según el estado en que la vi por bueno de 1778. Es un hermano canon de tres boveda, de 50 varas de largo sobre 10 de ancho con su crucero. Se puso la primera piedra en 19 de Marzo de ano de 1768 por Don Hugo Oconor, y el R. P. Fray Gaspar Solís. La media naranja es muy bella aun que recorgata de molduras inútiles. Toda la fabrica está bien proporcionada y construida de cal y canto muy fuerte por ser de una especie de Berroqueña aremica tosca muy porosa, y ligera que en pocos días se hace un cuerpo con la mezcla, y tan útil para los edificios como el Frente Mexicano, se saca de una cantera inmediata a la Misión de la Concepción. La portada es muy costosa por las estatuas y molduras in pertinentes, de que la cargaron, y que le quitan mucha hermosura. En medio de ella y sobre la puerta principal se fabricó un balcón que da mucha majestad al edificio, y aun produjera mayor efecto, si como la entrada es a el por un sexagono [sic] que da luz al coro, se le hubiese figurando una Puerta correspondiente. Nadie creería que en aquel desierto hubiese tan buenos artistas, y aun

se admiraría mas si supiese que es obra de los hijos de la Misión lo cierto es que la Iglesia por su tamaño, por su solidez y su hermosura merece ser Parroquia de una gran villa. La sacristía de la Nueva Iglesia, donde se celebran los divinos oficios, ínterin se concluía la obra, es una pieza grande de Bóveda, con buenas luces y muy alegre. Su adorno y aseo causa devoción en quien lo mira, tiene la Puerta al pequeño claustro o corredor del Convento»⁹⁴.

La coralità della fabbrica non aveva, in definitiva, comportato un livellamento delle individualità. Viceversa, l'interazione fra religiosi e operatori locali aveva determinato uno scambio attivo che permise l'ottenimento di un risultato straordinario: una serie di spazi nitidi e misurabili la cui bellezza non nasceva solo da effetti pittoreschi o da orpelli a vario titolo aggiunti, bensì dalla dichiarata regola euritmica che li governava. Fu una consapevole affermazione della suprema dignità intellettuale dell'operare artistico, il quale – inteso come di consueto nel suo valore di insegnamento (ossia quale *biblia pauperum*) – si era fatto portavoce delle istanze di conversione perseguite dai frati. E modo migliore di esprimere la complessità dei concetti evangelici non si sarebbe potuto trovare. Le parole facevano eco alle immagini e ai gesti che, in contesti dove persino la lingua costituiva un problema, più di ogni altro mezzo si rivelavano proficue.

La raffinata decorazione scultorea del prospetto ovest rivela da ultimo un'analoga attenzione al particolare, che tuttavia chiarisce altresì le modalità di progettazione. Se infatti la pianta appare frutto di una giustapposizione di cellule di per sé autonome, la facciata ambisce a una crasi fra le varie componenti: una ricerca di unitarietà propria del Barocco europeo, lontano dalla *arquitectura barroca mestiza* delle missioni francescane della Sierra Gorda⁹⁵. L'apparato scultoreo venne realizzato con pietre sbozzate a piè d'opera che, una volta montate, furono rifinite nei particolari al fine di omogeneizzare l'intaglio decorativo, avvalendosi di una lavorazione minuta della pietra coerente con diverse fabbriche religiose spagnole in costruzione dalla fine del Seicento, come il santuario basco di Sant'Ignazio a Loyola (dal 1681)⁹⁶, e, in particolare, l'intradosso della cupola gesuita⁹⁷.

La raffinata abilità tecnica degli scalpellini locali fu sottolineata fra gli altri pure da padre Morfi, secondo il quale «no one could have imagined that there were such good artists in so desolate a place» (probabilmente riferendosi alla facciata di San José)⁹⁸.

93 A tal riguardo, si rammenta però che la cupola, il soffitto e parte del muro nord della chiesa di San José crollarono nel dicembre del 1868 a causa delle intemperie (Corner 1890; White 1930).

94 OFM, Fondo Missioni, M. 88, *Memorias para la Historia de la Provincia de Texas, escritas por el R. P. Fr. Juan Agustín de Morfi lector jubilado, e hijo de la provincia del Santo Evangelio de Mexico* (1783), cc. 34r-v. Si aggiunge: «Este [il convento] tiene habitación alta y baja con dos corredores el superior comunica a las Azoteas de las casas de los Indios que proporciona mucho desahogo. En esta se levantaron dos cuadrantes verticales contruidos con inteligencia, delineados sobre una especie de piedra gredosa, tan blanda al salir de la cantería que se trabajaba con cotillo, como la madera non tierna, pero espuesta al aire admite un pulimento y adquiere tanta consistencia como el Mármol. De la misma piedra son las figuras de la portada de la Iglesia. La Barandilla de la escalera del Convento y una Imagen pequeña de San José que está en su nicho de su Noveta a la que diò mucha hermosura la facilidad de trabajarla. Hay cuartos bastantes para los Ministros y acomodar algunos huospedes. Cocina capaz y bien dispuesta; refectorio cómodo y demás oficina de una Comunidad religiosa. Sal de Armas donde se conservan los fusiles, lanzas, arcos, y carcaxes, provistos de flechas, para armar los Indios de la Misión quando lo necesitan, para la propia defensa, o para salir a Campana con los Españoles en calidad de auxiliares, en cuyo caso les provee la Misión, además de las armas las municiones y bastimentos. En otra sala se guardan lo vestidos y adornos de regocijo con que se engalanan los Neófitos en sus danzas y que procuran conservar los Ministros que introduyeron la Españolas y Mexicanas, para hacerlas olvidar dulcemente su barbaros Mitotes».

95 Gustin 1969.

96 Benincampi 2015.

97 Benincampi 2017.

Una sempre più ragionata progettazione si affiancò pertanto a pratiche costruttive più complesse, in un'evoluzione degna di nota per un contesto – quello del Texas – totalmente privo di quegli esperti operatori viceversa pullulanti nei centri europei e nelle principali città della Nuova Spagna.

Ornamento e metafora

Una lettera indirizzata al «Comisario General» Juan Antonio Abasolo dal confratello Ignacio Antonio Cyprian⁹⁹ chiarisce quanto finora discusso:

«La del Señor S. Joseph en el Rio de S. Antonio [...] tiene esta solo un Misio-nero, y se conserva erecta el mismo que en su institución puso N.V.P. Marquit: tiene mas de docentas personas de las Naciones Mezquites, y Pastias; no solo cumplen con la Iglesia todos, sino que frecuentan también los sacramentos entre año: sacan el Santísimo Rosario los Sabatos, y lo cantan con mucha dulzera, e igual devoción: los Gentiles, que entran de nuevo, a emulación del fervor de los otros, poco duran en su gentilidad y al punto que estan suficientemente educados ninguno reusa el Santo Baptismo, cassandose luego por la Iglesia con el debido abandono de la Poligamia, que es mui frecuente entre aquellas gentes: tienen cassas de piedra con tal ante hechas, que la misión es un Castillo, y tal que citando en el mayo riesgo delle Apache enemigo tan ossudo, que al Presidio se ha arrojado asta de día a entrar pro sus Casses, a esta Misión nunca se ha atrevido, y si haze alguna hostilidad en los suios, es fuera de ella: tiene Convento con claustro cerrado, y losteria: tiene Iglesia mui curiosa, y capaz para mas de dos mil personas: tiene su cementerio con capillas de la vía sacra, la que andan los Indios, como lo he visto, los vienes de cuaresma»¹⁰⁰.

Dunque, la chiesa appariva agli occhi del frate «mui curiosa» e, probabilmente, questa constatazione prendeva le mosse dalla complessa articolazione parietale della facciata, la cui ricchezza decorativa costituì verosimilmente il punto più alto raggiunto dalla ricerca espressiva delle missioni di San Antonio¹⁰¹.

D'altronde, se l'interno delle chiese venne risolto di norma secondo spoglie articolazioni, con la sola eccezione del *retablo* posto in fondo alla navata (soluzione di importazione spagnola), all'opposto i vari esterni si svilupparono in un ritmo di complessità crescente nel corso del tempo in virtù di una sempre maggiore specializzazione delle maestranze.

A Concepción, ad esempio, l'apparato decorativo sembra basarsi esclusivamente sull'uso di attributi semplici, organizzati secondo linee compositive essenziali addensate lungo un omogeneo piano parietale (fig. 13)¹⁰². Il triangolo equilatero simboleggia la Trinità, fungendo da esemplificazione chiara di un concetto teologico, all'opposto, assai complesso. Ciò nondimeno, i richiami ai fondamenti della religione non rappresentano gli unici temi rintracciabili, poiché si può

98 Citato in Schuetz 1980, p. 279. La realizzazione del portale *retablo* di San José, o almeno di parte del suo gruppo scultoreo, potrebbe essere attribuibile a Dionico Gonzales: «Gonzales may have executed some of the fine-carving for the San José church during the period from 1768 to 1770» (Ivey 2018, p. 74).

99 Collegio di San Fernando, Messico (27 ottobre 1729).

100 OFM, Fondo Missioni, M. 34, *Mexico. Relationes et Epistolae*, c. 310r.

101 E, probabilmente, anche la precedente chiesa di San José doveva presentarsi di aspetto inconsueto, giacché un altro visitatore – «Fr. Ignacio Antonio Ciprian» – riporta nel 1749 che appariva la «Yglesia mui curioza» (Leutenegger 1979, p. 22).

102 Benché secondo Schuetz-Miller «It is the finest example of the integration of geometric forms to a church building of any I have analyzed» (Schuetz-Miller 2006, p. 574). Cfr. Mendoza 2006, p. XII.



13 San Antonio (Texas, USA), Missione *Purissima Concepción de Acuña*, facciata della chiesa (foto autori)

notare pure una volontà precisa di celebrare la chiesa quale casa di Dio. Nel merito, l'inserimento di una statua della Vergine all'interno della nicchia in asse con il portale d'ingresso (in sé l'unico apporto plastico rilevabile nel prospetto) e l'adozione di colonne ioniche nella definizione dello stesso ribadiscono la dedizione mariana del sito, mentre la lussureggiante vegetazione può essere interpretata come un rimando al tempio di Gerusalemme. Del resto, diffusa era l'idea che il Nuovo Mondo fosse espressione di una nuova Gerusalemme. Non a caso, i primi dodici francescani che giunsero in America Centrale nel 1592 a seguito di fra' Martino de Valencia erano stati definiti «Apostoli» e uno dei loro intenti era appunto quello di preparare il mondo alla venuta di Cristo¹⁰³. Per di più, pubblicazioni che descrivevano le terre scoperte con espliciti richiami a Gerusalemme e al tempio di Salomone proliferavano da decenni¹⁰⁴.

Nella prima metà del XVIII secolo, questa ricerca di un sincretismo guidato per immagini – ossia di un avvicinamento per gradi degli indigeni alla religione attraverso l'impiego di figure metaforiche e ornamenti simbolici¹⁰⁵, non ultimi il sole e la luna che rispettivamente incarnavano la divinità e il popolo – trova nella facciata di San Antonio uno sviluppo generalizzato, seppur sempre nel segno di una maggiore raffinatezza dello stile. Mentre a Concepción permangono i caratteri identificativi europei – basti notare la rappresentazione in rilievo del cordone di san Francesco (provvisto di otto nodi) posto a richiamare la famiglia francescana dei conventuali e la frangia dei frati alcantarini – a San Antonio il linguaggio si fa palese e diretto. Le colonne sono salomoniche a suggellare il ruolo sacro dell'edificio, le figure geometriche sono sostituite da anagrammi e la gerarchia teologica è esplicitata dalla disposizione delle statue in senso orizzontale, quali contrappunto ideale alla linea discendente verticalmente al centro, che dal cielo passa per la natura umana di Gesù (come evidente dal suo monogramma e da quello della Madonna posti rispettivamente nei concetti in chiave del rosone rettangolare e del portale) per risolversi nella salvezza concessa per tramite dell'ammissione alla chiesa, ossia alla comunità battezzata (figg. 14–16)¹⁰⁶.

103 Weber 1992, p. 94.

104 Tuzi 2017, p. 303.

105 Leone 2011, p. 58.

14 San Antonio (Texas, USA), Missione *San Antonio de Valero*, facciata, dettaglio del portale scultoreo (foto autori)



15 San Antonio (Texas, USA), Missione *San Antonio de Valero*, facciata, dettaglio del concio in chiave del portale (foto autori)



16 San Antonio (Texas, USA), Missione *San Antonio de Valero*, facciata, dettaglio del concio centrale della finestra soprastante il portale (foto autori)



Meno simboli ma significati più ricercati. Questa linea di sperimentazione formale si confronta però con un desiderio di opulenza, utile a suggestionare i nativi della potenza della Chiesa. Ecco, perciò, che il modello figurativo di San José trova un ulteriore punto di svolta, giungendo a un equilibrio innovativo fra le necessità di catechesi e il precipuo ruolo salvifico della comunità cristiana nelle Americhe (figg. 6, 8). Qui, il piano parietale si scompone in più livelli di approfondimento tridimensionale, accentuato dalla presenza di numerose statue la cui distribuzione e iconografia seguono criteri rigidi di merito. Il santo patrono occupa il centro della scena, dominando la facciata. Accanto prendono posto san Francesco e san Domenico in un tripudio di attributi floreali di ascendenza spagnola: una ricchezza di particolari che si avvale di abilità – quelle dell’artigianato – cresciute in Europa e parallelamente nella Nuova Spagna fino a sfociare nella atettonicità del Rococò continentale e nella ibericità del cosiddetto iper-decorativismo sospinto dalla famiglia dei Churriguera: *maestros* dell’ornato le cui dense elaborazioni avevano raccolto il favore tanto del clero e dell’aristocrazia ispanica quanto della classe dirigente oltreoceano¹⁰⁷. Tale è la tendenza associabile agli ornamenti texani, in cui si vede superato il regionalismo churrigueresco a favore di una maggiore limpidezza sintattica degli elementi.

Ancora, se il livello superiore suggerisce una celebrazione dell’attività missionaria, all’opposto quello inferiore ritorna sul tema mariano, individuando una continuità di discorso fra tutte e tre le missioni. Maria è raffigurata nuovamente al centro con le mani congiunte in preghiera, la luna ai suoi piedi e vestita di sole (fig. 17). È evidente che si tratta di una sua raffigurazione in gloria, collegabile all’iconografia della Madonna di Guadalupe, come peraltro sottolineato dalle figure angeliche all’intorno, ricalcanti *los Siete Príncipes de los ángeles*¹⁰⁸ e tipici attributi della Vergine. Lateralmente alla porta di ingresso, si trovano i genitori – Gioacchino e Anna – a ribadire la natura terrena della madre di Dio e, di conseguenza, di suo figlio. Il portale rappresenta quindi l’ingresso al tempio di Gerusalemme, ovvero il passaggio salvifico offerto dal battesimo e l’accoglimento in seno all’*ἐκκλησία* o *ekklesia*, emanazione della «Città Celeste», che prende forma nell’organismo ecclesiastico. Spariscono i rimandi all’appartenenza religiosa dei frati in favore, viceversa, di pochi inequivocabili segni metaforici, trattati ora con sontuosità scenografica. Sicché, emerge una strategia comunicativa puntuale che riflette la ricerca architettonica portata avanti parallelamente in altre località dell’impero spagnolo in America, collimando con le direttive borromaiche¹⁰⁹: «through carefully defining the character of architecture or the standard setting of important objects and furnishing, [already] Borromeo sought to affect the viewer»¹¹⁰.

Eppure, non tutti dovevano essere d’accordo con questo sfarzo. Ad esempio, il padre Pedro Ramirez – distaccato nel 1780 a San José – si domandava a fronte



17 San Antonio (Texas, USA), Missione San José y Miguel de Aguayo, facciata, dettaglio della scultura della Vergine Maria sovrastante il concio in chiave del portale (foto autori)

106 Cfr. Quirarte 2002, pp. 62–63.

107 Kelemen 2020, p. 198.

108 Doménech García 2014, p. 166.

109 Gustin 1969.

110 Alexander 2007, p. 22.

di sì ampi investimenti «como hemos de proveer de lo necesario nuestras Iglesias, pagar oficiales, y mayordomos, y surtir de los necesarios à los pobres Indios?»¹¹¹.

Avrebbe plausibilmente però fugato ogni suo dubbio una lettura approfondita dell'*Istruzione*, [su] *come devono condursi i Sagri Missionari* promulgata dal Collegio romano di Propaganda Fide alcuni decenni prima¹¹². Impegnato nella difesa della fede cattolica e proiettato verso la proclamazione del primato spirituale della Chiesa di Roma, questo dicastero pontificio aveva investito molto nella formazione delle giovani leve¹¹³ e, fra le varie attestazioni ancora oggi consultabili, emblematico appare questo lungo scritto, dalla cui analisi si apprende non solo come le pratiche perseguite nelle missioni fossero in linea con metodologie ampiamente già dibattute e acclamate – «Gli uomini dice Seneca lib. 1 epist. e op. 6 si lasciano più facilmente indurre a credere, ed operare quello, che vedono, [piuttosto] che quello che ascoltano: homines plus oculis, quam auribus credunt»¹¹⁴ – ma anche come esistesse da tempo una sorta di rapido e dotto prontuario informante l'attività del missionario. Il manuale, infatti, avanzava per lo più soluzioni pratiche, accostando indicazioni operative di buon senso – «Quindi è, [...], che la maniera più valida e più spedita a persuaderli [i non credenti] non sono l'insegnamenti colle parole, ma coll'esempj»¹¹⁵ – a discorsi più ampi, volti a delineare le virtù dell'«operaio evangelico». Ad esempio, se per un verso si prescriveva una «buona e santa vita» fatta soprattutto «di modestia» di comportamenti e mezzi di sostentamento, dall'altra si ricordava come ci fosse

«un'altra ragione tutta teologica, e convincente, che ci mostra quanto mezzo proporzionato ed efficace, sia la perfezione, e la Santità della vita per far acquisto d'Anime a Dio, ed è, che il fine d'un Missionario, il quale è la conversione e la salvezza dell'Anime, non è umano, né naturale, ma tutto soprannaturale e divino, quindi è, che per conseguirlo v'abbisogna l'influsso d'un principio, e d'un Agente di forza, e di virtù superiore alle forze umane, e naturali»¹¹⁶.

Di conseguenza, occorre manifestare il divino fisicamente, onde operare un saldo radicamento della fede cattolica a fronte dei più disparati convincimenti personali. Nelle missioni più periferiche, questo invito si traduceva così in una condotta irreprensibile – fondata sull'ubbidienza ai superiori – e nella predisposizione di opportuni accorgimenti volti a favorire il contatto fra il Divino e il fedele. E, in tal senso, un uso ragionato della luce poteva svolgere un ruolo decisivo.

Uso della luce nell'architettura sacra delle missioni

In generale, l'orientamento delle chiese delle tre missioni analizzate di San Antonio mantenne il consueto allineamento ad est – cioè rivolto verso il sole nascente, espressione della resurrezione di Cristo e di quel modo di vivere alla maniera delle origini (*Existenzminimum*) caro a san Francesco d'Assisi (1181/82–1228). Ciò detto, la stessa disposizione delle bucaure mirava non solo a fornire luce e aria agli organismi sacri ma, anche, a creare in taluni giorni dell'anno giochi di ombre tali da

111 OFM, Fondo Missioni, M. 43, *Mexici Messiones*, cc. 153r–156r: lettera indirizzata al collegio di Zacatecas da Pedro Ramirez (20 gennaio 1780).

112 ASCP, Fondo Istruzioni, vol. 2, cc. 384r–567v. Il seminario internazionale di formazione del clero missionario secolare e indigeno di Propaganda Fide – il Collegio Urbano – era stato aperto nel 1627 (Pizzorusso 2015, p. 91).

113 Sul tema: Pizzorusso 2013.

114 ASCP, Fondo Istruzioni, vol. 2, c. 399r.

115 ASCP, Fondo Istruzioni, vol. 2, c. 386r.

116 ASCP, Fondo Istruzioni, vol. 2, cc. 386v–387r. Sommariamente, sull'*Istruzione*: Nanni 1997, p. 560.

stupire gli indigeni e spingerli alla conversione nella convinzione che fossero una manifestazione del Divino: una pratica consolidata di rivelazione del sacro attraverso la luce, ben nota e adoperata durante tutti i secoli d'antico regime¹¹⁷. Rispetto al XVIII secolo la posizione del sole è leggermente mutata, ma tale variazione è talmente infinitesimale da mantenere integra la macchinazione. Più nel dettaglio, appoggiandosi a osservazioni empiriche avanzate da più studiosi¹¹⁸, un'indagine condotta con l'ausilio di modelli digitali – ottenuti sulla base di rilievi diretti e tradotti tridimensionalmente in ambiente Revit ed Enscape 3D in maniera tale da ottenere una ricostruzione realistica degli interni – ha consentito, ad esempio, di verificare che la chiesa di Concepción celebrava le festività mariane illuminando il presbiterio e il capocroce (fig. 18)¹¹⁹. Del resto, la «festividad principal de la Santísima Virgen, que es la Purísima Concepción» pare fosse molto sentita dalla comunità che, per l'occasione, «sale Rosario por la Plaza de noche cantando los Yndios los Misterios, y entretanto anda, se queman coetes y arden luminarias delante del Convento, y si se quiere se ponen candiles, y a las Yndias se les dan velas para que iluminen sus casas, y acabado el Rosario va el Ministro a cantar la letanía y luego concluyen con la Salve acostumbrada»¹²⁰.

E alla stessa maniera, anche all'interno della chiesa di San José raffinate geometrie solari si rivelavano nei giorni di solstizio ed equinozio (figg. 19–20b), da intendere quali «ierofanie» o manifestazioni del Divino, create con il probabile intento di integrare sincreticamente tradizioni preispaniche e cristiane, sostituendo alle prime le seconde (come era già accaduto in epoca paleocristiana)¹²¹.

Come anticipato, questo eccezionale asservimento dell'astronomia a fini religiosi aveva una lunga tradizione. Già prima della ristrutturazione del coro della basilica di Saint-Denis (Francia) condotta nel basso medioevo, la luce era stata adoperata quale *instrumentum regni* o, più opportunamente, come mezzo per rafforzare il messaggio divino di salvezza intrinseco al cristianesimo¹²². I frati delle missioni si ricollegarono perciò a modalità passate, ma le attualizzarono secondo moderni obiettivi di catechesi. Se infatti la luce rappresentava un elemento centrale nelle chiese gotiche, accessoria alla conversione la si ritrova invece in queste costruzioni texane, divenendo verosimilmente parte integrante del rito di purificazione del battesimo: una complessa cerimonia che individuava nella soglia di ingresso – fra l'altro – il passaggio dal paganesimo alla fede, come sottolineato dalla accuratezza della trattazione materica dei prospetti. E l'interno rappresentava di qui un luogo santo che, sulla scia di quanto affermato nelle scritture bibliche (*locus in quo stas, terra sancta est*), doveva di conseguenza mo-

117 Si pensi al caso della missione di San Esteban *del Rey* presso Acoma, costruita tra il 1629 e il 1642, o a San José de las Trampas, databile al settimo decennio del XVIII secolo (Kessell 1980).

118 Dawson 2004; ampi studi sulla geometria solare nel caso delle missioni francescane della California sono stati condotti da Ruben Mendoza: Mendoza 2012; per le Missioni di San Antonio: Benfer 2013, pp. 446–447.

119 In tal senso, ai fini di una riproposizione degli spazi il più possibile corrispondente al vero, si è in questo caso riprodotto anche il *retablo* posto sulla parete di fondo, così come probabilmente doveva essere nel XVIII secolo (Quirarte 2002).

120 Leutenegger 1976, p. 13.

121 Spinazzé 2016, p. 43; Eliade 1961, p. 38. La chiesa della missione francescana di San Juan Bautista, come anche la basilica di San Carlos Borromeo del Rio Carmelo in California, presentano anch'esse spettacolari geometrie solari: nella prima, in occasione del solstizio di inverno, la luce solare (proveniente dal rosone rettangolare sopra il portale) illumina il tabernacolo posto al centro del *retablo mayor*, poco dopo il sorgere del sole (7.15 am – 7.30 am); in San Carlos Borromeo, un analogo fenomeno si può osservare in occasione del solstizio d'estate. Mendoza ha riscontrato allineamenti solari rilevanti sia a fini astronomici sia liturgici in nove chiese delle missioni della California e anche nella cappella del presidio di Santa Barbara: Mendoza 2005, pp. 87–88.

122 Panofsky (1955) 1962, p. 130.



18 San Antonio (Texas, USA), Missione *Purissima Concepción de Acuña*, simulazioni digitali dei fenomeni luminosi rilevabili all'interno della chiesa sulla base della ricostruzione dell'altare settecentesco, da Quirarte 2002 (elaborazione autori)

strarsi in tutta la sua sacralità, quale segno tangibile della Chiesa vivente. La posa della prima pietra simboleggiava la pietra angolare, ossia Cristo stesso (come racconta l'apostolo Paolo), venuto sulla terra per portare la salvezza. Alla stessa maniera, la luce significava, perciò, l'attualità del messaggio del Salvatore, atemporale e presente nella celebrazione eucaristica¹²³. A tal proposito, un affresco sopravvissuto in uno degli ambienti del convento di Concepción raffigura un sole antropomorfizzato: un Cristo come *Helios* dal volto sorridente che, caratterizzato da una carnagione rossastra e dotato di baffi, assume le fattezze indigene, divenendo una sorta di *Sol mestizo*¹²⁴ a conferma dell'importanza della luce quale caposaldo dell'evangelizzazione.

Illuminare l'interno della chiesa e (come accade a Concepción) il capocroce per mezzo di tre fasci localizzati (metafora della Trinità) rievocava quindi il rito di fondazione del sito e la sua consacrazione. Concepción commemorava, dunque, Maria Vergine e la sua ascensione in cielo tramite un'elaborata geometria solare costituita da una illuminazione quadrupla, ovvero da tre fasci localizzati a terra a formare un triangolo equilatero – simbolo già presente sulla facciata sopra il portale – integrati da un fascio isolato che rischiarava l'altare. Il triangolo solare qui dà pertanto forma allo spazio sacro, con uno dei vertici corrispondente al centro del capocroce e gli altri due delimitanti il presbiterio e l'allineamento del transetto¹²⁵. La celebrazione della venuta in terra di Cristo è poi ribadita dalle corrispondenze rinvenute in occasione del 25 marzo, in cui l'altare di Concepción è nuovamente illuminato dai tre fasci luminosi poco prima del calar del sole (fig. 18). Fin dal III secolo, sulla base di considerazioni astronomiche e simboliche, si era infatti diffusa l'opinione che proprio in questa data – ancora nel Settecento ritenuta il giorno dell'equinozio di primavera in quanto ottava calende di aprile – fosse stato creato il mondo e che la Vergine avesse concepito Gesù¹²⁶.

123 Il culto del sole fu elemento caratterizzante la religiosità di molte popolazioni mesoamericane, che, convertite al cristianesimo, mantennero il culto solare eucaristico, con l'identificazione del sole con il messia e la croce. Ad esempio, i Nahuas facevano riferimento al sole chiamandolo Gesù e concepivano la croce come simbolo del calore solare e del potere ad esso associato: Mendoza 2005, p. 102. Poco si conosce dei costumi religiosi delle varie tribù afferenti al più grande gruppo etnico dei Coaultechi, che popolavano il contesto territoriale di San Antonio, pertanto l'uso delle geometrie solari nelle chiese delle missioni farebbe riferimento ad un sincretismo già consolidato in altri territori novoispani.

124 Mendoza 2005, p. 102.

125 La comunità religiosa di San Antonio ha riscoperto il fenomeno grazie alle osservazioni di John Dawson (Dawson 2004) e il 15 agosto di ogni anno, alle 6:30 pomeridiane, si riunisce per assistere a una doppia illuminazione – costituita da un fascio luminoso che illumina l'altare e l'altro che illumina il centro del capocroce. I raggi luminosi, che entrerebbero nello spazio sacro attraverso le due finestre quadrate in facciata a comporre il triangolo equilatero, sono attualmente intercettati dai condotti dell'aria condizionata posti in corrispondenza della balaustra del coro, che impediscono la completa e corretta percezione della geometria solare.

126 Spinazzé 2016, p. 92.



Inoltre, proprio a partire precisamente dall'equinozio di primavera si individuava il giorno di Pasqua, che, come stabilito dal decreto di Dicea (325 d.C.), doveva celebrarsi la domenica successiva alla prima luna piena seguente il cambio di stagione: un momento dal forte valore simbolico, in quanto fra il 22 marzo e il 25 aprile le ore di luce eguagliano pressoché quelle di oscurità, dando forma a un equilibrio percettivo della temporalità che rapidamente cedeva il passo al sopravvento della luce¹²⁷. E proprio questo tema della vittoria della luce sulle tenebre sembra riacciarsi alla più ampia questione del battesimo quale atto di emancipazione dal buio del peccato originale e di resurrezione. Lo si evince dal fatto che anche l'8 di settembre il fenomeno si ripresenta, non a caso in corrispondenza delle celebrazioni della natività della Vergine Maria, per convenzione venuta al mondo senza peccato.

Un inno alla rinascita come iniziazione a una vita nuova è riscontrabile parimenti nella facciata di San José, dove il grande rosone ovale diventa il tramite per irradiare l'interno della chiesa con la luce solare poco prima del tramonto in occasione del solstizio d'estate (fig. 21), inquadrando il *retablo* maggiore (fig. 19) e stabilendo conseguentemente con quello una dialettica partecipata di esaltazione della salvezza raggiunta per tramite della purificazione. Similmente, la luce solare, proveniente dalla finestra posta lateralmente all'altare, illumina il tabernacolo nel periodo degli equinozi pochi minuti prima del tramonto: l'equinozio di primavera è qui associato alla festa del santo patrono della chiesa e padre adottivo di Gesù (fig. 20a), mentre quello di autunno celebra san Michele Arcangelo, altro santo titolare dell'edificio, il cui culto e iconografia furono oggetto di un complesso ma efficace sincretismo nel mondo novoispanico, sul quale conversero la visione del cosmo indigena e il cristianesimo (fig. 19)¹²⁸.

Se attenzioni alla luce sono rimarcabili nel mondo preispanico, egualmente in Europa esistevano anche nella trattatistica architettonica ufficiale. Indicazioni di illuminotecnica erano state raccolte da Vitruvio nel primo libro del *De Architectura*, dove si riporta quanto fossero necessarie agli architetti le conoscenze in materia ottica e si rammenta come il disegno dovesse sempre accordarsi con l'irraggiamento e le destinazioni d'uso degli ambienti. E pure Alberti si era interessato secoli dopo all'argomento, collegandolo non solo a questioni pratiche come aveva fatto il luogotenente romano ma associandolo anche a problemi di speculazione scientifica indirizzati alla capacità di imitare e riprodurre i fenome-

19 San Antonio (Texas, USA), Missione San José y Miguel de Aguayo, simulazioni digitali dei fenomeni luminosi rilevabili all'interno della chiesa sulla base dell'altare retablo attuale, ricostruito nel 2002 (elaborazione autori)

127 Heilbron 1999, p. 3.

128 In particolare, il santuario – costruito nel 1680 e consacrato a San Miguel de los Milagros – insiste sul sito del centro religioso preispanico di Cacaxtla, Tlaxala, dedicato alla divinità femminile Camaxtli, presso il quale il 29 settembre il volto scolpito nella pietra della dea serpente veniva illuminato dai raggi del sole e, tramite un sapiente effetto ottico, faceva apparire la dea nell'atto di aprire gli occhi. Anche gli affreschi del tempio e del convento di San Miguel Arcangel a Ixmiquilpan, Hidalgo, mostrano come gli artisti indigeni operassero un efficace sincretismo tra simbologie preispaniche e cristiane (Lara 2004, pp. 86–89).



20a San Antonio (Texas, USA), Missione *San José y Miguel de Aguayo*, altare retablo, illuminazione solare dell'altare, il 21 marzo alle 4.10 pm circa (foto autori)

20b San Antonio (Texas, USA), Missione *San José y Miguel de Aguayo*, altare retablo, illuminazione solare dell'altare, il 22 dicembre alle 4.10 pm circa (foto autori)

ni luminosi, così come alla comprensione delle emozioni prodotte dalla luce sull'uomo e dei significati simbolico-religiosi sottesi: un atteggiamento che risentiva della cultura dell'epoca, ancora impregnata del lascito medievale. Non a caso, il teorico umanista si sofferma in special modo sia sul fatto che un'eccessiva luce all'interno delle chiese avrebbe potuto disorientare i fedeli, vanificando il senso di timore suscitato dall'oscurità, sia sull'opportunità di posizionare l'altare in un ambiente in cui la solennità prevalesse sull'eleganza per tramite di un'illuminazione abilmente orchestrata¹²⁹.

Da ultimo, financo Serlio riferisce nel «Quinto libro [...] nel quale se tratta de diverse forme de tempj sacri secondo il costume christiano e al modo antico» (pubblicato a Parigi nel 1547) diversi espedienti volti a massimizzare l'efficienza delle bucatore al fine di avere una «luce molto accomodata»¹³⁰. Accezioni esoteriche spariscono dal commento del bolognese, il quale, fra i vari appunti, presenta nel volume alcune soluzioni accostabili per analogia agli impianti delle missioni americane, e presumibilmente note ai francescani data la sicura presenza dei «Sette libri» nel monastero di Querétaro¹³¹. Ad esempio, il tempio «fortissimo, per cio che tutte le parti di fuori sonno spalle e cotraforti alle parti di dentro» mostra stringenti affinità compositive con la chiesa della missione californiana di Santa Barbara *Virgen y Martir*¹³².

Un'estetica della luce si era protratta pertanto dal medioevo all'epoca moderna, sopravvivendo nel *modus construendi* delle fabbriche religiose delle stazio-

129 Bettini 2010, pp. 22, 31, 33.

130 Serlio 1547, fol. 33r.

131 Cuesta Hernández 2013, p. 247.

132 Serlio 1547, fol. 20v.



21 San Antonio (Texas, USA), Missione *San José y Miguel de Aguayo*, facciata, dettaglio del secondo ordine del portale della chiesa (foto autori)

ni missionarie della Nuova Spagna: adesioni a tradizioni antiche che, però, presentavano somiglianze col presente, avallandone un recupero.

Non si trattò dunque della persistenza di pratiche obsolete ma della valorizzazione di modi consolidati dalla consuetudine, che, dimenticati in Europa perché non più confacenti al tipo di evangelizzazione occorrente, si riscoprivano invece ottimali oltreoceano.

Conclusioni

Terminando, sembra che le tre stazioni missionarie qui esaminate abbiano ricoperto un ruolo tutt'altro che marginale nella definizione di un'architettura religiosa delle missioni spagnole nel Nuovo Mondo. La sperimentazione che connotò il disegno e la realizzazione di queste comunità mise a punto, in non più di un cinquantennio e attraverso continue verifiche di fattibilità, una tipologia insediativa adeguata alle eccezionali condizioni del territorio americano, certamente non favorevoli ma non per questo indisponibili a vagliare l'opportunità di innovative contaminazioni spaziali ed espressive. Attraverso un'accurata rivalutazione dei modelli consolidati dalla tradizione, saltuariamente riecheggianti caratteri di estrazione medievale, i centri texani inaugurati nel primo Settecento e per quasi un secolo gestiti dai frati francescani pervennero a un risultato architettonico originale, capace di superare i prototipi di partenza per attestarsi su autonome soluzioni compositive: un perfezionamento che coniugava funzione e rappresentazione in un equilibrio straordinario fatto di elisioni e aggiunte mirate. Come in una prosodia, le variazioni di ritmica, l'intonazione, la durata e l'accento del linguaggio possono evidenziare diversità di senso, di significato e d'importanza delle parole in un discorso, così l'architettura delle missioni di San Antonio riflette nella sua specifica sintassi e nel suo ricco lessico di stampo barocco quelli che in verità erano allora i concetti che impregnavano la mente e le istanze dei promotori di queste fabbriche: una dimensione della progettazione che si potrebbe valutare come «provinciale», laddove però con questo termine non si identifichi un valore riduttivo, quanto – piuttosto – una congiuntura culturale che si pone ai margini del dibattito intellettuale prevalente nei centri maggiori per privilegiare altresì lo sviluppo di forme calibrate sulla quotidianità dell'evangelizzazione dei nativi e sull'obiettivo ultimo di affermare anche qui il potere universale della Chiesa di Roma.

Abbreviazioni

OFM

Archivio generale dell'Ordine dei Frati Minori, Roma

ASCP

Archivio Storico di Propaganda Fide, Città del Vaticano

Bibliografia

Alberti (1450) 1966

Leon Battista Alberti, *L'architettura (De re aedificatoria)* (1450), testo latino e trad. a cura di Giovanni Orlandi, introduzione e note a cura di Paolo Portoghesi, Milano 1966.

Alexander 2007

John H. Alexander, *From Renaissance to Counter-Reformation: The Architectural Patronage of Carlo Borromeo during the Reign of Pius IV*, Milano 2007 (Accademia di San Carlo <Milano> / Fonti e studi 7).

Almaráz 1987

Félix Diaz Almaráz (Jr.), «San Antonio's Old Franciscan Missions: Material Decline and Secular Avarice in the Transition from Hispanic to Mexican Control», *The Americas*, 44, 1 (1987), pp. 1–22.

Almaráz 1989

Félix Diaz Almaráz, *The San Antonio Missions and their System of Land Tenure*, Austin 1989.

Bartolini Salimbeni 2010

Lorenzo Bartolini Salimbeni, «Due iniziative urbanistiche di Clemente XIV», in *L'età di papa Clemente XIV. Religione, politica, cultura*, a cura di Mario Rosa e Marina Colonna, Roma 2010 (Studi di scienze economiche, storiche e sociali 1), pp. 315–335.

Benavides 2003

Adán Benavides, «Sacred Space, Profane Reality: The Politics of Building a Church in Eighteenth-Century Texas», *The Southwestern Historical Quarterly*, 107 (2003), pp. 1–33.

Benfer 2013

Robert A. Benfer, «Luces y Arquitectura en las Iglesias Coloniales de la Nueva España y del Perú», *El Futuro del Pasado*, 4 (2013), pp. 421–458.

Benincampi 2015

Iacopo Benincampi, «Il portico del Santuario di Loyola e la fortuna di un modello romano in Spagna», *Quaderni dell'Istituto di Storia dell'Architettura*, 63 (2015), pp. 55–68.

Benincampi 2017

Iacopo Benincampi, «Roman Baroque Models and Local Traditional Construction: The Sanctuary of St. Ignatius of Loyola and its Dome», in *Actas del X Congreso Nacional y II Internacional Hispanoamericano de Historia de la Construcción* (atti del convegno San Sebastian 2017), 3 voll., Madrid 2017, vol. 1, pp. 175–184.

Benincampi 2018

Iacopo Benincampi, «Architects and Institutions in the Construction of the New City of Cervia», in *Building Knowledge, Constructing Histories, 6th International Congress on Construction History* (atti del convegno Bruxelles 2018), a cura di Ine Wouters et al., 2 voll., Londra 2018, vol. 1, pp. 111–118.

Benzoni 2015

Maria Matilde Benzoni, ««Il mondo più piccolo». America spagnola e mondializzazione iberica all'Ambrosiana», in *Studia Borromaica. Saggi e documenti di storia religiosa e civile della prima età moderna. Milano, l'Ambrosiana e la conoscenza dei nuovi mondi (secoli XVII e XVIII)*, a cura di Michela Catto e Gianvittorio Signorotto, Milano 2015, pp. 177–208.

Bettini 2010

Sergio Bettini, «Ricerche sulla luce in architettura: Vitruvio e Alberti», *Annali di architettura. Rivista del Centro Internazionale di Studi di Architettura Andrea Palladio*, 22 (2010), pp. 21–44.

Bonaccorso 2004

Giuseppe Bonaccorso, «Osservazioni e quesiti intorno alla struttura urbana di Cervia vecchia tra XVI e XVII secolo», in

L'ambizione di essere città, a cura di Elena Svalduz, Venezia 2004 (Istituto Veneto di Scienze, Lettere ed Arti / Memorie 107), pp. 359–383.

Bonaccorso 2006

Giuseppe Bonaccorso, «Dalle saline al mare: il caso di Cervia Vecchia; definizione, sviluppo e smontaggio di una piccola «città»», in *Sistole/diastole. Episodi di trasformazione urbana nell'Italia delle città*, a cura di Marco Folini, Venezia 2006 (Istituto Veneto di Scienze, Lettere ed Arti / Memorie 115), pp. 335–365.

Bonet Correa 1999

Antonio Bonet Correa, «Simón García tratatista di architettura», *Il disegno di architettura*, 19 (1999), pp. 4–15.

Borromeo (1577) 2000

Carlo Borromeo, *Instructionum fabricae et supellectilis ecclesiasticae* (1577), a cura di Stefano della Torre e Massimo Marinelli, Città del Vaticano 2000.

Borromeo ed. 1952

Carlo Borromeo, *Arte Sacra*, a cura di Carlo Castiglioni e Carlo Marcora, Milano 1952.

Braunfels 1972

Wolfgang Braunfels, *Monasteries of Western Europe: The Architecture of the Orders*, trad. di Alastair Laing, Princeton 1972.

Carlson/Blackman/Bishop 2016

Shawn B. Carlson, M. James Blackman e Ronald L. Bishop, «Texas Mission Ceramics: Origins of Manufacture and Distribution during the Eighteenth Century», *Historical Archeology*, 50, 4 (2016), pp. 65–91.

Casanova 2001

Cesarina Casanova, «Il sale: risorsa e svantaggio. L'evoluzione politico-sociale di una città «camerale»», in *Storia di Cervia*, a cura di Dante Bolognesi e Angelo Turchini, 3 voll., Rimini 1997–2001, vol. 3/1: L'età moderna, 2001, pp. 161–196.

Castañeda 1936

Carlos E. Castañeda, *Our Catholic Heritage in Texas, 1519–1936*, 7 voll., Austin 1936–1958, vol. 2, 1936.

Chipman 1992

Donald E. Chipman, *Spanish Texas, 1519–1821*, Austin 1992.

Corner 1890

William Corner, *San Antonio de Bexar: A Guide and History*, San Antonio 1890.

Costantini 1940

Celso Costantini, *L'arte cristiana nelle missioni. Manuale d'arte per i missionari*, Città del Vaticano 1940.

Cox 1998

I. Wayne Cox, «The Early Spanish Colonial Acequias of San Antonio», in *Transformations on the Mission frontier: Texas and Northern Mexico* (atti del convegno San Antonio 1997), a cura di George Keyer, San Antonio 1998, pp. 79–90.

Cuesta Hernández 2013

Luis Javier Cuesta Hernández, «L'influenza di Serlio in Nuova Spagna nel Settecento: biblioteche, disegni, architetture», in *Crocevia e capitale della migrazione artistica: forestieri a Bologna e bolognesi nel mondo (secolo XVIII)*, a cura di Sabine Frommel, Bologna 2013, pp. 241–252.

Dawson 2004

George Dawson, *Sunset at Mission. Concepcion: Coincidence or Calculation?*, San Antonio 2004 (unpublished paper).

Diffusione del francescanesimo nelle Americhe 1984

Diffusione del francescanesimo nelle Americhe (atti del convegno Assisi 1982), Assisi 1984 (Convegno/Società Internazionale degli Studi Francescani 10).

Doménech García 2014

Sergi Doménech García, «Imagen y devoción de los Siete Príncipes Angélicos en Nueva España y la construcción de su patrocinio sobre la «evangelización»», *Ars longa: cuadernos de arte*, 23 (2014), pp. 151–172.

Eliade 1961

Mircea Eliade, *The Sacred and the Profane: The Nature of Religion*, trad. di Willard R. Trask, New York 1961.

Ewing 2008

Thomas E. Ewing, *Landscapes, Water, and Man: Geology and History in the San Antonio Area of Texas*, San Antonio 2008.

Felli/Ciranna/Lombardi 2019

Marco Felli, Simonetta Ciranna e Angela Lombardi, «The Shrine of the Alamo and its Roof: History and Past Strategies of Restoration», in *XVII International Forum Le Vie dei Mercanti. Word Heritage and Legacy. Culture, Creativity, Contamination*, a cura di Carmine Gambardella, Roma 2019, pp. 742–753.

Font Franci 1999

Jamie Font Franci, *Arquitectura franciscana en Santiago de Querétaro, siglo XVII*, Querétaro 1999.

Foschi 1997

Umberto Foschi, *La costruzione di Cervia Nuova: 1697–1750*, Ravenna 1997.

Foster 1995

William C. Foster, *Spanish Expeditions into Texas, 1689–1768*, Austin 1995.

García (1681) 1991

Simón García, *Compendio de Arquitectura y simetria de los templos conforme a la medida del cuerpo humano con algunas demostraciones de geometria. Año de 1681. Recoxido de diversos Autores, Naturales y Estrangeros. Por Simón Garçia. Architecto natural de Salamanca (1681)*, ed. critica a cura di Antonio Bonet Correa e Carlos Chanfón Olmos, Valladolid 1991.

Gardini 1998

Gabriele Gardini, *Cervia immagine e progetto. Le rappresentazioni della città dal XV al XX secolo*, Ravenna 1998.

Gaspani 2007

Adriano Gaspani, «Aspetti di Astronomia e Geometria sacra medievale», in *Il Duomo romanico di Sovana*, a cura di Giovanni Fe e Antonello Carrucoli, Viterbo 2007, pp. 104–135.

Giovannini/Torresani 2001

Carla Giovannini e Stefano Torresani, «Le vicende urbane e la fondazione di Cervia Nuova», in *Storia di Cervia*, a cura di Dante Bolognesi e Angelo Turchini, 3 voll., Rimini 1997–2001, vol. 3/1: L'età moderna, 2001, pp. 63–94.

Gustin 1969

Monique Gustin, *El Barroco en la Sierra Gorda. Misiones franciscanas en el Estado de Querétaro, Siglo XVIII*, Mexico D.F. 1969.

Habig (1968) 1997

Marion A. Habig, *The Alamo Chain of Missions*, 1a ed. 1968, Saint Paul 1997.

Habig 1973

Marion A. Habig, *The Zacatecan Missionaries in Texas, 1716–1834: Excerpts from the Libros de los decretos of the Missionary College of Zacatecas, 1707–1828*, trascrizione del testo di Benedict Leutenegger, Austin 1973.

Heilbron 1999

John L. Heilbron, *The Sun in the Church: Cathedrals as Solar Observatories*, Cambridge 1999.

Hinojosa 1990

Gilberto M. Hinojosa, «Friars and Indians: Towards a Perspective of Cultural Interaction in the San Antonio Missions», *U.S. Catholic Historian*, 9, 1–2 (1990), pp. 25–26.

Incerti 2001

Manuela Incerti, «Architettura sacra medioevale ed archeoastronomia», in *L'uomo antico e il cosmo* (atti del convegno Roma 2000), a cura di Francesco Bartola, Roma 2001 (Atti dei convegni Lincei 171), pp. 345–384.

Ivey 1990

James E. Ivey, *Of Various Magnificence: The Architectural History of the San Antonio Missions in the Colonial Period and the Nineteenth Century, Vol. 1 of An Architectural and Administrative History of the San Antonio Missions in Two Volumes*, Santa Fe 1990.

Ivey 2003

James E. Ivey, «Secularization in the California and Texas», *Boletín: The Journal of the California Mission Study Association*, 20 (2003), pp. 23–36.

Ivey 2007

James E. Ivey, «The Completion of the Church Roof of San Antonio de Valero», *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas*, 29, 91 (2007), pp. 125–153.

Ivey 2009

James E. Ivey, «Mission as architectural patrons», in *The Arts of the Missions of Northern New Spain 1600–1821*, a cura di Clara Bargellini e Michael K. Komanecky, Città del Mexico City 2009, pp. 94–121.

Ivey 2018

James E. Ivey, *Of Various Magnificence: The Architectural History of the San Antonio Missions in the Colonial Period and the Nineteenth Century*, ed. aggiornata a cura del Center for Cultural Sustainability – University of Texas at San Antonio (UTSA), San Antonio 2018.

Ivey/Fox 1990

James E. Ivey e Anne A. Fox, *Archaeological Investigations at Mission Concepción and Mission Parkway*, San Antonio 1990.

Jackson 1986

Jack Jackson, *Los Mesteños: Spanish Ranching in Texas, 1721–1821*, College Station 1986.

Kelemen 2020

Pàl Kelemen, *Art of the Americas: Ancient and Hispanic*, New York 2020.

Kessell 1980

John L. Kessell, *The Missions of New Mexico Since 1776*, Albuquerque 1980.

Kitchens 2016

Joel Daniel Kitchens, *San Antonio's Spanish Missions and the Persistence of Memory, 1718–2015*, Ph.D. Diss., Texas A&M University 2016.

Kubler 1948

George Kubler, *Mexican Architecture of Sixteenth Century*, 2 voll., New Haven 1948.

Lara 2004

Jaime Lara, *City, Temple, Stage: Eschatological Architecture and Liturgical Theatrics in New Spain*, Notre Dame 2004.

Lee 1990

Antoinette J. Lee, «Spanish Missions», *APT Bulletin: The Journal of Preservation Technology*, 3, 22 (1990), pp. 42–54.

Leone 2011

Massimo Leone, «(In)efficacy of Words and Images in Sixteenth-Century Franciscan Missions in Mesoamerica: Semiotic Feature and Cultural Consequences», in *Efficacité / Efficacy: How To Do Things With Words and Images?*, a cura di Véronique Plesch, Catriona MacLeod e Jan Baetens, Amsterdam 2011, pp. 57–70.

Leutenegger 1974

Benedict Leutenegger, «Report on the San Antonio Missions in 1792», *The Southwestern Historical Quarterly*, 77, 4 (1974), pp. 487–498.

Leutenegger 1975

Benedict Leutenegger, *A Brief History of Mission San José y San Miguel de Aguayo*, San Antonio 1975.

Leutenegger 1976

Benedict Leutenegger, *Guidelines for a Texas Mission: Instructions for the Missionary of Mission Concepción in San Antonio (ca. 1760)*, San Antonio 1976.

Leutenegger 1977a

Benedict Leutenegger, *Management of the Missions in Texas: Fr. Jose Rafael Oliva's Views Concerning the Problem of the Temporalities in 1788*, San Antonio 1977.

Leutenegger 1977b

Benedict Leutenegger, *The Diario Historico of Fr. Cosme Lozano Narvais, pen name of Fr. Mariano Antonio de Vasconcelos (1748–1815)*, San Antonio 1977.

Leutenegger 1978

Benedict Leutenegger, *Fr. Gerónimo de Mendieta's History: An Introduction*

to the Antecedents of the Spanish Missions in Texas, San Antonio 1978.

Leutenegger 1979

Benedict Leutenegger, *Report of Fr. Ignacio Antonio Ciprian, 1749, and Memorial of the College to the King, 1750*, San Antonio 1979.

Lombardi 2016

Angela Lombardi, «Permanencias del territorio novohispano en la ciudad contemporánea de San Antonio, Texas», in *El Camino Real de Coahuila y Texas, patrimonio cultural compartido*, a cura di Ana Sofía Rodríguez Cepeda e Miguel Ángel Sorroche Cuerva, Saltillo et al., Granada 2016, pp. 191–213.

Lombardi/Beeson 2017

Angela Lombardi e Saadet Toker Beeson, «Toward a Structural Comprehension of an 18th Century Spanish Colonial Stone Masonry Monument: The Church of Mission San Jose y Miguel de Aguayo, Texas», in *AEI 2017 Resilience of Integrated Buildings: Proceedings of the Architectural Engineering National Conference 2017*, a cura di Jeffery S. Voltz, Oklahoma City 2017, pp. 721–734.

Maggioni 1998

Corrado Maggioni, «Culto e pietà mariana nel Medioevo (sec. XI–XVI)», in *La Madre del Signore dal Medioevo al Rinascimento: itinerari mariani dei due millenni*, a cura di Ermanno M. Toniolo, Roma 1998, pp. 81–129.

Marconi 1973

Paolo Marconi, «La città come forma simbolica», in *La città come forma simbolica. Studi sulla teoria dell'architettura nel Rinascimento*, a cura di Francesco Paolo Fiore et al., Roma 1973 (Biblioteca di storia dell'arte 7), pp. 1–176.

McDowell 1997

Katherine Ann McDowell, *Characterization and Conditions Assessment of the Sacristy Window Mission San José y San Miguel de Aguayo San Antonio, Texas*, tesi di laurea, University of Pennsylvania, 1997.

Mendoza 2005

Ruben G. Mendoza, «Sacrament of the Sun: Eschatological Architecture and Solar Geometry in a California Mission», *Boletín: The Journal of the California Mission Studies Association*, 22 (2005), pp. 87–110.

Mendoza 2006

Ruben G. Mendoza, «Foreword: Hispanic Sacred Geometry and the Architecture of the Divine», *Journal of the Southwest*, 48, 4 (2006), pp. III–XIV.

Mendoza 2012

Ruben G. Mendoza, «The Liturgy of Light: Solar Geometry and Kinematic Liturgical Iconography in an Early 19th Century California Mission», *Boletín: The Journal of the California Mission Studies Association*, 28, 1–2 (2012), pp. 7–21.

Metzler 2000

Josef Metzler, «La Congregazione <de Propaganda Fide> e lo sviluppo delle missioni cattoliche (ss. XVIII al XX)», *Anuario de historia de la Iglesia*, 9 (2000), pp. 145–154.

Morfi (1777) 1932

Juan Agustín Morfi, *Excerpts from Memorias History of Province of Texas*, ed. a cura di Frederick C. Chabot, San Antonio 1932.

Nanni 1997

Stefania Nanni, «L'idea di missione nella crisi della Chiesa di antico regime», *Mélanges de l'École française de Rome. Italie et Méditerranée*, 109, 2 (1997), pp. 555–580.

Palm 1953

Erwin Walter Palm, *Las capillas abiertas americanas y sus antecedentes en el occidente cristiano*, Buenos Aires 1953.

Panofsky (1955) 1962

Erwin Panofsky, *Il significato nelle arti visive*, 1a ed. 1955, Torino 1962.

Pardo 2004

Oswaldo F. Pardo, *The Origins of Mexican Catholicism*, University of Michigan 2004.

Pastor (1886) 1955

Ludwig von Pastor, *Storia dei papi dalla fine del Medio Evo. Compilata col sussidio dell'Archivio segreto pontificio e di molti altri archivi*, 20 voll., Roma 1944–1963, vol. 16/3: Pio VI (1775–1799) (1886), 1955.

Perusini 1752

Carlo M. Perusini, *Chronologiae Historico-legalis seraphici ordinis Tomus Tertius continens omnia capitula, et congregationes generales, constituciones, et statuta emanata ab anno 1633 usque ad annum 1718*, Roma 1752.

Pizzorusso 1997

Giovanni Pizzorusso, «Propaganda fide e le missioni cattoliche sulla frontiera politica, etnica e religiosa delle Antille nel XVII secolo», *Mélanges de l'École française de Rome. Italie et Méditerranée*, 109, 2 (1997), pp. 581–599.

Pizzorusso 2013

Giovanni Pizzorusso, «La Congregazione pontificia de Propaganda Fide nel XVII secolo: missioni, geopolitica, colonialismo», in *Papato e politica internazionale nella prima età moderna*, a cura di Maria Antonietta Visceglia, Roma 2013 (I libri di Viella 153), pp. 149–172.

Pizzorusso 2015

Giovanni Pizzorusso, «Milano, Roma e il mondo di Propaganda Fide», in *Studia Borromaica. Saggi e documenti di storia religiosa e civile della prima età moderna. Milano, l'Ambrosiana e la conoscenza dei nuovi mondi (secoli XVII e XVIII)*, a cura di Michela Catto e Gianvittorio Signorotto, Milano 2015, pp. 75–108.

Preta 1915

Lodovico Preta, *Storia delle Missioni francescane in California con illustrazioni*, San Francisco 1915.

Quirarte 2002

Jacinto Quirarte, *The Art and Architecture of the Texas Missions*, Austin 2002.

Roca De Amicis 1990a

Augusto Roca De Amicis, «La sistemazione di Cervia Nuova e la scuola urbanistica romana», in *Piccola Storia dell'Urbanistica*, a cura di Mario Coppa, 4 voll., Torino 1990, vol. 3: Sviluppi urbani, pp. 270–272.

Roca De Amicis 1990b

Augusto Roca De Amicis, «Servigliano», in *Piccola Storia dell'Urbanistica*, a cura di Mario Coppa, 4 voll., Torino 1990, vol. 3: Sviluppi urbani, pp. 289–291.

Roca De Amicis 2015

Augusto Roca De Amicis, *Intentio Operis. Studi di storia nell'architettura*, Roma 2015 (Studi di storia dell'arte 46).

Roemer (1935) 1967

Carl Ferdinand von Roemer, *Roemer's Texas 1845 to 1847*, trad. in inglese di Oswald Mueller, Wako 1967.

Ruiz 2007

Victor Ruiz, «Disposiciones para la construcción de una iglesia», *Anales del Instituto de investigaciones estéticas*, 91 (2007), pp. 185–195.

Rupérez Almajano 1998

Maria Nieves Rupérez Almajano, «Anotaciones sobre la vida y la obra del arquitecto Simón García», *Archivo Español de Arte*, 281 (1998), pp. 68–75.

Rurale 2015

Flavio Rurale, «Gli ordini regolari. Strategie, concorrenza, conflitti», in *Studia Borromaica. Saggi e documenti di storia religiosa e civile della prima età moderna. Milano, l'Ambrosiana e la conoscenza dei nuovi mondi (secoli XVII e XVIII)*, a cura di Michela Catto e Gianvittorio Signorotto, Milano 2015, pp. 109–124.

Saiz Diez 1969

Félix Saiz Diez, *Los colegios de propaganda fide en Hispanoamérica*, Madrid 1969.

Sandos 2004

James A. Sandos, *Converting California: Indians and Franciscans in the Missions*, New Haven 2004.

Schuetz 1980

Mardith K. Schuetz, *Indians of the San Antonio Missions*, tesi di dottorato, University of Texas at Austin, 1980.

Schuetz 1983

Mardith K. Schuetz, «Professional Artisans in the Hispanic Southwest», *The Americas*, 40 (1983), pp. 17–71.

Schuetz-Miller 2000

Mardith K. Schuetz-Miller, «Survival of Early Christian Symbolism in Monastic Churches of New Spain and Visions of the Millennial Kingdom», *Journal of the Southwest*, 42, 4 (2000), pp. 763–800.

Schuetz-Miller 2006

Mardith K. Schuetz-Miller, «Pre-Euclidean Geometry in the Design of Mission Churches of the Spanish Borderland», *Journal of the Southwest*, 48, 4 (2006), pp. 331–619.

Serlio 1547

Sebastiano Serlio, *Quinto libro d'architettura di Sebastiano Serlio bolognese nel quale se tratta de diverse forme de Tempij sacri secondo il costume Christiano, et al modo Antico*, Parigi 1547.

Solis (1767–1768) 1931

Gaspar José de Solís, «Diary of a Visit of Inspection of the Texas Missions Made by Fray Gaspar José de Solís in the Year 1767–1768», a cura di Margaret Kenney Kress, *The Southwestern Historical Quarterly*, 25, 1 (1931), pp. 28–76.

Spinazzé 2016

Eva Spinazzé, *La luce nell'architettura sacra: spazio e orientazione nelle chiese del X–XII secolo tra Romandie e Toscana*, Francoforte 2016.

Teja 1995

Jesus F. de la Teja, *San Antonio de Bexar: A Community of New Spain's Northern Frontier*, Albuquerque 1995.

Torres 1997

Luis Torres, *Voices from the San Antonio Missions*, Lubbock 1997.

Toussaint 1967

Manuel Toussaint, *Colonial Art in Mexico*, a cura di Elizabeth Wilder Weismann, Austin 1967.

Turchini 1986

Angelo Turchini, «Cervia Nuova. Materiali per la storia di una città di Stato», *Studi romagnoli*, 37 (1986), pp. 27–59.

Tuzi 2002

Stefania Tuzi, *Le colonne e il Tempio di Salomone: la storia, la leggenda, la fortuna*, Roma 2002 (Roma: storia, cultura, immagine 11).

Tuzi 2017

Stefania Tuzi, «Il tempio di Salomone e le sue colonne: il percorso di un simbolo da Gerusalemme a Roma fino al Nuovo Mondo», in *La città, il viaggio, il turismo. Percezione, produzione e trasformazione*, a cura di Gemma Belli et al., Napoli 2017 (Storia e iconografia dell'architettura, delle città e dei siti europei 2), pp. 303–308.

Weber 1992

David J. Weber, *The Spanish Frontier in North America*, New Haven 1992 (Yale Western Americana Series).

Weckmann 1992

Luis Weckmann, *The Medieval Heritage of Mexico*, New York 1992.

White 1930

Robert L. White, *Mission Architecture of Texas Exemplified in San Joseph de San Miguel de Aguayo*, Master's Thesis, University of Texas at Austin, Austin 1930.