

INCIDENCIA DE LAS COMUNIDADES RELIGIOSAS MASCULINAS Y LA
MARIANIDAD, EN LA CONFIGURACIÓN DE LA IDENTIDAD PASTUSA.
UNA APROXIMACIÓN DESDE LA SOCIOLOGÍA RELIGIOSA

SANDRA LILIANA CAICEDO TERÁN

UNIVERSIDAD DE NARIÑO
FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE SOCIOLOGÍA
SAN JUAN DE PASTO
2003

INCIDENCIA DE LAS COMUNIDADES RELIGIOSAS MASCULINAS Y LA
MARIANIDAD, EN LA CONFIGURACIÓN DE LA IDENTIDAD PASTUSA.
UNA APROXIMACIÓN DESDE LA SOCIOLOGÍA RELIGIOSA

SANDRA LILIANA CAICEDO TERÁN

Trabajo de grado
presentado como requisito para
optar al título de socióloga

Asesor
DUMER MAMIAN GUZMÁN
Profesor Universidad de Nariño

UNIVERSIDAD DE NARIÑO
FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE SOCIOLOGÍA
SAN JUAN DE PASTO
2003

Las ideas y conclusiones aportadas en esta tesis de grado son responsabilidad exclusiva de la autora.

Artículo primero del acuerdo número 324 de 1966 emanado por el honorable Concejo directivo de la Universidad de Nariño.

Nota de aceptación:

Firma del presidente del jurado

Firma del jurado

Firma del jurado

San Juan de Pasto, octubre de 2003

Este trabajo resultó siendo como un embarazo, sí, como un embarazo que se gestó durante cuatro años. Tiene muchos padres y madres, personas que amo, otras que descubrí en el camino y me enamoraron sus recuerdos y sus vivencias, y otras con quienes apenas me encontré.

El resultado de este esfuerzo y esta dicha esta dedicado:

A Ana Julia, mi mamá, por enseñarme a enfrentar la vida con coraje y empeño.

A la memoria de Hector Rafael, mi papá, por mostrarme que siempre es posible alcanzar lo que se quiere y lo que se desea con todo el corazón.

A Oby, por adentrarme en la riqueza de la lectura y el conocimiento.

A Fernando, Jairo y Diana, por apoyarme y compartir sacrificios y sueños.

A Juliana, Camila y Valentina, por ser las puertas de la ternura y la sabiduría. Y a Ximena, por regalarme estos tres tesoros.

AGRADECIMIENTOS

No hubiera sido posible este parto sin la ayuda y complicidad de muchas personas, mil gracias a todas y todos; en especial a:

Al Dios de la Vida, la justicia y la ternura por desafiarme a descubrirlo entre l@s más pobres y sencill@s, en medio de la Sociología y la Biblia.

Al profesor Dumer Mamian Guzmán, por sus invaluable aportes y su infinita paciencia.

A todas las personas que me brindaron pistas e información, en especial a las mujeres y hombres laicos que abrieron la riqueza de sus vidas y recuerdos, para compartirlos amable y desprevendamente.

A todos los amigos y amigas que me animaron, en especial a Fernando Mesa Ríos, Tomás Jung y Sandra Alvarez Rodríguez, por su apoyo oportuno y sus gestos solidarios.

A mis compañeras y compañeros de los trabajos bíblicos y pastorales, a Ofelia Vargas y Fernando Torres Millán, al Colectivo Ecuménico de Biblistas -CEDEBI-; por compartir certezas y utopías de sociedades e iglesias mejores.

CONTENIDO

	Pág.
INTRODUCCIÓN	19
1. EL PROBLEMA	19
1.1 FORMULACIÓN	19
1.2 DELIMITACIÓN DEL PROBLEMA	19
1.3 ANTECEDENTES	19
2. OBJETIVOS	22
2.1 OBJETIVO GENERAL	22
2.2 OBJETIVOS ESPECÍFICOS	22
3. JUSTIFICACIÓN	23
4. MARCO CONCEPTUAL	24
5. METODOLOGÍA	36
6. LA MARIANIDAD EN LA AUTONOMÍA E IDENTIDAD PASTUSA	38
6.1 LA MARIANIDAD EN LA AUTONOMÍA PASTENSE	41
6.1.1 Pasto, un caso particular en el ente nacional	41
6.1.2 La "Independencia" religiosa: creación de la Diócesis de Pasto	48
6.1.3 Creación del departamento de Nariño	55
6.2 LA VIRGEN DE LAS MERCEDES Y LA MARIANIDAD EN PASTO	60
6.2.1 La Virgen de Las Mercedes en la vida de las pastusas y pastusos	60
6.2.2 La Virgen de las Mercedes, centro de poder	67

6.2.3	La identidad pastusa mariana	78
6.2.4	Pasto ciudad mariana	81
6.3	LAS COMUNIDADES RELIGIOSAS Y LA MARIANIZACIÓN PASTUSA	94
6.3.1	Comunidades religiosas, devociones marianas y estratos sociales: jerarquías que se interrelacionan	94
6.3.2	Jerarquía de las comunidades religiosas	98
6.3.3	Jerarquía de las devociones marianas	116
6.3.4	Jerarquías sociales	121
6.3.5	Interrelación de las jerarquías	124
6.4	LAS CONGREGACIONES RELIGIOSAS Y LA EDUCACIÓN	125
6.4.1	Colegios de comunidades religiosas	126
6.4.2	La Universidad de Nariño y la Universidad Mariana, una confrontación ideológica	129
6.5	LAS PASTUSAS Y PASTUSOS, LA MARIANIDAD Y LA INTEGRACIÓN DE LOS SALVAJES A LA CIVILIZACIÓN Y A LA NACIÓN COLOMBIANA	133
6.5.1	La Iglesia evangelizadora y civilizadora	134
6.5.2	La Misión y la Nación	136
6.5.3	Desde Pasto los Capuchinos, las pastusas y pastusos asumen la misión del Putumayo	138
6.6	MERCEDES SANTACRUZ DELGADO Y LA ORDEN TERCERA SEGLAR CAPUCHINA	146
6.6.1	Algunos antecedentes de Mercedes	146
6.6.2	Opciones de las mujeres pastusas a finales del siglo XIX	148
6.6.3	La Orden Tercera Seglar Capuchina en Pasto	151

6.6.4	Símbolos de la Orden Terciaria Capuchina	153
6.6.5	Los Capuchinos en Pasto y el trabajo misionero	153
6.6.6	Construcción del convento y templo capuchino	155
6.6.7	De vírgenes solitarias a mujeres compañeras	156
6.6.8	Del machismo al poder femenino	158
6.6.9	La Orden Tercera en la civilización del Putumayo	161
6.6.1	La muerte de Mercedes	163
7.	EL SAGRADO CORAZÓN DE JESÚS, INSTRUMENTO DE PODER POLÍTICO - RELIGIOSO DE LA IGLESIA CATÓLICA	170
7.1	EL SAGRADO CORAZÓN DE JESÚS EN LO LOCAL	171
7.1.1	El barrio Corazón de Jesús	171
7.1.2	La familia Zaruma	174
7.1.3	Parroquia Sagrado Corazón de Jesús	184
7.1.4	Organizaciones religiosas en torno al Corazón de Jesús	185
7.1.5	Fiesta patronal del Sagrado Corazón de Jesús	188
7.1.6	Altars y oraciones	194
7.2	EL SAGRADO CORAZÓN DE JESÚS EN LA CIUDAD DE PASTO	199
7.2.1	El Sagrado Corazón de los Jesuitas	199
7.2.2	Monumento al Corazón de Jesús	201
7.2.3	La Catedral del Sagrado Corazón de Jesús	203
7.2.4	El Pasaje Corazón de Jesús	205
7.2.5	La resistencia mariana frente al Sagrado Corazón	207
7.3	ANTECEDENTES HISTÓRICOS DE LA DEVOCIÓN AL SAGRADO CORAZÓN DE JESÚS	208

7.3.1	Origen del culto al Sagrado Corazón de Jesús	209
7.3.2	El Corazón de Jesús, un recurso de la Iglesia Católica	211
7.3.3	Contexto socio histórico colombiano	213
7.3.4	El Sagrado Corazón de Jesús, símbolo de identidad y ensanchamiento de la República colombiana	217
7.3.5	El Sagrado Corazón de Jesús, conciliador y garante de paz	219
7.3.6	Una devoción masculina laica	221
7.3.7	Creación de la Diócesis de Pasto	222
7.3.8	El Sagrado Corazón en los colegios pastenses	227
7.3.9	El centenario de la consagración nacional	229
8.	GEOGRAFÍA SAGRADA INSTITUCIONAL DE LAS ORDENES RELIGIOSAS	231
8.1	EL ESPACIO SAGRADO DE LAS PRIMERAS CONGREGACIONES RELIGIOSAS EN PASTO	234
8.2.	GEOGRAFÍA SAGRADA INSTITUCIONAL DE LA COMPAÑÍA DE JESÚS, LOS FILIPENSES Y LOS HERMANOS MENORES CAPUCHINOS	235
8.2.1	La Compañía de Jesús	235
8.2.2	La Congregación del Oratorio de San Felipe Neri	239
8.2.3	Los Hermanos Menores Capuchinos	243
9.	CONCLUSIONES	247
	BIBLIOGRAFÍA	255
	ANEXOS	262

LISTA DE FIGURAS

	Pág.
Figura 1 Foto de Nuestra Señora de las Mercedes, La Gobernadora	37
Figura 2 Foto de Mercedes Santacruz Delgado	149
Figura 3 El Sagrado Corazón de Jesús	169
Figura 4 Territorio institucional sagrado en Pasto de los Jesuítas, Filipenses y Capuchinos, año 2000	245
Figura 5 Territorio de influencia de los Jesuítas, Filipenses y Capuchinos en el departamento de Nariño, 1900 –1950	246

Anexo A Formato de las entrevistas semi estructuradas realizadas a personas pertenecientes o cercanas a la Compañía de Jesús, los Filipenses y los Capuchinos.

GLOSARIO

GEOGRAFÍA O TERRITORIO SAGRADO: se entiende como una apropiación y conformación del territorio que se construye a partir de procesos y batallas simbólicas – sagradas. La geografía es una de las mediaciones para fijar y luchar por lo sagrado.

IDENTIDAD: forma o manera de ser propia de un determinado grupo humano, que permite establecerse por un conjunto de elementos culturales, sociológicos y antropológicos que son los que le dan el carácter reconocible frente a otras agrupaciones sociales.

MENTALIDADES COLECTIVAS: maneras de pensar, de concebir el mundo, la vida, etc., de un determinado grupo humano. Son concordancias subjetivas con que dicho grupo afronta y define su cosmovisión.

PODER: se retoma el concepto de poder que ofrece Max Weber, como la capacidad o probabilidad de imponer la propia voluntad dentro de una relación social, aun en contra de la resistencia y cualquiera que sea el fundamento de esta probabilidad.

SAGRADO: Durkheim había expresado que "cualquier cosa puede ser sagrada", que "el círculo de objetos sagrados no puede determinarse de una vez para siempre, que su extensión es infinitamente variable", que "hay cosas sagradas de todo grado", pero la característica fundamental de lo sagrado para Durkheim es lo prohibido, lo separado de lo denominado profano. Lo sagrado tiene como función crear la comunidad moral o ser soporte de la organización social.

Retomando lo planteado por Durkheim, este estudio considera lo sagrado como el acto de creación de una realidad múltiple, con potencia para comunicarse con lo trascendente, como recipiente para ser llenado de significados y de fuerza conectora con lo sobrenatural. Lo sagrado es una cualidad y no esencia cuya condición irrecusable, entre otras, es ser generador de conflicto. Se convierte en una reinvencción histórica y en un dispositivo de poder y resistencia.

RESUMEN

EL trabajo “Incidencia de las comunidades religiosas masculinas y la marianidad, en la configuración de la identidad pastusa. Una aproximación desde la sociología religiosa”, ha sido trabajado con la metodología cualitativa, desde un enfoque histórico hermenéutico. Aborda la influencia de la Compañía de Jesús, los Padres del Oratorio o Filipenses y los Hermanos Menores Capuchinos en una posible construcción sociológica y cultural de la identidad mariana pastusa que se constituyó como el sentido de pertenencia, de la autonomía y de la resistencia; frente a identidades, simbologías y representaciones colectivas externas regionales o nacionales como el Sagrado Corazón de Jesús.

Desde los idearios indígenas, la marianidad fue un recurso propio de autonomía y poder del pueblo pastense. La singularidad mariana pastusa se concretiza en Nuestra Señora de las Mercedes, icono de poder, protección y autonomía pastense, ha sido llamada Gobernadora, Patrona y Generala de los ejércitos. Pasto fue el lugar donde se concentró la marianidad y a finales del siglo XIX y principios del XX se expandió e irradió por el naciente Departamento de Nariño y Putumayo. Las mujeres han jugado un papel indispensable en la transmisión de la marianidad en Pasto, a través de ella, las congregaciones religiosas lograron estructurarse e influir dentro esta sociedad.

El culto al Sagrado Corazón tuvo presencia efectiva en la sociedad colombiana a partir de la segunda mitad del siglo XIX hasta finales de la década de 1960, llegándose a convertir en símbolo de congregación, identidad y ensanchamiento de la República. Las pugnas del siglo XIX entre liberales y conservadores, afectaron seriamente al país y a la Iglesia Católica, de la cual el liberalismo se convirtió en su peor enemigo, desterrándola y desestabilizándola de sus dominios. Apoyada por los conservadores, la Iglesia inició su periodo de recuperación con la Constitución de 1886 y el Concordato de 1887, donde el Estado asumió las funciones político jurídicas y la Iglesia el papel ideológico. En un país dramáticamente dividido se buscó una tregua entre liberales y conservadores y el Sagrado Corazón sirvió como icono de conciliación, integración y garante de paz, este se situó en la vida social colombiana sin importar los partidos políticos, trascendiendo su significado religioso. El Sagrado Corazón fue entronizado insistentemente en la ciudad de Pasto como un mecanismo para introducir al sur en la dinámica e identidad nacional; ante esta intromisión, la identidad pastusa mariana resistió y se fortaleció frente a la identidad masculina nacional.

Las ordenes religiosas han recurrido a un sinnúmero de métodos para lograr estructurarse e influir dentro de la sociedad pastusa. En medio de esta tarea han delineado un territorio o geografía sagrada que se constituye como un espacio propio, particular con una dinámica que marca y da identidad a un territorio y que expresa de manera simbólica la realidad social. Los santuarios, capillas, imágenes, celebraciones, procesiones, etc. son lugares o puntos nodales de una red con capacidad de crear lugares de encuentro o de gran influencia con una apropiación simbólica del espacio que pretende comunicarse con lo trascendente.

ABSTRACT

The work: "Incidence of the masculine religious communities and the marianidad, in the configuration of the identity pastusa. An approximation from the religious sociology", it has been worked with the qualitative methodology, from a historical and hermeneutics approach. Approach the influence of the Company of Jesus, the Prairies of the Oratory or Filipenses and the Smaller Brothers Capuchinos in a possible sociological and cultural construction of the identity mariana-pastusa that was constituted as the ownership sense, of the autonomy and of the resistance; as compared to identities, creed and external collective representations regional or national as the Sacred Heart of Jesus.

From the ideology indigenous, the marianidad was an own autonomy resource and power of the people pastense. The singularity mariana-pastusa is fulfilled in Nuestra Señora de Las Mercedes, icon of power, protection and autonomy pastense, it has been called Governor, Employer and General of the armies. Municipality of Pasto was the place where was concentrated the marianidad and around the end of century XIX and beginning the century XX was expanded and irradiated by the emerging Department of Nariño and Putumayo. The women have played a role indispensable in the transmission of the marianidad in Pasto, through them, the religious congregations achieved be structured and influenced within this society.

The cult of the Sacred Heart had effective presence in the Colombian society as of second half of the century XIX until end of the decade of 1960s, being arrived to convert into symbol of congregation, identity and broadening of Republic. The struggles of the century XIX between liberal and conservative, affected seriously to the country and to the Catholic Church, then the liberalism was converted in its worse enemy, banishing and destabilizing it of its dominances. Supported by the conservators, the Church began its period of recovery with the Constitution of 1886 and the Concordat of 1887, where the State assumed the political-legal functions and the Church the ideological paper. In a dramatically divided country was sought a truce between liberal and conservative and the Sacred Heart served as conciliation icon, integration and guarantor of peace, this was located in the Colombian social life without importing the political parties, transcending its meant religious. The Sacred Heart was enthroned vehemently in the city of Pasto as a mechanism to introduce to the south in the dynamics and national identity; before this intromission, the identity pastusa mariana resisted and was strengthened as compared to the national masculine identity.

The religious orders have appealed to a quantity not given of methods to achieve be structured and influenced within the society pastusa. In the middle of this task have delineated a territory or sacred geography that is constituted as an own space, particular with a dynamics that brand and gives identity to a territory and that expresses of symbolic way the social reality. The sanctuaries, chapels, images, celebrations, processions, etc. are places or nodal points of a net with capacity of creating meeting places or of great influence with a symbolic appropriation of the space that intends be communicated with what is transcendent.

TEOLOGÍA / 3

"Fe de erratas: donde el Antiguo Testamento dice lo que dice, debe decir lo que quizá me ha confesado su principal protagonista:

Lástima que Adán fuera tan bruto. Lástima que Eva fuera tan sorda. Y lástima que yo no supe hacerme entender. Adán y Eva eran los primeros seres humanos que de mi mano nacían, y reconozco que tenían ciertos defectos de estructura, armado y terminación. Ellos no estaban preparados para escuchar, ni pensar. Y yo...bueno, quizá yo no estaba preparado para hablar.

Antes de Adán y Eva, nunca había hablado con nadie. Yo había pronunciado varias frases, como "Hágase la luz", pero siempre en soledad. Así que aquella tarde, cuando me encontré con Adán y Eva a la hora de la brisa, no fui muy elocuente. Me faltaba práctica. Lo primero que sentí fue asombro. Ellos acababan de robar la fruta del árbol prohibido, en el centro del Paraíso. Adán había puesto cara de general que viene de entregar la espada y Eva miraba al suelo, como contando hormigas. Pero los dos estaban increíblemente jóvenes y bellos y radiantes. Me sorprendieron. Yo los había hecho; pero yo no sabía que el barro podía ser luminoso.

Después, lo reconozco, sentí envidia. Como nadie puede darme órdenes, ignoro la dignidad de la desobediencia. Tampoco puedo conocer la osadía del amor, que exige dos. En homenaje al principio de autoridad, me aguanté las ganas de felicitarlos por haberse hecho súbitamente sabios en pasiones humanas.

Entonces, vinieron los equívocos. Ellos entendieron caída donde yo hablé de vuelo, entendieron que peca quien ama. Donde yo anuncié pradera de fiesta, entendieron valle de lágrimas. Dije que el dolor era la sal que daba gustito a la aventura humana: entendieron que yo los estaba condenando al otorgarles la gloria de ser mortales y loquitos. Entendieron todo al revés. Y se lo creyeron.

Últimamente ando con problemas de insomnio. Desde hace algunos milenios, me cuesta dormir. Y dormir me gusta, me gusta mucho, porque cuando duermo, sueño. Entonces me hago amante o amanta, me quemo en el fuego fugaz de los amores de paso, soy cómico de la legua, pescador de alta mar o gitana adivinadora de la suerte; del árbol prohibido devoro hasta las hojas y bebo y bailo hasta rodar por los suelos...

Cuando despierto, estoy solo. No tengo con quien jugar, porque los ángeles me toman tan en serio, ni tengo a quien desear. Estoy condenado a desearme a mi mismo. De estrella en estrella ando vagando, aburriéndome en el universo vacío. Me siento muy cansado, me siento muy solo. Yo estoy solo, yo soy solo, solo por toda la eternidad " ¹.

¹ GALEANO, Eduardo. El libro de los abrazos. Cuba: Casa de las Américas., 1997. p.76

INTRODUCCIÓN

El trabajo "Incidencia de las Comunidades Religiosas masculinas y la marianidad, en la configuración de la identidad pastusa" pretende abordar la importante influencia de la Compañía de Jesús, Los Padres del Oratorio y la orden de los Hermanos Menores Capuchinos en una posible configuración sociológica y cultural de la identidad mariana pastense. Esta identidad se constituyó como el sentido de pertenencia, de la autonomía y de la resistencia, frente a identidades, ideologías, simbolizaciones y representaciones colectivas externas regionales o nacionales, como el Sagrado Corazón de Jesús, símbolo político religioso que a finales del siglo XIX y principios del XX se convirtió en el icono de referencia de la construcción de una identidad nacional masculina.

Las ordenes religiosas a estudiarse se instalaron definitivamente en Pasto a finales del siglo XIX; entre otros, uno de los trabajos a los que le han dedicado grandes esfuerzos, es a la creación y la administración de colegios e institutos educativos reconocidos en la región, a través de ellos y de las actividades parroquiales y pastorales, lograron incrustar las devociones marianas que los caracterizan, permitiendo delinear y construir una identidad pastusa mariana.

Con razón a la ciudad de San Juan de Pasto se le han atribuido diferentes nombres históricos, llama la atención el de "Ciudad Teológica", parece ser que este título lo tiene bien merecido, muchos antecedentes sociales e históricos lo respaldan, sobre todo por el papel y la influencia que la Iglesia Católica ha ejercido. Esta institución le ha impreso un tinte especial a las pastusas y pastusos, una fama que ha trascendido fronteras; por ejemplo, son muy conocidos los numerosos y hermosos templos que existen en la ciudad.

Pero tal vez, más significativa es la religiosidad de sus gentes, reflejada en el intento de bautizar en 1904 el naciente departamento de Nariño con el nombre De La Inmaculada; o que la "Michita Linda", como se denomina cariñosamente a la Virgen de las Mercedes, sea catalogada y legitimada como la Gobernadora de las pastusas, pastusos y nariñenses.

En el caso de Pasto, palpita la importancia de revisar a la luz del campo de la sociología religiosa, la influencia que el aparato eclesiástico ha ejercido en procesos socio-político-religiosos que han marcado y delineado al pueblo pastense. A pesar de la significativa presencia de la Iglesia Católica en Pasto, no se han adelantado este tipo de estudios.

La sociología religiosa cuenta con importantes aportes teóricos e investigativos de sociólogos en la rama, es el caso de Emilio Durkheim, Max Weber, Pierre Bordieau, entre otros. Se retomará los aportes de estos sociólogos, pretendiendo ser un aporte a las investigaciones y estudios regionales que se han venido realizando y que seguramente se realizaran, sobre todo en el campo socio-religioso de San Juan de Pasto.

El presente trabajo se desarrolla en tres capítulos. El primero de ellos presenta cómo la identidad pastusa es fuertemente mariana antes que cristiana. La marianidad además de ser parte de la identidad, fue un recurso propio de autonomía y poder del pueblo pastuso. Las mujeres han jugado un papel indispensable en la transmisión de la marianidad a la sociedad pastusa, a través de ellas, las congregaciones religiosas lograron incrustarse en la jerarquía social pastense.

Un segundo capítulo se concentra en el Sagrado Corazón de Jesús, símbolo de poder político religioso que representó la inserción de Pasto a la República de Colombia. El Corazón de Jesús fue erigido como una entidad sagrada que representaba el poder ideológico-político conservador colombiano, en la época en que los liberales trajeron la separación de la Iglesia y el Estado. La identidad pastusa mariana se resistió y enfrentó al símbolo nacional que logró engarzarse en importantes espacios ciudadanos.

Y en una tercera parte se descubre, cómo la Compañía de Jesús, los Filipenses y los Capuchinos a partir de una dinámica religiosa y social, con la construcción de templos, conventos, colegios y parroquias; han delineado un territorio institucional sagrado que se constituye como un espacio de apropiación y acomodación permanente con una estructura y dinámica particular que marca y da identidad a un territorio y expresa de manera sintética una realidad social compleja. Por último aparecen las conclusiones de este trabajo.

1. EL PROBLEMA

1.1 FORMULACIÓN

¿Cuál es la influencia que han ejercido tres comunidades religiosas masculinas: la Compañía de Jesús, los Padres del Oratorio San Felipe Neri y los Capuchinos, en una posible configuración sociológica y cultural de la identidad mariana pastusa; y cómo ésta representa la fuerza del sentido de pertenencia, de la autonomía y de la resistencia, frente a identidades, ideologías, simbolizaciones y representaciones colectivas externas regionales o nacionales, incluidos símbolos religiosos como el Sagrado Corazón de Jesús?.

1.2. DELIMITACIÓN DEL PROBLEMA

El trabajo "Incidencia de las Comunidades Religiosas masculinas y la marianidad, en la configuración de la identidad pastusa", aborda la historia de las congregaciones estudiadas desde su arribo en la sociedad pastusa, deteniéndose de manera particular en las últimas décadas del siglo XIX y primeras del XX, cuando se enfatizan las devociones marianas y su posición político religiosa frente a diversos procesos de carácter nacional.

La investigación se centra en la ciudad de Pasto, eje de actuación principal de las ordenes religiosas. Algunos acápites del trabajo permiten hacer un recorrido rápido y global del departamento de Nariño.

1.3 ANTECEDENTES

Este trabajo es el primero que pretende abordar la incidencia de las comunidades religiosas masculinas en la identidad pastusa mariana, desde el enfoque de una sociología de la religión. Se han realizado investigaciones que indagan la influencia de la Iglesia Católica en Pasto y se ha recopilado la historia de algunas congregaciones religiosas:

- "Incidencia de la Iglesia en la vida social y educativa durante los siglos XVIII en la ciudad de San Juan de Pasto". Carlos Gómez Guerrero y Rosa Pantoja Muñoz. Pasto: Tesis de post grado, Especialización en Historia. Asesor: Pedro Verdugo, 1997.

Este estudio establece la influencia de la Iglesia Católica en la sociedad pastusa desde el campo educativo, es decir, desde los establecimientos educativos que ésta fundó y dirigió en las épocas mencionadas. No trabaja ninguna comunidad religiosa en especial, sin embargo, dedica un capítulo a las comunidades religiosas en Pasto, haciendo una reseña histórica de las primeras ordenes que llegaron y que en su mayoría ya no se encuentran en la ciudad.

- "Los dos clavos que digo costaron dos reales... Colonia, Clero y Comunidad en el Valle de Atriz". Doramaría Chamorro Chamorro y otros. Pasto: Fundación para la Investigación Científica y el Desarrollo Cultural de Nariño -FINCIC-, 1994.

Estudio que hace una revisión histórica a partir del siglo XVI hasta el siglo XIX de las comunidades religiosas y del clero secular asentado en el Valle de Atriz. Indaga las relaciones de las dos instancias, como también el tipo de construcciones arquitectónicas que realizaron y la catequesis que impartieron en los diferentes lugares y grupos sociales a los cuáles tenían acceso. El trabajo está hecho con bases en fuentes bibliográficas y fuentes primarias: archivos y relatos orales.

- "La Compañía de Jesús en Pasto. 1599-1985". Jaime Alvarez, S.J. Pasto: Tipografía Javier, 1985.

Escrito que pretende contribuir a la celebración centenaria del Colegio de San Francisco Javier. Relata el nacimiento de la Compañía, su desenvolvimiento y evangelización en Pasto. Una primera parte ofrece datos sobre la existencia y actividades de Compañía de Jesús en Colombia. Posteriormente se relata la presencia de los Jesuitas desde 1599 hasta 1767, cuando son expulsados de América. Finaliza describiendo las actividades pastorales y educativas en Pasto desde 1875 hasta 1985.

- Biografía del R.P. Francisco de la Villota e Historia de la Congregación del Oratorio de San Felipe Neri de Pasto. Tomo I y II. Aristides Gutiérrez, S. O. Pasto: Imprenta del Departamento, 1929.

Aristides Gutiérrez logró recoger por escrito, con carácter de hagiografía, la vida de Francisco de la Villota, primer prepósito y fundador en Pasto del Oratorio de San Felipe Neri. En las dos obras sobre la historia del establecimiento de los Filipenses en Pasto, relata las dificultades que sortearon y las actividades pastorales y educativas a las que se dedicaron hasta 1930. Además, hace referencia a algunas ordenes religiosas que se asentaron en Pasto y que en la actualidad ya no se encuentran en la ciudad.

- "Historia de la Congregación Neriana". Tomo I y II. Alejandro Ortíz López, S.O. Pasto: Tipografía Pasto, 1949.

La primera parte retoma la obra de Gutiérrez, haciendo referencia al establecimiento de la congregación en Pasto. La segunda se dedica a esbozar las biografías de padres y hermanos Filipenses fallecidos que pertenecieron a la congregación.

- "La Gobernadora de Pasto y su Coronación Canónica" Alejandro Ortíz López, S.O. Pasto: Imprenta de la Diócesis, 1943.

Libro escrito por petición del Obispo de Pasto, Diego María Gómez, para perpetuar a través

de las generaciones la memoria del Congreso Mariano Diocesano y la Coronación Pontificia de Nuestra Señora de las Mercedes. La obra contiene una breve reseña histórica de la Virgen de las Mercedes en la ciudad de Pasto, los antecedentes, organización y preparativos de la coronación, así como los actos que se llevaron a cabo en este evento: el congreso mariano, la novena, la llegada de los prelados invitados, entre otros.

- "Piscina de Jesús del Río" Alejandro Ortíz López, S.O. Medellín: Editorial Bedout, 1962.

Aquí se recogen todas las prácticas, conferencias, sermones, meditaciones, lecturas, ejercicios piadosos, etc. de los ocho días de Ejercicios Espirituales que se acostumbraban en época de cuaresma, como lo instauró su fundador Francisco de la Villota desde 1814. Este libro pretende ser guía para las personas que asistían a los ejercicios, o para aquellas que quieran realizarlos en sus domicilios. Además, recopila las prácticas piadosas que se acostumbraban en dichos ejercicios.

- "Geografía Pastusa de la Fe". J. C. Mejia y Mejia, Pbro. Bogotá: Editorial Pax, 1961.

Monseñor Mejia y Mejia condensa la tarea evangelizadora de algunas ordenes religiosas en Pasto y sus alrededores, tal es el caso de los Franciscanos, Dominicos y Mercedarios. Si bien toma en cuenta estas congregaciones religiosas, su trabajo se centra en la evangelización y tarea pastoral del clero secular o diocesano.

De los estudios presentados como antecedentes, los dos primeros han investigado la influencia de la Iglesia Católica en la sociedad pastusa, pero no desde la perspectiva de la identidad, este campo de la sociología aun no ha sido trabajado en Pasto. Por otra parte, sacerdotes pertenecientes a las ordenes estudiadas, han realizado escritos que recopilan la historia de la congregación a la que pertenecen; en estos casos, por el mismo hecho de ser adelantados por religiosos, poseen un marcado carácter apologético.

Si bien estos últimos estudios mencionados son un importante aporte histórico para la región, solo persiguen rescatar y resaltar el papel histórico de la congregación en la sociedad pastusa; ya sea desde la jerarquía católica o de las comunidades religiosas masculinas, con una visión poco crítica. Este estudio pretende ser uno de los primeros aportes teóricos desde la sociológica de la religión, como una ciencia con herramientas teóricas metodológicas y auxiliares que permiten traspasar los trabajos netamente empíricos y poder ahondar en una visión más crítica de la cuota que ha brindado la estructura eclesial a la identidad pastusa.

2. OBJETIVOS

2.1 OBJETIVO GENERAL

Determinar la influencia que han ejercido tres comunidades religiosas masculinas: La Compañía de Jesús, los Filipenses y los Capuchinos, en la identidad pastusa mariana, como una posible construcción sociológica y cultural propia; y cómo ésta representa la fuerza del sentido de pertenencia, de la autonomía y de la resistencia, frente a identidades, ideologías, simbolizaciones y representaciones colectivas externas regionales o nacionales, incluidos símbolos religiosos como el Sagrado Corazón de Jesús.

2.2 OBJETIVOS ESPECÍFICOS

- Identificar algunas devociones, enseñanzas, sujetos, asociaciones, y otros recursos con los que han contado estas tres comunidades para transmitir su doctrina, y como por medio de estos elementos lograran estructurarse, insertarse e influir en la sociedad pastense.
- Descubrir el papel que a través de las ordenes religiosas, han jugado las mujeres pastusas en la configuración de una identidad mariana.
- Establecer a través de la historia, el papel político religioso del Corazón de Jesús en la Diócesis de Pasto, y como se ha constituido a finales del siglo XIX y principios del XX en símbolo de identidad y expansión del territorio nacional.
- Demarcar una geografía o territorio sagrado delineado por las congregaciones religiosas estudiadas, permitiendo descubrir la dinámica y apropiación socio religiosa del espacio que marca o delimita contextos sociológicos.

3. JUSTIFICACIÓN

Pasto se ha caracterizado a lo largo de la historia por la presencia y la influencia que ha tenido la Iglesia Católica en sus gentes e instituciones. Los estudios que se han hecho hasta el momento sobre el tema son escasos, y no existe un estudio detenido acerca de cómo, desde una perspectiva histórica sociológica, las ordenes religiosas han incidido y trascendido en la construcción de una identidad y cultura que pueda definirse como alienante o identificante del ser pastusa o pastuso, de allí que mi interés es aportar a dicha investigación.

Igualmente, este primer acercamiento a la presencia de las comunidades religiosas en Pasto, busca ser un aporte a la sociología del desarrollo de Nariño, como un avance teórico y metodológico en el conocimiento de la realidad socio-histórica local y regional. Este trabajo estará enmarcado dentro del campo de la sociología especializada: la Sociología religiosa. Enfocará además su papel e incidencia en la construcción de la identidad y la cultura local y regional, permitiendo identificar factores importante que faciliten abordar el problema del desarrollo de manera más realista.

4. MARCO CONCEPTUAL

En los últimos años se plantea una discrepancia enorme entre los recientes estudios e investigaciones que han hecho profesionales de diversas ramas sobre aspectos socio-religiosos y el lugar ocupado por la religión en la teoría sociológica clásica; sobre todo de los sistemas teóricos de Durkheim, Weber o Pareto, para solo mencionar tres sistemas fundamentales. Aunque ninguno de estos tres teóricos era personalmente religioso, se interesaban en la religión por razones sociológicas; consideraban a la religión como un fenómeno central de la realidad social, y por lo tanto necesariamente fundamental para el entendimiento sociológico en general.

En un horizonte, las discrepancias teórico-metodológicas entre la sociología de la religión clásica representada por los autores antes mencionados y las investigaciones eclesiásticas o religiosas realizadas en los últimos años por sociólogas y sociólogos, se explican por los intereses que orientan este tipo de estudios, muchos de ellos auspiciados por instituciones religiosas; de tal manera que la socióloga y el sociólogo que trabajan con una definición eclesiásticamente orientada por su empleador, tienen un concepto demasiado limitado del campo de estudio.

Todas las culturas y pueblos han tenido y tienen una expresión religiosa, es decir, manifestaciones de orden religioso que se transmiten en la simbólica, en el lenguaje, en la literatura, en el arte, en rituales, en modelos de vida. Aquello que es expresado de tantas maneras, que cubre los registros de la actividad humana y social, hace que la religión sea una representación colectiva.

Desde el campo sociológico, la rama que se ha dedicado a estudiar estos fenómenos es la sociología de la religión, que se hizo célebre con Emilio Durkheim (sociólogo y filósofo francés, 1858-1917), en especial por su obra "Las formas elementales de la vida religiosa" (1912), donde establece que: "Una religión es un sistema solidario de creencias y prácticas relativas a las cosas sagradas, es decir, separadas prohibidas, creencias y prácticas que unen en una sola comunidad moral llamada iglesia, a todos aquellos que se adhieren a ellas" ². Esta obra examina la religión a partir de un detallado examen de las culturas primitivas, especialmente culturas aborígenes del Pacífico sur.

Durkheim llegó a la conclusión de que la fuente de la religión era la sociedad por si misma, ya que ella era la que definía las cosas como sagradas o profanas, esto lo llevó a concluir que la sociedad y la religión eran la misma cosa. Bajo la apariencia de lo sagrado, lo que los seres humanos adoran, sin saberlo es la sociedad, "si la religión ha engendrado todo lo esencial de la sociedad, es porque la idea de la sociedad es el alma de la religión" ³.

² DURKHEIM, Emilio. Las formas elementales de la vida religiosa. Madrid: Alianza editorial, 1982. p. 98

³ Ibid., p. 556

El punto de partida de la sociología de la religión así como lo muestra Durkheim, es el supuesto de que los fenómenos religiosos hablan de la realidad social y simultáneamente es una representación colectiva. En otras palabras el fenómeno religioso es esencialmente comunitario y por tanto repercute en la sociedad como tal, el mismo Durkheim lo dice: "...lo que se ha hecho en nombre de la religión de ningún modo se puede considerar que ha sido hecho en vano, pues necesariamente la sociedad de los hombres, la humanidad, ha recogido el fruto de esa acción" ⁴.

El sociólogo y economista alemán Max Weber (1864 – 1920) dedicó dos de sus obras al estudio de la influencia mutua entre la religión y la economía, su aporte investigativo lo realizó a través de estados económicos jurídicos. La originalidad de Weber en "La Ética Protestante y el Espíritu del Capitalismo" (1901) consistió en fijarse en países donde el capitalismo no se había desarrollado a pesar de un conjunto de condiciones objetivas favorables (por ejemplo, en la China del siglo VII a.C.), y en explorar esta visión diferencial. De la contradicción de acumular bienes y no consumirlos, nace el mundo industrial moderno; donde el calvinismo es una de las múltiples causas del capitalismo.

Desde el punto de vista del uso de la religión como fuente de legitimación de la expansión de la burguesía, en su obra "Sociología de la Religión", Weber advierte claramente el propósito fundamental de mostrar la congruencia de una racionalización religiosa del mundo con las exigencias de la supuesta "racionalidad" del proceso capitalista en su conjunto. Aquí Weber define a la iglesia como:

...una comunidad organizada por funcionarios y que adopta la forma de una institución administradora de dones de gracia (...) la iglesia como depositaria de la gracia institucionalizada, intenta ordenar la religiosidad de las masas y reemplazar las calificaciones religiosas de status independientes de los religiosos, por sus propios valores sagrados, oficialmente monopolizados y mediatizados. (...) La iglesia promueve una universalidad de gracia y la idoneidad ética de quienes se ponen bajo su autoridad institucional ⁵.

En la medida que aumenta la burocratización de la iglesia, se acentúa el carácter ritualista como signo de la racionalización. Para Weber los estratos "cívicos", -al contrario de los campesinos- tienden a un racionalismo práctico de la conducta que está determinado por su estilo de vida. La burocracia eclesial intenta fundar una ética racional de la vida diaria puesta al servicio del Señor, en actividades rutinarias disciplinadas y racionalizadas, donde el ser humano religiosamente dotado muestra su gracia y su estado excepcional. Retoma para la iglesia los tipos ideales de dominio político: el dominio tradicional, el dominio racional burocrático y el carismático.

Weber entendía por legitimidad tradicional las formas patriarcales y feudales de orden y

⁴ Ibid., p. 657

⁵ WEBER, Max. Sociología de la Religión. México: ediciones Coyoacán, 1999. p. 31

dominio. Lo tradicional aparece en cualquier tipo de legitimidad, inclusive en los sistemas constitucionales o carismáticos. El modo racional de legitimación lo situó en la base del poder legal y burocrático, se sostiene en la creencia de que el sistema institucional y la sustancia y el modo de promulgación del mandato son conformes a reglas generales. Trató el carisma como una propiedad atribuida a las grandes personalidades innovadoras que rompen los sistemas de legitimación racional y tradicional y que establecen o aspiran a establecer un sistema de autoridad legitimado por la experiencia directa de la gracia divina.

El carisma* para Weber está íntimamente ligado con lo sagrado, lo considera como uno de los valores o capacidades sagradas más estimadas que son accesibles solo a algunos individuos. La posesión del carisma genera una cierta estratificación por status. Existe una enorme diferencia entre los depositarios de status religioso y las masas. El dominio carismático se basa en el valor personal del jefe o jefa en su carácter sagrado, histórico ejemplar, llamado a cumplir una "gran misión". El poder carismático es doblemente excepcional porque está fuera de lo cotidiano y supone una tensión e intensidad que no puede menos que relajarse para caer en lo que Weber llama rutinización.

Por su parte, el sociólogo francés Pierre Bourdieu considera que en las sociedades altamente diferenciadas, el cosmos social está constituido por el conjunto de microcosmos relativamente autónomos. Los campos artístico, religioso o económico son considerados como campos específicos que obedecen a distintas lógicas. La religión es un campo específico, en tanto que campo de fuerzas y potenciales; el campo religioso es igualmente campo de luchas por la conservación o la transformación de la configuración de dichas fuerzas. En un campo los agentes y las instituciones luchan con apego a las regularidades y las reglas constitutivas de este espacio de juego. Así como la fuerza relativa de las cartas cambia de acuerdo con los juegos, la jerarquía de las diferentes formas de capital (económico, cultural, social, simbólico) se modifica en los diferentes campos. El estado de relaciones de fuerza entre los jugadores es lo que define la estructura del campo.

Un *campo* está integrado por un conjunto de relaciones históricas objetivas entre posiciones ancladas en ciertas formas de poder (o capital). Cada campo prescribe sus valores particulares y posee sus propios principios (generatorios y regulatorios). Estos principios definen los límites de un espacio socialmente estructurado donde los agentes luchan en función de la posición que ocupan. Un campo es un sistema estructurado de fuerzas objetivas, una configuración relacional dotada de una gravedad específica. Cualquier campo refracta las fuerzas externas en función de su estructura interna. Es simultáneamente, un espacio de conflictos y competición donde los contendientes rivalizan por establecer un monopolio sobre el tipo específico de capital eficiente en él. Cualquier campo se presenta como una estructura de probabilidades, recompensas, ganancias o sanciones, que siempre implica cierto grado de indeterminación.

Cada campo define y activa una forma específica de interés, una *illusion* específica, como reconocimiento tácito del valor de las apuestas propuestas en el juego y como dominio

* Etimológicamente carisma significa gracia divina.

práctico de las reglas que lo rigen. En los campos específicos es señalada la configuración de valores simbólicos. Con el capital simbólico, Bourdieu hace referencia a las formas que adoptan los distintos tipos de capital cuando son reconocidos como legítimos. El capital se define como una propiedad cualquiera, una fuerza física o un valor guerrero que solo existe en la medida que es percibido por otros como un valor. Se vuelve simbólicamente eficiente, como una verdadera fuerza mágica que responde a unas expectativas colectivas socialmente constituidas a unas creencias, ejerce una especie de acción a distancia, sin contacto físico, por ejemplo, el honor. Los campos se constituyen tanto por la existencia de un capital simbólico, como por la lucha de la apropiación de dicho capital.

Bourdieu desarrolló los conceptos campo, capital simbólico y habitus. Propone el ejemplo del juego, en el que los jugadores una vez hayan interiorizado sus reglas, actúan conforme a ellas sin reflexionar sobre las mismas. El juego es el conjunto de todo: acciones posibles, reglas, jugadores, beneficios que obtienen, estrategias para conseguirlos, terreno, etc. El *habitus* corresponde al "cuerpo socializado", a la interiorización y automatismo de las reglas de juego de los jugadores.

De acuerdo con las concepciones de Durkheim, Weber y Bourdieu, la religión no es un ente aparte en la sociedad, las creencias religiosas se cristalizan en grupos, comunidades que legitiman o critican el orden social. La religión se nutre de elementos sociales y culturales de un determinado conjunto social, pero a la vez la interpela y/o contribuye a su mantenimiento.

Cada grupo social detenta diversas manifestaciones colectivas religiosas. Tal es el caso de los indígenas americanos que antecedieron y vivieron la llegada de los españoles: poseían un conjunto de patrones culturales, míticos, animísticos y dialécticos; lo que configura una idiosincrasia cultural y religiosa propia y única.

Con la venida de los españoles, en las sociedades indígenas se suceden y generan complejos procesos de implicaciones sociológicas y religiosas. La misma España, como sujeto de dominación, no fue ajena a estos procesos de cambio y redefinición que nunca previó ni planeó.

A causa de estos fenómenos sociológicos y religiosos de incalculable trascendencia, desatados a partir del arribo de los españoles al Nuevo Mundo, las sociedades indígenas, la Iglesia Católica, al igual que España, no fueron las mismas. Se trastocaron y modificaron hasta las fibras más íntimas de sus andamios sociológicos y culturales.

El 12 de octubre de 1492 Cristóbal Colón pisaba tierras americanas, se produjo el llamado Descubrimiento, tomando posesión de ellas en nombre de los reyes de Aragón y Castilla, Fernando e Isabel. Se inició la conquista y la colonización, tareas que si bien desencadenaron uno de los más espantosos etnocidios y genocidios de la humanidad, y cuyo motor no fue otro que el atesoramiento de las riquezas que de América fluyen hacia Europa, también generó uno de los más complejos procesos sociológicos de América.

También se ha dicho y es evidente que semejante actividad genocida y etnocida de las elites europeas necesitaba una legitimación, tarea que la asumió "la Iglesia Católica con la Teología de la Dominación -TdD- que constituye su propia cosmovisión. El Dios de esta teología, Dios de la muerte y el poder, legitima el genocidio componente esencial de la conquista" ⁶.

Que la relación del Dios Todopoderoso con el ser humano sob se desarrollaba desde la condición de súbdito o vasallo, a Dios solo se lo veía desde el poder, de allí la atribución *Su majestad* *.

Que Dios todo poderoso tenía a su servicio el imperio: el Rey de España. Dios amaba a los poderosos y despreciaba a los débiles, El buscaba su mayor gloria que la obtiene con la institución del Reino de Dios o Reino de los cielos, por eso el conquistador se sentía misionero.

Que los intereses de Dios y la corona se materializaban en una estructura-institución, Dios era representado en el mundo por alguien que hacía resplandecer su poder: El Papa, él hablaba en nombre de Dios, dueño del universo, por lo tanto los seres humanos le debían obediencia y sumisión. Los clérigos y religiosos eran los encargados de que se cumpla su voluntad. A lo largo de su historia la Iglesia Católica desató complejos procesos sociológicos e ideológicos en mantenimiento o búsqueda del poder:

A partir de los siglos IV-V se produjo el traspaso de las primeras comunidades cristianas a la iglesia burocrática, esta era cada vez más jerárquica, estructurada y en estrecha alianza con el poder político. Fue Constantino, el Emperador Romano, quién en el siglo IV reconoció la libertad de cultos en el Imperio. La iglesia favorecida por el poder político y su plataforma ideológica se fue ampliando. Posteriormente el emperador Teodosio proclamó al cristianismo como única religión del Imperio. La iglesia patrocinada por el Estado dejó de ser perseguida y se convirtió en perseguidora de infieles. En adelante encarnizadamente se cumplió lo que Eusebio de Cesarea proverbializaba: "*Un Dios, un Imperio, una Iglesia*".

En esta línea de poder y con la llegada al Nuevo Mundo, la corona española no podía hacerlo todo por si misma "...con espíritu comprensivo abrió las fronteras y dio aliento a la iniciativa y al valor de los súbditos que quisieran emprender los riesgos y buscar la gloria de las conquistas" ⁷. Pero dicha buena voluntad del personal, no era suficiente, la corona, de alguna manera tenía que controlar la avidez de poder, gloria y riqueza de sus conquistadores, en consecuencia, ordenó: "...que las personas a quien se hubiesen de encargar nuevos descubrimientos, sean aprobadas en cristiandad, buena conciencia y

⁶ DRI, Rubén. 1492-1992 La interminable conquista. Emancipación e identidad en A. L. Quito: Ediciones Abya Yala, 1991. p. 103.

* En realidad, esta relación de Dios con el poder viene desde mucho antes, en el inicio del libro del éxodo, donde los israelitas son esclavos del faraón, este es considerado Dios o el Hijo de Dios, concepción que también la asumen los romanos con su emperador, quien desafía las órdenes del emperador está poniendo en duda el orden divino.

⁷ GOMEZ HOYOS, Rafael. La iglesia de América en las leyes de indias. Madrid: Alfa, 1961. p. 79

celosas de la honra de Dios y servicio nuestro, amadoras de la paz y deseosas de la conversión de los indios" ⁸.

Para la corona y la misma iglesia había una razón principal, un poder no terrenal, su obediencia estaba ligada al poder divino, poder que la iglesia hizo efectivo a través de sus evangelizadores, "porque el fin principal que nos mueve hacer nuevos descubrimientos es la predicación y dilatación de la Santa Fe Católica y que los indios sean enseñados y vivan en paz y policía: Ordenamos y mandamos que antes de conceder nuevos descubrimientos y poblaciones, se dé orden de que lo descubierto, pacífico y obediente a nuestra Santa Madre la Iglesia Católica, se pueble, asiente y perpetúe" ⁹.

Recordemos que la concepción de religión que presenta Durkheim, no se constituye solo a través de cultos, ésta se hace efectiva en un sistema de ideas expresadas por la misma sociedad, dice Durkheim: "Pero las fiestas, los ritos y, en una palabra, el culto, no son la religión entera. Esta no es sólo un sistema de prácticas; es también un sistema de ideas, cuyo objeto es expresar el mundo; hasta las más humildes incluyen su cosmogonía" ¹⁰.

La afirmación de Durkheim se ve reflejada en la Iglesia Católica, cuya preocupación de perpetuarse y mantener su influencia en las sociedades, es una tarea histórica. Desde tiempos milenarios hasta nuestros días, desde las estructuras más simples y pequeñas como las parroquias, hasta políticas y sucesos internacionales, son espacios y temas que compiten a la institución eclesial; esta parece más segura y creíble cuando realiza denuncias sociales y cuando busca dar respuestas a las angustias individuales y familiares de las comunidades.

El actual proceso de globalización a nivel de comunicaciones masivas le permite al catolicismo gozar de un reconocimiento creciente a nivel internacional. Los viajes de Juan Pablo II por el mundo entero y su defensa por la paz, la justicia y la crítica a los excesos del modelo Neoliberal le permiten mostrar una Iglesia Católica actuando en los grandes temas de preocupación mundial. El catolicismo gana en reconocimiento pero esto, propio también del mismo proceso de globalización, no significa adhesión, pertenencia, participación e identidad católica estructurante. La participación activa se juega a nivel local, cara a cara; en grupos primarios, donde entonces son otras las necesidades, estrategias y conflictos. Pero ambas estrategias, la de presencia global e inserción local son necesarias para perdurar en el largo plazo ¹¹.

En el caso de Pasto, vale la pena revisar el caso de Monseñor Ezequiel Moreno Díaz, quien desarrolló su actividad apostólica y política a finales del siglo XIX (1896-1906) época de la hegemonía conservadora, donde el mejor apoyo ideológico que tenía el partido conservador estaba asegurado con el catolicismo, que como ya es sabido, sostuvo una pugna ideológica

⁸ Ibid., p. 76

⁹ Ibid., p. 77

¹⁰ DURKHEIM, Emilio. Op. Cit., p. 669

¹¹ FERRO, Germán. Religión y Etnicidad en América Latina. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología, 1997. p. 280.

con el radicalismo. En Moreno los liberales encontraron a su más aguerrido opositor, quien aprovechó el poder y la doctrina de la Iglesia para imponer su pensamiento, como se ve en el siguiente párrafo de la Pastoral del 25 de enero de 1898 con motivo de la próxima cuaresma:

La molice que en todo se va introduciendo, quisieran muchos que se introdujera en la misma iglesia, y que la Encíclica del Papa, la Pastoral del obispo y el sermón del cura, fueran todo literatura, elocuencia, floreo, pero que nada dijeran de castigos eternos y nada tuvieran de duro y de fuerte. Por eso, cuando oyen llamar a las cosas por su propio nombre, decir malo a lo malo, y bueno a lo bueno; clamar con toda claridad contra los errores, vicios y mundanales distracciones que arrastran a la perdición del alma... Cuando oyen, digo, ese lenguaje de la verdad, no lo pueden sufrir, y tratan a los que así hablan de oscurantistas, retrógrados, ignorantes, sin educación. En el caso de hablarles de Dios (porque aun eso deben escasear), ha de ser de ese Dios de ellos, bueno, misericordioso, dulce lleno de caridad, pero no de ese Dios nuestro que al mismo tiempo que es bueno y misericordioso, es también justo, fuerte, celoso de su honra. Habladnos de cosas placenteras y profetizadnos cosas alegres, aunque sean falsas. He aquí el espíritu moderno; he aquí lo que desean y piden los hombres que se hallan animados en ese espíritu ¹².

Así como lo muestra Durkheim, la religión es una forma fundamental de cohesión social y una manera peculiar de mirar el mundo; Ezequiel Moreno logró en la sociedad pastusa tejer una particular cosmovisión del mundo y la imagen de un Dios maniqueo que debía favorecer los intereses de la alianza de sectores políticos con la iglesia y su Teología de la Dominación -TdD-, teología de la sumisión y miedo al castigo del Poder Divino.

Pero aún en nuestros días curas, religiosas y religiosos en sus homilías, discursos pastorales o catequesis, se sustentan y transmiten la TdD, es el caso del sacerdote Jaime Alvarez de la Compañía de Jesús de Pasto, en la emisora Ecos de Pasto, pronunciaba: "...los que viven en unión libre están cometiendo fornicación, no entrarán en el Reino de los cielos, es espantoso quedarse fuera del Reino, es algo que deben reflexionar los concubinos. Dios no trata igual a los que viven distinto a como Él quiere que vivan..." ¹³.

Todas las acciones y prédicas que lleva a cabo la iglesia con la TdD, se basan en una ideología capaz de arrasar y alienar pueblos y mentalidades. En este caso la ideología es entendida como:

Un sistema de ideas y creencias conectadas con la acción, relacionadas con objetos políticos (o religiosos) fundamentales, que comprenden típicamente un programa y una estrategia para su actuación. Es un sistema diseñado consciente

¹² ALVAREZ, Jaime. Beato Ezequiel Moreno Díaz. Pasto: Tipografía Javier, 1975. p. 126

¹³ Intervención de Jaime Alvarez, S.J., en la Emisora Ecos de Pasto. Momento fraternal. Pasto, 24 de febrero de 2000.

o inconscientemente para influir sobre el curso de la acción de quienes se encuentran dentro de su esfera de influencia y para dirigirlo. La ideología está orientada a cambiar o a defender el orden político existente y tiene la función de sostener, simultáneamente, a un partido u otro grupo comprometido en la lucha política ¹⁴.

Tomemos la anécdota ocurrida en el templo Cristo Rey después del Rosario de la aurora a raíz de la escogencia del nombre del hoy Departamento de Nariño:

Por ser el año 1904 el quincuagésimo de la definición dogmática de la Inmaculada, para ganar el jubileo concedido por nuestro Santísimo Padre Pío X, todos los días 8 del mes, a contar de febrero sacábamos un muy concurrido Rosario a las 4 de la madrugada, y se cantaba coplas a la Purísima entre los misterios. Esta misa de la aurora con selectos motetes, celebrase en la iglesia que estaba de turno, según la repartición hecha por el Señor Obispo, el cual asistía al acto de la tarde. Tocónos a nosotros el 8 de mayo y ocurrió un incidente digno de mencionarse. Predicó el R.P. Rector A.J. Pérez e insinuó la idea de conseguir del congreso próximo que el futuro Departamento (es ya seguro que se formara, con Pasto por capital, segregándolo del de Cauca) se denominara De La Inmaculada, y no de Nariño, que por sus ideas irreligiosas no cuadra a un territorio tan adicto siempre a sus principios católicos. Plúgole tanto el proyecto al fervoroso Prelado Diocesano que desde el presbiterio habló luego apoyándolo calurosamente, y terminó con un viva el Departamento De La Inmaculada. Quizás por falta de costumbre, la contestación fue de escasas voces. Publicó luego una circular sobre esto y ordenó que se recogiesen firmas para hacer la petición a Bogotá ¹⁵.

La anécdota que Alvarez transcribe de un manuscrito del Padre Escobar, descubre como el sistema de ideas y creencias que poseen las pastusas y pastusos se concretizan en una acción político-religiosa, como es la escogencia del nombre De La Inmaculada al hoy Departamento de Nariño. Esta reacción favorable del pueblo pastuso a la propuesta del clérigo, fue diseñada consciente o inconscientemente por la misma institución eclesial para que los creyentes respaldaran este tipo de ideas. El ambiente no pudo ser el mejor: Se respiraba un clima de jubileo universal en la Iglesia Católica, en donde se podían obtener algunas indulgencias. Se lo hace después de una de las devociones y tradiciones religiosas populares más fuertes que existían en Pasto en ese entonces, el Rosario de la aurora y las relaciones entre la iglesia y los liberales estaban en la cima de las diferencias y oposiciones.

En este caso, la ideología que utilizaba la iglesia estaba orientada a defender el orden político religioso de principios del siglo XX, donde la institución eclesial mantenía un conveniente matrimonio con el Estado colombiano. Además se entretejió con la devoción mariana, que tan fuertemente marcó la identidad pastusa.

¹⁴ DUQUE, Diana. Una guerra irregular entre dos ideologías. Bogotá: Editorial Norma, 1991. p. 27

¹⁵ ALVAREZ, Jaime. La Compañía de Jesús en Pasto. 1599-1985. Pasto: Tipografía Javier, 1985. p. 55

La ideología con la que contaba el pueblo pastuso, fue construida e impuesta desde la misma TdD. Esta imposición no fue pasiva, las sociedades y religiones indígenas persistieron y resistieron, logrando engarzar y conservar muchas de sus costumbres y creencias con lo ineludible, surgiendo así, las raíces latinoamericanas de lo que hoy denominamos Teología de la Liberación -TdL-, corriente que el mismo pueblo fue forjando y fue respaldada por clérigos, misioneras y misioneros en contra de la inhumana explotación y protectora de los derechos de los indios.

Fue un verdadero movimiento en defensa de los indígenas, en el que sobresalieron los Dominicos, entre ellos resplandeció con luz propia Fray Bartolomé de Las Casas, a criterio de Rubén Dri, "es la figura sin duda, más representativa de un proyecto que configura una práctica y una concepción teológica que, si bien no logra romper los moldes de la TdD y, en consecuencia, no puede sobrepasar los límites del proyecto de dominación imperial, sin embargo, se coloca en su seno mismo como un verdadero aguijón, un cuestionamiento a fondo de sus aristas más crueles e inhumanas" ¹⁶. Obviamente, esto conllevó sus respectivas repercusiones sociológicas y religiosas.

Con la TdL se ha podido hablar de otra concepción de iglesia, la iglesia popular, la que nace del pueblo. La TdL trata de cuestionar radicalmente las prácticas de la TdD, ella resurge de un proyecto liberador tomando al ser humano como sujeto: Dios no está en el poder como y con el emperador, está presente en el pobre, en el que exige justicia, Dios está en los pueblos, no en la jerarquía de la iglesia. El Reino de los cielos no se da cumpliendo normas y sacramentos, el Reino es un regalo gratuito para todas y todos, cada uno tiene la libertad de aceptarlo o rechazarlo.

Así, desde la conquista empezaban a definirse los seguidores de la TdD y lo que hoy se llama TdL. Sin embargo, la que ha prevalecido en nuestros pueblos Latinoamericanos y particularmente en Pasto, es la TdD, ella ha sido la base de la evangelización. Su ideología construida a partir de las mentalidades judeo-greco-romanas es excluyente: las relaciones de Dios con su pueblo son piramidales, donde hay intermediarios de "mayor y menor rango", importa destruir el mal e implantar el bien a costa de lo que sea. Las mujeres, por ejemplo, son valoradas a partir de una relación de propiedad o representación de un varón. Bajo estas condiciones, ellas desarrollan diversos papeles y funciones que les son asignados, convirtiéndose en importantes sujetos de la sociedad y la estructura eclesial.

Los discursos y sermones religiosos, fueron y siguen siendo indudablemente, uno de los vehículos más aprovechados por la TdD para evangelizar. Dichos sermones en los siglos XV y XVII agrupaban básicamente dos intensiones: "En primer lugar una exposición clara de la doctrina y en segundo, una refutación a la idolatría, que busca no mostrar ninguna vacilación, incluso en lo más tajante posible" ¹⁷.

¹⁶ DRI, Rubén. Op. Cit., p. 109

¹⁷ RAMOS, Gabriela. La Venida del Reino. Religión, Evangelización y cultura en América. Siglos XVI-XX. Perú: Centro de Estudios Regionales Andinos "Bartolomé de Las Casas", 1994. p. 80.

Las prédicas dejan entrever y desbordar las características y estrategias de la TdD. El proyecto de esta teología configuraba todos los proyectos de evangelización. No se concebía evangelización sin sujeción, predicación del evangelio sin sometimiento. Así, el mensaje evangélico no era una Buena Nueva de Liberación, era una Mala Nueva de Sujeción. El concepto central de la TdD era el sometimiento y la dominación. La fe sometía, dominaba y reducía; doblegaba y limitaba.

Si las prédicas y estrategias de la TdD eran de sometimiento y reducción, de otro lado, del lado de las sometidas y sometidos se configuró una clara resistencia y lucha, desencadenándose una guerra mental, simbólica cultural y religiosa entre las dos partes. Vale la pena revisar algunos ejemplos en México y Perú:

Se ha establecido con certeza las correspondencias frecuentes entre las advocaciones a Dios Padre, san Simeón, san Juan Bautista, san José y hasta el demonio con el viejo dios del fuego Huehuetotl, fingiendo aquí la vejez y el fuego con los denominadores comunes que permitieron la asimilación. Mientras tanto las figuras guerreras del apóstol Santiago y del arcángel san Miguel se avinieron perfectamente con la de Huitzilopochtli, el dios tutelar de los mexicas. Santa Prisca se identificó con la diosa Xilonen mediante la decapitación, logrando por su lado, la virgen María acomodarse con numerosas deidades femeninas del panteón prehispánico merced a su extraordinaria versatilidad mítica. En efecto, como Inmaculada Concepción pudo sustituir a las "doncellas" antiguas. Como Madre de Dios, se correspondió naturalmente con las diosas madres. Las demás advocaciones de María constituyeron un recurso casi infinito de combinaciones para las advocaciones locales de acuerdo a los cultos que celebraban antes de la llegada de los españoles. En el México contemporáneo, unas 1756 localidades llevan el nombre de María bajo una de las distintas advocaciones, esto confirma el éxito del proceso ¹⁸.

Todas las prácticas de asimilación y sincretismo religioso de los indígenas, la TdD las condenaba y castigaba como idolatría, para afianzar así una cristianización definitiva. Fue también el caso de la celebración del Corpus Christi en el Perú, en la cual se insistía en una ideología encubierta en la fiesta del Corpus Christi y en los bailes (takís) que se efectuaban incluso en las fiestas cristianas.

Se ha engarzado la descripción del Inti Raymi con la del Corpus, celebrada en Cuzco en 1554: "...algunos elementos culturales son reutilizados: tejidos de cumbi encontrados en los templos y huacas servirán para decorar altares e imágenes cristianas...En una fiesta como el Corpus Christi en que desde muy temprano se buscó superponer el ceremonial preexistente a la fiesta católica, cambiando tan solo el objeto del culto" ¹⁹.

¹⁸ Ibid., p. 16

¹⁹ Ibid., p. 76

La asimilación de ritos y las sobrevivencias de sus tradiciones y costumbres, permiten a los indígenas participar y celebrar en forma simultánea, y marcar una continuidad de espacios y formas sagradas. Se puede afirmar que por más diferentes que sean las funciones, estructuras y símbolos de las religiones (aunque radicalmente distintas en su conjunto) entre ellas existe correspondencia, o por lo menos eso pretendieron las indias e indios de México, Perú y otros en las celebraciones cristianas impuestas por los evangelizadores.

El carácter universal de bagaje cultural simbólico, propende las desviaciones, los sentidos, la funcionalidad, las coincidencias, las identificaciones, las transignificaciones, que se originan a partir de un mestizaje cultural y religioso. Esto ratifica la afirmación de Durkheim "en la religión hay algo eterno: el culto y la fe" ²⁰. Como acabamos de ver, estos dos elementos se expresan de diversas maneras en las sociedades, se recrean constantemente en diversos tejidos y latidos.

Las indias e indios resistieron valientemente a la sujeción y doblegación de la TdD. Por un lado el pueblo aceptaba la ideología opresora, pero la matizaba o acomodaba a sus patrones mentales y culturales existentes, presentándose así una circularidad cultural. Dicha circularidad se hacía manifiesta por medio de los imaginarios colectivos que el pueblo detentaba concretamente en la cultura, definida como: "Formas de comportamiento evidentes o implícitas, adquiridas y transmitidas a través de símbolos lo cual, se constituye en patrimonio de los seres humanos" ²¹.

En el caso particular de la identidad, los universos y mentalidades que poseen las pastusas y pastusos, han sido instaurados, reafirmados y mantenidos gracias a diversas maneras y formas de legitimación a las que han recurrido las tres comunidades religiosas a estudiarse, pues toda esta influencia se ve reflejada en muchos aspectos y comportamientos sociales de hoy en día.

Según la Diócesis de Pasto, en enero del 99: "En la celebración de los sacramentos se nota una mayor participación, en el bautismo, la primera comunión y la confirmación; en menor proporción la eucaristía dominical, la penitencia y la unción de los enfermos. Así misma, es notoria la participación en las exequias, miércoles de ceniza, Semana Santa, Navidad, en fiestas patronales y procesiones" ²².

De tal manera que en la ciudad de Pasto, con sus dinámicas y estructuraciones particulares, locales y regionales es probable hablar de las pastusas y pastusos como personajes histórica y sociológicamente teológicos y marianos. En esto insisto, indiscutiblemente tienen participación las ordenes religiosas a estudiarse, quienes han penetrado en la vida diaria del pueblo pastense y de alguna manera han impulsado a ciertos grupos asumir una posición frente a esta irrupción.

²⁰ DURKHEIM, Emilio. Op. Cit., p. 672

²¹ PARDO, Neyla. Introducción a la semiótica. Signo y cultura. Bogotá: editora Guadalupe, 1991. p. 100

²² Diócesis de Pasto. Plan global. Pasto: Imprenta de la Diócesis, 1999. p. 19

En el caso de la sociedad pastusa, es necesario ahondar en estudios sociológicos desde la incidencia de la religión a partir de las identidades y mentalidades *. Se trata de estudiar la realidad social que no solo encaje dentro la religión oficial, sino que retome el amplio conjunto de fenómenos sociales que objetivamente no son institucionalizados y que en el imaginario colectivo de la gente se presenta como sentido común o natural.

Sociológicamente no se puede excluir estos fenómenos sociales por el hecho de no ser institucionales, todo concepto de institución se finca en el entendimiento sociológico de la objetivación como tal, incluido el lenguaje. Al respecto dice Bronislaw:

...la forma básica de la objetivación social es el lenguaje. El lenguaje analiza, recompone y "fija" la conciencia subjetiva y la configura en experiencias ínter subjetivas, típicas y comunicables, también facilita la cristalización de los valores y las normas sociales mediante las cuales se interpreta la experiencia. Este edificio de campos y categorías, que estructura las percepciones subjetivas de la realidad en un universo significativo, cohesivo y "objetivo". Dicho universo se internaliza en el sujeto permitiéndole que el y sus semejantes coexistan y actúen ²³.

Tal universo se legitima por el hecho de estar allí, confrontando al individuo con la realidad externa evidente. Este universo requiere una legitimación reiterada y explícitamente formulada, que se realiza mediante la socialización primaria y que se reitera con fórmulas legitimadoras en el transcurso de la vida. Es decir, el universo que una colectividad humana posee debe sostenerse socialmente, de hecho esta legitimación se da con instituciones específicas. Y a través de la historia humana, la religión cotidiana ha desempeñado un papel decisivo para la construcción y mantenimiento de identidades y universos sociales.

* La sociología de la religión es marginal en términos de la actividad sociológica propiamente dicha, tanto en términos de su práctica como de su pensamiento. Cualesquiera que sean las razones históricas de esta segregación de la sociología de la religión es un coto más o menos excéntrico, la implicación es clara: la religión no es de interés central para la teoría sociológica o para el análisis sociológico de la sociedad contemporánea, pero es muy necesario.

²³ BRONISLAW, Baczko. Los imaginarios sociales. Memorias y esperanzas colectivas. Buenos Aires: Humánitas, 1991. p. 134.

5. METODOLOGÍA

Para desarrollar este trabajo fue necesario ahondar la influencia de tres congregaciones religiosas masculinas, que aún se encuentran en la ciudad de Pasto: la Compañía de Jesús, los Filipenses y los Capuchinos. Son indiscutibles los aportes que han hecho estas y otras ordenes a la región, como también la influencia que han ejercido en las instituciones, en la identidad y en los imaginarios colectivos pastusos.

La metodología que se utilizó para realizar este estudio fue la cualitativa, sobre todo porque se recurrió a datos primarios y secundarios que suelen encontrarse diseminados, ya que el material escrito corriente se dispersa en múltiples archivos y diferentes fuentes de información. Este material no es cuantificable.

La metodología cualitativa permite orientar, describir e interpretar determinados contextos y situaciones de la realidad social, buscando la comprensión de la lógica de sus relaciones, así como las interpretaciones dadas por sus protagonistas. Además, intenta hacer una aproximación global de las situaciones sociales. La investigación cualitativa aborda a profundidad experiencias, interacciones, creencias, pensamientos presentes en una situación específica y la manera como son expresadas.

Dentro de la investigación cualitativa se empleó el enfoque histórico-hermenéutico, como una herramienta que constituye una exposición ordenada de acontecimientos históricos y sociológicos transcendentales de un grupo social consignados en documentos, archivos, etc. Además permite interpretar elementos y realidades inmersas en una amplia red de signos, mentalidades colectivas, categorías y vivencias. La construcción teórica fue fruto de la confrontación y fusión de los elementos teóricos consultados, con los aportes interpretativos que posibilitó la investigación.

Se obtuvo información bibliográfica y se compiló la memoria oral que se mantiene en las mentes de las personas cercanas o pertenecientes a las congregaciones estudiadas. De acuerdo a una clasificación cronológica se revisó figuras simbólicas, como imágenes, devociones, territorios, objetos sagrados, personajes influyentes, textos escritos, carismas religiosos y otros recursos que las comunidades utilizaron para transmitir sus enseñanzas y doctrinas en la ciudad de Pasto.

La recolección de la memoria oral o información verbal se realizó por medio de entrevistas semi estructuradas grabadas, que luego fueron revisadas y confrontadas nuevamente con las entrevistadas y entrevistados. (Ver anexo A).



Nuestra Señora de las Mercedes
Patrona, Gobernadora y Generala de Pasto
Foto: Ramiro Chavez

6. LA MARIANIDAD EN LA AUTONOMÍA E IDENTIDAD PASTUSA

La identidad pastusa es fuertemente mariana antes que cristiana. La marianidad además de ser parte de la identidad, fue un recurso propio de autonomía y poder del pueblo pastuso. Las mujeres han jugado un papel indispensable en la transmisión de la marianidad a la sociedad pastusa, a través de ella, las congregaciones religiosas lograron enlazarse en la jerarquía social pastense.

La Diócesis de Pasto y las ordenes religiosas son las dos entidades que se han encargado de la evangelización. Pero antes que a los clérigos diocesanos, Pasto debe su marianidad a las congregaciones religiosas instaladas en su suelo. Desde su arribo hasta hoy, ellas han difundido e inculcado por todo el territorio la devoción a la Virgen María en sus diferentes advocaciones. Por parte de los sacerdotes diocesanos no existe mayor interés en este culto, así lo demuestra su formación eclesiástica, reflejada en la evangelización y adoctrinación en el pueblo pastuso.

En el proceso de formación impartido en el Seminario Mayor a los futuros clérigos diocesanos, la devoción mariana no es difundida ni reiterada, la práctica de cultos y devociones marianas es una piedad personal antes que un culto comunitario. El clero diocesano ha centrado sus predicaciones y catequesis en la cristología, es decir, la figura central en sus acciones evangelizadoras y pastorales ha sido la persona de Cristo o la de Dios mismo. En los medios de comunicación escritos de la Diócesis de Pasto, son muy escasas las ocasiones donde se hace referencia a la Virgen María y cuando lo hacen, se cita en general al dogma mariano *.

Si bien los estamentos diocesanos no tienen una fuerte adhesión al dogma mariano, son conscientes de que la advocación esta fuertemente arraigada en la identidad pastense, por lo tanto es un recurso importante que se aprovecha en celebraciones o eventos donde se requiere la congregación de los fieles pastusos y pastusas. En este contexto, por ejemplo, en 1942 la Diócesis promovió la coronación canónica de la Virgen de las Mercedes.

En 1992 por ocasión de la llamada "Nueva Evangelización", la Diócesis de Pasto, al igual que la Iglesia colombiana, fomentó una serie de actividades y actos encaminados a atraer a los fieles a las iglesias locales; para su efecto realizó el Congreso Mariano entre el 5 y 8 de diciembre, la Virgen María fue presentada como "Estrella de la Nueva Evangelización".

A diferencia de las congregaciones religiosas, la Diócesis de Pasto ha recurrido a la devoción mariana en ocasiones trascendentales para acercar a sus fieles. En el caso de la

* En Vita Nostra, la revista de la Diócesis de Pasto en su edición especial por la Virgen María No.80 de abril, mayo y junio de 1989, invita a los fieles a la veneración del culto mariano, pero no habla de ninguna advocación en especial.

coronación canónica y el de la Nueva Evangelización, tuvo que recurrir a la marianidad que profesan las pastusas y pastusos para que su discurso fuera creíble y aceptado por gran parte de la comunidad católica y de esta manera sus proyectos pastorales contaran con el respaldo suficiente de la feligresía.

La Virgen de las Mercedes es la única devoción mariana a la que ha recurrido la Diócesis de Pasto en su proceso evangelizador. Vita Nostra, el órgano oficial de comunicaciones de la Diócesis, registra minuciosamente sucesos, hechos y documentos relacionados con esta devoción, así como la participación de personalidades diocesanas siempre presentes en las festividades de la Gobernadora de Pasto^{*}.

A diferencia de la Diócesis de Pasto, las ordenes religiosas cuentan con advocaciones marianas, de santas y santos estables y definidos, muchas veces heredadas del patrón o fundador de la orden, de quien también se delinea un modelo de sacerdocio propio; el fundador también define el carisma de la comunidad religiosa. Para la Compañía de Jesús su carisma se desarrolla en cualquier actividad, siempre que esta sea para "mayor gloria de Dios". El carisma de los Filipenses es la educación de jóvenes y niños y el de los Capuchinos las misiones.

Las devociones propias de cada orden son las que presiden sus cofradías, parroquias, colegios, etc., por lo tanto, en su proceso de formación, los religiosos las estudian, refuerzan e insertan en su doctrina, para luego difundirlas y engazarlas en las mentalidades de sus fieles^{**}.

La implantación de la marianidad en el pueblo pastuso se llevó a cabo gracias a las mujeres pastusas, quienes fueron el puente entre la sociedad y las congregaciones. Sin embargo, las investigaciones y producciones sobre la mujer siguen estando lejos de los debates de la sociología religiosa. Para la misma Iglesia Católica la mujer no ha sido tema de estudio como sujeto perteneciente y participante de su institución, ni mucho menos como personaje activo capaz de aportar e influir en el vasto sistema social. Prueba de ello es el desinterés de la Iglesia en incentivar o auspiciar investigaciones en este campo.

No obstante, desde tiempos ya milenarios la mujer ha logrado insertarse en los espacios religiosos de las socio culturas. En el caso de la Iglesia Católica del siglo XIX, la actividad religiosa fue también el medio para hincarse en la sociedad institucionalizada. En el recorrido casa, templo, rezos, actividades religiosas, hubo momentos para intercambiar con

* En el No. 54 de octubre, noviembre y diciembre de 1982 aparece el *acta de presentación de la Imagen de Nuestra Señora de la Merced felizmente restaurada*. En el No. 65 de julio, agosto y septiembre de 1985 se encuentra el informe de Monseñor Jesús Villareal, Vicario general, de la restauración del santuario de la Merced. Aparece también la homilía pronunciada por Monseñor Arturo Salazar en la reinauguración del Santuario de la Merced. En el No. 69 de julio, agosto y septiembre de 1986 esta la homilía de Arturo Salazar por la fiesta de Nuestra Señora de las Mercedes. Y en el No. 70 de octubre, noviembre y diciembre de 1986 hay noticias sobre la iluminación externa del templo la Merced.

** Como se verá en un capítulo de este trabajo, estas devociones permitirán a las ordenes religiosas demarcar un territorio social sagrado que las identifique.

otras y otros, logrando descubrir un mundo que no se agotaba en las paredes del hogar o del monasterio, para replantearse de alguna manera, verdades absolutas dictaminadas por la Iglesia y poco a poco introducirse en la sociedad.

Y aunque consideradas indignas e incapaces de desempeñar ciertas funciones episcopales y religiosas, negándoles el ministerio sacerdotal, las mujeres engrosaron el número de asociaciones y apostolados dirigidos a la caridad o a los rezos, y es precisamente en estos voluntariados donde encuentran su mayor potencial, sin intervención directa de clérigos, porque son ellas las que tomaron la vocería por los más débiles, organizando actividades a favor de ellas y ellos, a la vez que generaban encuentros, intercambios, maneras de ver la vida, el mundo, la iglesia...

En Pasto fue a partir de los espacios y formas de participación promovidos por la Iglesia, en particular por las congregaciones religiosas, que las mujeres no solo se adentraron en asuntos político sociales del siglo XIX, sino que, también, en estas mismas organizaciones descubrieron un poder femenino, un infrapoder, tomando el termino de Pierre Bourdieu. Las mujeres pastusas incubaron ese infrapoder en la marianidad, hasta lograr engancharlo en la identidad pastusa. Políticamente, por momentos, la marianidad se constituyó en una forma de autonomía y resistencia al poder político - religioso masculino representado en el Sagrado Corazón de Jesús, elemento de integración política religiosa al Estado Nación Colombiano.

El siguiente capítulo se ha organizado en seis partes: la primera describe cómo la marianidad pastusa se manifestó y resistió a lo largo de varios periodos históricos, configurándose con cosmovisiones propias y foráneas. La identidad que se fue consolidando y compactando estuvo también presente en la creación del departamento de Nariño en 1904.

En una segunda parte se descubre cómo la marianidad en la devoción de la Virgen de las Mercedes es una característica autentica, propia y autóctona en el pueblo pastuso, símbolo de poder político religioso, la cual ha contribuido a delinear su identidad.

En tercera instancia, nos aproximamos a una estructuración de jerarquías sociológicas de las devociones marianas, las comunidades religiosas y las clases sociales existentes en Pasto. Estas tres pirámides socio - político - religiosas se interrelacionan entre si, manteniendo una estrecha relación entre sus respectivas partes.

Una cuarta parte se detiene en los centros educativos que han dirigido las ordenes religiosas, estos establecimientos han servido de cuna y fermento de la marianidad, pero también se han visto confrontados por la anexión de Pasto a la República Colombiana a principios del siglo XX. La educación superior también fue involucrada en la dinámica del proceso integracionista.

En la creación del departamento de Nariño en 1904, la marianidad pastusa jugó un papel importante como forma autentica y autónoma de un proceso de emancipación. Fue también

la identidad mariana pastusa la que estuvo presente en la civilización de las y los *salvajes* del Putumayo, por medio de instancias gubernamentales y religiosas de Pasto. Es el tema de la quinta parte.

La vida de Mercedes Santacruz Delgado, es un caso concreto sobre la participación de la mujer en la vida socio política religiosa de Pasto de finales de siglo XIX y principios del XX. Esta pastusa perteneció a la Orden Tercera Seglar Capuchina, desde su condición de consagrada fue pieza clave en el arribo e instalación de los Capuchinos en Pasto. En la Orden Tercera, las mujeres pastusas del siglo XIX descubrieron la posibilidad de injerir en la vida social de Pasto y de transmitir la marianidad. Temática esta de la sexta parte.

6.1 LA MARIANIDAD EN LA AUTONOMÍA PASTENSE

La ciudad de San Juan de Pasto desde la época colonial hasta nuestros días se presenta como un caso particular en la Nación colombiana. La quebrada geografía en la que se encuentra incrustada, ha dificultado una comunicación fluida con el resto de la República, permitiendo que las pastusas y pastusos entremezclando los recursos propios y foráneos, consoliden y recreen una autonomía e identidad propia.

En esta construcción, la férrea devoción a la Virgen María es uno de los fundamentos de la autonomía e identidad pastusa, del ensanchamiento de la Nación en el territorio sur occidental; la marianidad cumplió las funciones de propender por la creación y delimitación del departamento de Nariño y la civilización del Putumayo.

La Iglesia Católica aliada con el partido conservador, cumplió la función unificadora de identidad cultural y de cohesión social. En el afán de llevar a cabo la tarea de integración del sur al resto del país, el obispado pastuso del siglo XIX y principios del XX se destacó por su beligerancia política y la lucha descarnada contra el liberalismo.

6.1.1 Pasto, un caso particular en el ente nacional.

◆ La Colonia. Fue un anhelo muy antiguo de las comarcas surianas adquirir su autonomía administrativa como entidad responsable para el manejo de sus propios intereses. Fundada la ciudad de San Juan de Pasto en 1549 por la misma época de sus vecinas, Quito (1534) y Popayán (1536), por razones geográficas quedó dependiente de ambas, tanto en lo eclesiástico como en lo administrativo y judicial. Pasto que se sentía tan ciudad como las otras ciudades contemporáneas, por su población, industria, agricultura y comercio no podía resignarse a una situación indefinida de subalterna y así nació una rivalidad manifiesta con una pugna de intereses encontrados.

Pasto se puso de lado de la monarquía por motivos de lealtad y con el anhelo de vivir su vida en más alta jerarquía sin querer depender de instancias medias de ninguna especie. Los pastusos se dirigieron al Rey o a sus Lugartenientes en solicitud de su autonomía, pidieron

independizarse de los Tribunales de Quito, que se establezca el Tribunal de la Real Audiencia o la sede del Obispado; libertad del ramo de Alcabalas; traslación a esta ciudad de la Real Casa de la Moneda, o que se erigiese, cuando menos, en cabeza de gobernación.

Nada se le concedió, porque no llegaron estos anhelos a la Corte o, si llegaron, ya no hubo tiempo; porque para entonces el poder real se había extinguido en estas comarcas y la ciudad había quedado para siempre con el estigma de fanática y con la fama bien adquirida de pueblo indomable, aguerrido, ultramontano y por lo mismo, si no odiado, menospreciado y a la postre olvidado por todos ²⁴. Pasto había crecido y madurado en medio de estas contiendas y empezó a ser reconocido por una autentica y marcada identidad que fue recreada y fundamentada por su reacia devoción a la Virgen de las Mercedes. Esta identidad mariana caracterizó a los pastenses en sus luchas y porvenires. La histórica rivalidad entre Pasto y Popayán desde la colonia se acentuó con el correr de los años.

La ciudad de San Juan de Pasto ha gozado de una posición estratégica. A criterio de Doramaría Chamorro el centro del amplio distrito sirvió para el juego de varios intereses, la extracción minera, principalmente de Barbacoas, los procesos de colonización, la empresa contra los indígenas, la defensa del mar del sur (Océano Pacífico) por la llegada de bucaneros ingleses, los comerciantes y agricultores abastecedores de las zonas mineras, las encomiendas, los reguardos y las comunicaciones entre Pasto-Popayán y Quito, Mocoa y Tumaco ²⁵.

Reproduciendo las costumbres heredadas de los españoles, los pastusos elegían sus autoridades locales, cargos ocupados por el grupo de encomenderos, propietarios, feudatarios descendientes de los conquistadores. Unos lo hacían por tener derecho establecido y otros porque los podían adquirir en compra venta, herencia o remate público, o también por la asignación a la nobleza e hidalguía local ²⁶.

A principios de 1600 los conflictos por el poder político muestran la magnitud e interés por administrar la amplia jurisdicción del Distrito colonial de Pasto en la Gobernación de Popayán dependiente de la Real Audiencia de Quito. Salió a flote el pensamiento egocéntrico, intereses personales, disputas entre gobernantes, mecanismos para obtener los votos, en estos términos se fue consolidando el poder; los argumentos para ser autoridad o funcionario era ser descendiente de conquistador o ex-funcionario. Era una lucha política por el poder de la corona. El poder de gobernar a los castellanos funcionaba a la par con las formas de poder que producían las sociedades mayores como los indígenas, negros y mestizos. "Todas las sociedades por más simples que sean producen poder y relaciones de poder, producen lo político. Así mismo que lo político y el poder no son niveles o

²⁴ ORTÍZ, Sergio Elías. Gesta heroica del Departamento de Nariño Pasto: Academia Nariñense de Historia. Revista de Historia. Nos. 32-33. Enero – junio 1955. pp. 536 - 544.

²⁵ CHAMORRO, Doramaría. Relaciones de poder en el distrito de Pasto siglo XVII. Pasto: Academia Nariñense de Historia. Manual Historia de Pasto. Tomo V, 2002. p. 4.

²⁶ Ibid., p.7

instancias con autonomía absoluta, sino por el contrario, están difuminadas en la diversidad y la totalidad" ²⁷.

Chamorro sostiene que las sociedades indígenas mantuvieron su poder, como práctica ligada a sus actividades cotidianas, además de su innegable autoridad reconocida por la comunidad ancestral, la aceptación de las autoridades indígenas por el gobierno español fue un reconocimiento de autoridad a autoridad. Tanto que la estructura de gobierno en los resguardos es prácticamente la misma castellana y esto se encuentra registrado en numerosos documentos coloniales, incluso republicanos, cuando se trata de la elección indígena de cabildantes, gobernador, alcalde o regidores, las actas de elección que por lo general ocurren cada 8 de diciembre hasta esta época, con sus propias especificidades, explica las relaciones de poder ²⁸.

Pero este reconocimiento mutuo de poder y autoridad entre indígenas y castellanos no se dio formal ni legalmente, se conjugó desde las dinámicas sociales cotidianas de los pueblos y estas se vieron envueltas en una lucha constante por resistir e imponerse sobre la cosmovisión española que se presentó como la más fuerte y civilizadora. Se observa, por ejemplo, la prevalencia y el uso de nombres castizo-cristianos-marianos: Andrés, Mateo, Antonio, Pedro, Luis, Sebastián, María, Mariana, Juana, Lucía, etc. La mayoría de las mujeres en la colonia y hasta en épocas posteriores llevaban el nombre de María conjugado con otro.

Desde la época colonial fue importante la devoción mariana, herencia sobretudo de las castellanas. Ya que por iniciativa de pobladores españoles, principalmente mujeres, se creó en 1588 el convento de monjas Conceptas en Pasto. En 1595 Fray Luis López de Solís, obispo de Quito dió la orden de reglamentarlo. Con frecuencia se expidieron censos con beneficio para el monasterio de Nuestra Señora de la Pura y Limpia Concepción de Pasto. Familias prestantes contribuyeron en el sostenimiento de la doctrina, generalmente las mismas familias que riñen por los cargos oficiales de la corona en San Juan de Pasto ²⁹.

Aunque reproduciendo las formas de autoridad española, las pastusas y pastusos perdidos en la geografía sureña y con una fuerte presencia de la Iglesia Católica, lograron amalgamar en sus cotidianidades los poderes foráneos y propios, así como incluir dentro de su naciente identidad la marianidad española que fue recreándose y adaptándose a las cosmovisiones indígenas-castizas. La Virgen de las Mercedes fue la devoción con la cual las indias y los indios fueron evangelizados, puente entre civilizados y civilizadores y se convirtió en un símbolo de poder local del pueblo pastense.

²⁷ MAMIAN Dumer. La danza del espacio, el tiempo y el poder en los Andes Sur colombianos. Cali: Tesis de postgrado. Univalle, 1990. p. 98. Citado por CHAMORRO, Doramaría. Op. Cit. p., 10.

²⁸ CHAMORRO, Doramaría. Op. Cit. p., 12

²⁹ Ibid., p., 13

♦ La Independencia. Se ha dicho que la agresiva geografía que aísla y *protege* a Pasto ha contribuido para que gesticione su propia identidad. Pasto, desde tiempos remotos hasta la actualidad, es un ente territorial y social particular. El movimiento emancipador, las ideas y corrientes que se ventilaban en el siglo XIX llegaron de manera peculiar a estos territorios, donde se aparentó una fuerte adherencia a la Corona y a la Iglesia, características que marcaron y delinearón la identidad pastusa. Esa misma identidad fue la que se opuso al Libertador, y la que lo llevó a querer independizarse del Cauca y así consolidar una relativa independencia. En este proceso emancipatorio y de construcción de identidad, la marianidad pastusa que se empezó a consolidar en la colonia jugó un papel importante y decisivo.

En el Pasto colonial se fusionaron los ingredientes autóctonos con los peninsulares y los africanos, para generar una identidad que comenzó una nueva trayectoria, donde la religión constituyó un puente de esperanzas e ilusiones y un instrumento de dominio y sometimiento. En el siglo XVIII Pasto se diferenció de la Gobernación del Cauca y la Antioqueña, puesto que cada ente había alcanzado su singularización: El Cauca terrateniente y negrero, Antioquia minera y comercial y Pasto agricultor y artesano; impronta que diferenció a las regiones con actitud distinta, para encarar los grandes problemas de la época.

De acuerdo a sus posibilidades las regiones colombianas respondieron con sus propias experiencias ante la gesta emancipadora, Pasto la ciudad de los 20 templos y las 6 congregaciones, se declaró desde el primer momento realista sin tapujos. Respondió con una solidaridad inquebrantable, solidaridad mecánica en el sentido durkheimiano, solidaridad por similitud, por semejanza. La ideología que alimentó esta actitud fue la religiosa ya que, tan inteligente como hábil, la causa libertaria fue presentada como enemiga acérrima de la santa religión.

Aunque para Leopoldo López Álvarez, Pasto fue el primero y último reducto de la monarquía española en América, pero también una de las primeras ciudades de la frontera colombiana en proclamar su independencia de la metrópoli:

Los historiadores están de acuerdo en que las ideas de liberación en Pasto y en buena parte del departamento de Nariño tuvieron numerosos y eficaces partidarios, mucho antes de la sublevación de los quiteños en 1809 y de los santafereños el año siguiente. La sedición de los indios del Guaitara y otras poblaciones de las provincias que hoy se llaman Tuquerres y Obando no fue sino un eco del gesto heroico de los comuneros del Socorro. El corregidor Francisco Clavijo y dos de sus hermanos, perecieron a manos de los sublevados, por la causa que después fue una de las principales de toda América española, la tiranía en la exacción de los impuestos³⁰.

³⁰ SÁENZ, Ernesto. Progreso Nariñense. Quito: imprenta Caja del Seguro, 1938. pp. 204-205

Varias son las actitudes que demuestran la rebeldía de los pastenses frente a la autoridad payanesa, por ejemplo, cuando el Gobernador de Popayán don Miguel Tacón y Rosique arrebató una cantidad de barras de oro de la Casa de la Moneda de aquella ciudad y la depositó por algún tiempo en la ciudad de Pasto, los miembros del Ayuntamiento apoyados por el pueblo, no solo se negaron a devolverla, sino que para evitar la violencia del militar, la enterraron en una de las naves del templo de Santo Domingo.

Para la época de la independencia, Pasto ya había sufrido innumerables sucesos sangrientos de mano de los quiteños, payaneses, caleños y santafereños. Los quiteños, en 1811 habían incursionaron violentamente en rescate del denominado "Tesoro de Tacón", dejando a la población que subsistió llena de pánico. Existía un mundo hostil en nuestro medio a la actitud de los republicanos, Pasto defendía la vida de los suyos, el ideal de sus mayores y lo que había alcanzado a construir y consolidar colectivamente, fue una defensa de lo que Enrique Herrera Enríquez llama la "autoderminación como pueblo"³¹.

Pedro Verdugo Moreno reconoce que la estabilidad política que había alcanzado la comarca sureña se vio interrumpida con el inicio del proceso de Independencia de España. La inestabilidad se agudizaría una vez lograda la independencia, por cuanto la tarea prioritaria de los libertadores y padres de la patria era la construcción de los llamados Estados Nacionales, empresa titánica, por cuanto tenían que, por un lado, someter y articular a regiones refractarias y guerreristas, como la pastusa, al nuevo proyecto demo-liberal y por otro lado, dar un salto gigantesco de una situación colonial y dependiente, con rasgos de servilismo y esclavismo, a repúblicas de corte moderno, sin haber vivido etapas que le ayudaran a ello³².

En el caso de Pasto, el salto del colonialismo a la etapa republicana, lo vivió de una manera particular. En este intervalo se consolidaron aun más las cosmovisiones indígenas con las foráneas, la Iglesia, aunque polémica y contradictoria, fue la única institución que permaneció relativamente estable y acompañante en el pueblo pastense. La Virgen de las Mercedes se incrustó cada vez más en una identidad local propia y autónoma, la devoción ya había ganado mucho terreno dentro del pueblo. Una prueba de ello es el episodio protagonizado por las mujeres pastusas, cuando Antonio Nariño en mayo de 1814 quiso tomarse la ciudad, sacaron a la Virgen de la Merced en procesión rogándole su retirada. Posteriormente en abril de 1815, se juró a la Virgen de las Mercedes como Generala de Pasto; en la procesión, la Virgen llevaba una bandera arrebatada a Nariño.

La consolidación de la dinámica local que logró alcanzar Pasto en esta época independentista se refleja en la determinación de hacer un cabildo abierto el domingo 13 de octubre de 1811 para reconocer libremente el gobierno y jurarle la debida obediencia, paradoja incomprensible para su tiempo. Este día se sentó el acta de Independencia de

³¹ HERRERA ENRIQUEZ, Enrique. Bolívar en la historia de Pasto I parte. Pasto: Academia Nariñense de Historia. Manual Historia de Pasto. Tomo V, 2002. p. 69.

³² VERDUGO MORENO, Pedro. Pasto en 1876-77: Guerra civil, imaginarios y vida cotidiana. Pasto: Academia Nariñense de Historia. Manual Historia de Pasto. Tomo V, 2002. p. 117.

Pasto a la madre España, en estos términos: "...Que reconocía la Junta Suprema de Santafé de Bogotá, que se hermanaba con la de Popayán y que tanto los cabildantes como el clero secular y regular y el pueblo abrazaban la causa patriótica y en adelante la defenderían" ³³.

Pero los pastusos se echaron atrás por los escandalosos vituperios de parte de los patriotas en contra de ellos, los Padres de la Patria no siguieron la prudente política que había tenido el presidente Caicedo y Cuero. Bolívar se dio cuenta de esto cuando dijo después de la victoria de Bomboná que los pastusos eran unos demonios y más orgullosos que la Guardia Imperial. Esto deja entrever la percepción que en general se tenía de los pastusos, influyó en ello el crimen de Merchancano, el fusilamiento de Agualongo, al igual que el asesinato de Sucre y Julio Arboleda.

◆ La República. Con el apelativo *demonios* el Libertador se refirió a las pastusas y pastusos, gentes aguerridas capaces de dar su vida por lo que creen, pueblo que a pesar de su supuesta adhesión a la corona buscó su independencia, emancipación mal entendida por el resto de la República. Esta etapa marcó un punto crucial para la cultura nariñense, Pasto con paciencia y vigor comenzó a imponer su manera de pensar y su marianidad a las provincias del sur y de la costa.

En la época republicana Pasto estuvo envuelto en medio de fuegos cruzados que se disputaban el poder de la naciente sociedad. Existían intereses económicos, imaginarios políticos: centralistas y federalistas, militarismo y civilismo, clericales y anticlericales, proteccionismo y libre cambismo, separación o unión de la Iglesia con el Estado. Las altas dosis de fanatismo político y religioso se pretendieron resolver en las guerras civiles. A criterio de Pedro Verdugo la confrontación militar de 1876-77 representó uno de los momentos más álgidos de esa lucha política, económica e ideológica que durante casi todo el siglo XIX se libró entre el liberalismo radical y el partido conservador y la Iglesia Católica ³⁴.

Pasto fue epicentro de esta lucha bipartidista, donde la Iglesia a través de su Obispo Manuel Canuto Restrepo tomó partido a favor de los conservadores. La sociedad pastusa se polarizó y la Iglesia, cuya influencia en la sociedad era determinante, sentó una posición excluyente y ultramontana respaldada por Roma. Esta actitud influyó en la comunidad pastense, donde la Iglesia desde la época colonial fue el elemento constitutivo de la colectividad, con una función unificadora de identidad cultural y de cohesión social altamente significativa. Como instrucción milenaria poseía la más larga trayectoria e influjo en el desarrollo social y político, llegándose a convertir en un pilar básico de la sociedad.

Pasto se mantuvo férreamente atada al pasado y a los dictámenes de la Iglesia Católica; solo hizo causa común cuando se le convocó a protestar contra la discriminación caucana y

³³ NARVAEZ DULCE, Guillermo. La generación polémica. Pasto: Academia Nariñense de Historia. Manual Historia de Pasto. Tomo II, 1998. p. 226.

³⁴ VERDUGO MORENO, Pedro. Op. Cit., p.118

solo entonces se congregaron las voces del norte, del sur, centro y costa, pero cuando de decir presente al partido conservador se trató, Pasto respondió como tocado por algún hálito divino. En la Guerra de los Mil Días el General Guerrero y el obispo Moreno daban cuenta del sacrificio de más de 500 liberales ipialesños que no admitían sometimiento a las fuerzas conservadoras ³⁵.

En medio de todas las contiendas militares, políticas y religiosas que se desarrollaron en la República, la posición que tomó Pasto se delineó por la fuerte influencia que engendró la Iglesia Católica y posteriormente el Partido Conservador. El distanciamiento del centro del país permitió generar un estilo de vida e identidad propia y autentica, presentándolo diferente al resto de regiones. Este mismo distanciamiento lo hizo relativamente independiente y autónomo en todas sus estructuras sociales. Su emancipación fue un proceso que se gestó bebiendo y entremezclando los aportes foráneos y propios, con ellos el pueblo pastuso continuó construyendo y recreando su identidad marina, el Concejo Municipal en 1899 consagró a Pasto a la Virgen de las Mercedes.

◆ El Estado colombiano, siglo XX. Desde la llegada de los españoles, Pasto había venido configurando su identidad y autonomía gubernamental, política y cultural entremezclando las cosmovisiones indígenas y castizas. En medio de este proceso de construcción de identidad y autonomía fueron muchos los intentos de independencia de Quito y Popayán. Uno de estos fue el sueño del Décimo Estado, que se concretó con la creación del Departamento de Nariño en 1904. Para la zona sur oriental constituyó el mayor logro regional frente al Cauca y el ente nacional. Para algunos pastusos significó la "independencia" de Popayán, a la cual estuvieron sometidos durante tanto tiempo. En adelante, con la creación del departamento, política y gubernamentalmente los pastenses contaron con mayor autonomía en la toma de decisiones sobre su terruños, pero a la vez fue un mecanismo de integración al naciente Estado colombiano.

La identidad y la autonomía que logró gestar Pasto no debe ser entendida como una emancipación absoluta. Desde la colonia estuvo sujeto a las autoridades correspondientes que regularon su vida política y religiosa; cuando se planteó un distanciamiento político y administrativo del Cauca, si bien consolidó su propio ritmo, quedó sometido a la nueva República, entrando a cumplir las funciones nacionales.

El gobierno central del siglo XX se encargó de regular las funciones y tareas de los nuevos mandatarios locales y regionales e impuso un ritmo de desarrollo social y un crecimiento económico basado en las grandes ciudades capitales. Pasto quedó otra vez al margen de las nuevas políticas estatales. Su situación frente a las autoridades centrales, ahora asentadas en Bogotá, no cambió mucho con respecto a lo que había vivido con Popayán. La identidad mariana es el factor con el que aún cuenta el pueblo pastuso. En el proceso de integración a la nación colombiana fue el elemento que irradió a las provincias cercanas, en la medida en

³⁵ CHAVES Milciades. Escritos. Pasto: Universidad de Nariño, 1980. p. 20

que compartió su impronta mariana, colaboró con la vinculación de entes territoriales como Putumayo y Caquetá a la Nación colombiana.

La creación del Décimo Estado fue una manera de integrar a Pasto a la República, quedando legalmente sometido y subyugado. Respondiendo a la nueva coyuntura en la que se encontraba envuelto el sur, la Iglesia en el conjunto del obispado, el clero y las ordenes religiosas fundamentaron una ideología católica integracionista a la Nación.

6.1.2 La "Independencia" religiosa: creación de la Diócesis de Pasto. Antes que una autonomía gubernamental del Estado del Cauca, los pastenses obtuvieron la independencia eclesiástica con respecto a Popayán. Esta medida se constituyó en una estrategia político - religiosa de integración nacional. La Iglesia recogió la cosecha de semillas regadas años atrás que lograron germinar en el pueblo pastuso mariano, convirtiéndose en el eje político e ideológico integrador que reguló todas las instancias sociales. Además, para el Gobierno Granadino significó la garantía de descargar en ella su responsabilidad de *civilizar* las comunidades indígenas y así integrarlas a la nueva República. La Iglesia diocesana ya con mayor libertad fue cuna de controvertidos obispos, por los cuales Pasto fue tildado de conservador y antiliberal, impronta por la cual se identificó al pueblo pastuso.

San Juan de Pasto incrustado en los abismos de las ríos Guaitara y Juanambú que lo mantienen aislado del centro, contaba a finales del siglo XIX con instituciones geográfico administrativas que le permitían una desahogada independencia del Estado del Cauca. La Provincia de Pasto, la Diócesis de Pasto y las instituciones educativas, constituyeron el eje fundamental para desarrollar y madurar una autonomía e identidad mariana que los diferenciaba de los caucanos.

La Diócesis de Pasto venía ejerciendo su gobierno eclesiástico independiente de la Diócesis de Popayán desde 1859, cuando Pío IX la erigió como nueva Diócesis, desmembrándola de la Diócesis de Popayán, que comprendía el vastísimo territorio del sur de la República. El gobierno eclesiástico pastuso diocesano venía desempeñándose por un Obispo, un vicario general y en cada parroquia su correspondiente cura párroco.

Al finalizar el siglo XIX e iniciarse el XX, en las Provincias del sur de Colombia existía únicamente la Diócesis de Pasto, a excepción de la parte norte, municipios de San Pablo, La Cruz y El Rosario que dependían del obispado de Popayán; al crearse el departamento en 1904 estos municipios se agregaron a la Diócesis de Pasto.

La Bula de creación de la Diócesis apunta los principales motivos que tuvo el pontífice romano en la erección de este obispado, que son:

1. La elevación de esta ciudad y su Iglesia a la categoría de Catedrales;
2. La fundación del Seminario Conciliar;
3. La catequización de las tribus del Caquetá;
4. La reunión anual del Sínodo Diocesano;
5. La separación de la cancillería del Obispado de Popayán, de cuantos

libros, testamentos y papeles fueran concernientes a este obispado; y 6. La formación del Capítulo Catedral *.

No existe conocimiento sobre la traslación del Archivo perteneciente a este obispado, que se hubiera reunido el Sínodo Diocesano siquiera una vez, ni que se hubiese emprendido la catequización formal de las tribus nómadas del Caquetá. En el Capítulo Catedral el 31 de noviembre de 1889, 30 sacerdotes dirigieron una solicitud a su Santidad donde pedían el inmediato establecimiento de esta corporación y se ignora si llegó a su destino. La independencia del clero depende de gran parte, según el Derecho Canónico, de la existencia de cuerpos legislativos como sínodos, capítulos y concilios ³⁶.

Uno de los motivos de la creación de la Diócesis de Pasto obedeció a la necesidad e interés del Gobierno Granadino de atender la civilización de las "tribus paganas", el obispo de Popayán no podía hacerlo por la distancia, las dificultades de los caminos y lo riguroso del clima. Los obispos de Pasto contaban con una renta anual del producto de la cuarta decimal de la Provincia de Pasto, y en caso de que fuera insuficiente el Gobierno lo suplió del Tesoro Nacional ³⁷.

La separación del gobierno eclesiástico de Popayán, le permitió a Pasto gozar de autonomía gubernativa en el campo religioso, pero ésta no se dio en la misma medida que fue decretada, se desarrolló paulatinamente, ya que, solo hasta 1915 se realizó el primer Sínodo Diocesano como muestra de absoluta independencia eclesiástica *.

Al estar independientes de Popayán, los prelados pastusos libremente manifestaron su posición frente a los vaivenes políticos, con las consecuencias que implicaba para el pueblo. Uno de los decretos que se expidió al iniciar el Sínodo Diocesano de 1915 fue: "Para ordenar la profesión de fe en las verdades de la Santa Iglesia y contra el modernismo", con decretos de este tipo la Iglesia pastusa sentó su posición sobre el modernismo, y delineó la vida y la mentalidad social y política de los pastenses. El gobierno eclesiástico diocesano en cabeza de su Obispo, redactó sus propias pastorales de acuerdo a las normas de la Iglesia Romana, con quien empezó a tener una relación directa.

◆ El proceso integracionista y la Iglesia Católica. Así como en lo político se contó con descollantes personajes que defendieron o atacaron las ideas centrales, en lo religioso ocurrió algo semejante. La Revolución de los Conventillos en figura del Filipense

* El Capítulo Catedral es una reunión convocada por el obispo de la Diócesis para tratar temas relacionados con la vida pastoral, antes que jurídicos.

³⁶ SANTANDER, Alejandro. Biografía de Aldana y corografía de Pasto. Pasto: imprenta de Gómez Hnos., 1896. p. 89-90.

³⁷ MEJÍA Y MEJÍA, J.C. Tradiciones y documentos sobre Nuestra Señora de las Lajas. Bogotá: editorial PAX, 1957. p. 25.

* Un Sínodo hace referencia a una junta del clero de una diócesis para tratar asuntos eclesiásticos. El primero que se realiza en Pasto se centra en el espíritu del Concilio de Trento. Uno de los puntos que se trató fue la profesión de fe en las verdades de la Santa Iglesia y contra el modernismo, al parecer existían diferencias entre los clérigos y el obispo, ya que el Sínodo busca unificar sus criterios.

Francisco de la Villota, se constituyó en signo de desobediencia a la autoridad civil de la Ley del 5 de junio de 1839, mediante la cual se suprimía en Pasto los conventos menores de San Francisco, San Agustín, La Merced y Santo Domingo, exceptuando solamente el de San Felipe Neri, fundado por Villota en 1830. La Ley disponía la aplicación de los bienes y rentas de los conventos suprimidos, la mitad al fomento de las misiones de Mocoa y la otra mitad a los establecimientos de educación de Pasto.

La carta que Francisco de la Villota envió al Obispo de Popayán, don Salvador Jiménez de Enciso, en calidad de informe sobre la misión que le había encomendado en Mocoa y a la renuencia de los frailes a someterse a las normas de formalidad religiosa; fue el punto de cierre de discusión en el Congreso sobre la determinación de suprimir dichos conventos. Una vez conocida la decisión en Pasto y cuando el Gobernador trató de ejecutar el mandato de la Ley, el padre Villota encabezó una protesta de no menos de tres mil manifestantes, con participación de los frailes, quienes cercaron el local donde se hallaban refugiados el Gobernador don Antonio José Chaves y una pequeña guarnición de cincuenta hombres al mando del Coronel Manuel Mutis, obligando aquel a firmar una humillante capitulación la cual se sometió a la aprobación del gobierno central ³⁸.

La escasa misión adelantada en Mocoa y la resistencia de los clérigos a someterse a las leyes, fueron las principales razones por las que se tomó la decisión de suprimir los conventos de Pasto. Como se observa, una de las tareas prioritarias de las ordenes pastusas era encargarse del control y dominio de los terrenos de misión, cuando esta tarea no se cumplía, la razón de ser de las congregaciones en territorio pastuso estaba en entre dicho, la Iglesia debía asumir la responsabilidad de integrar los *salvajes* al resto de la República.

Después de encabezar la transgresión, Francisco de la Villota fue excomulgado por el Obispo Jiménez y se exilió voluntariamente en el Ecuador para evitar la persecución. Entre tanto, cuando el presidente José Ignacio Márquez conoció la Capitulación de Pasto,^{*} dispuso la movilización de sus tropas al sur, siendo la Revolución de los Conventillos causa para que la guerra se extienda por todo el territorio de la República, provocando la revolución de 1840. José María Obando se convirtió en uno de los jefes de la Revolución y el presidente Márquez tuvo que abandonar Bogotá y refugiarse en Popayán, se pretendió pedir auxilio a Juan José Flores, pero este aspiraba anexar al Ecuador la provincia de Pasto.

Frente a situaciones de desobediencia de eclesiásticos a la autoridad civil, el gobierno central con la línea conservadora, encontró en el obispado de Pasto a un aliado perfecto para integrar y controlar la ideología separatista, desintegradora y/o liberal de los religiosos. Algunos sacerdotes diocesanos y los obispos que ocuparon la silla episcopal pastense tuvieron la gran preocupación de responder de manera eficiente a la tarea encomendada por los gobiernos conservadores. De esta manera, la Iglesia Católica diocesana entró a

³⁸ ACOSTA, Carlos. Revolución de los conventillos. Pasto: Academia Nariñense de Historia. Manual Historia de Pasto. Tomo I, 1997. p. 255.

* En dicha Capitulación Villota exigía medidas de carácter político, religioso y militar al Gobierno de la República y las autoridades constituidas.

fundamentar una ideología católica cristiana integracionista echando mano de la religiosidad mariana y posteriormente imponiendo el Sagrado Corazón de Jesús como símbolo de integración nacional.

Cuando el General Pedro Alcántara Herrán con la ayuda de Tomás Cipriano de Mosquera derrotó a Obando, los vencedores ocuparon la presidencia desde 1841 a 1845 y de 1845 a 1849, respectivamente. Mateo González Rubio, quien fue el segundo Obispo auxiliar de Popayán con sede en Pasto entre 1839 a 1845, dirigió a los pastusos su Primera Carta pastoral frente a la tentativa del General Flores de querer romper la unidad Granadina con la anexión de las Provincias de Pasto al Ecuador, exhortó a los pastusos a mantener la fidelidad al gobierno nacional y condenó a los que se dejaron seducir por las promesas del jefe ecuatoriano:

Como hijos de la Santa Iglesia Católica Romana y de vuestra obediencia y respeto al Gobierno de la República como granadinos interesados en la conservación del orden por el cumplimiento de las leyes y mandatos de la legítima autoridad...Vosotros sabéis que hay circunstancias en que debéis obedecer pasivamente y solamente nos dirigimos a recordaros que vuestro juramento hecho con plena libertad a las legítimas autoridades de nuestra República Granadina no se han relajado ³⁹.

El presbítero diocesano pastense José María Chicaíza, se destacó a comienzos de 1850 por sus apreciaciones y conceptos políticos que beneficiaban a los conservadores. Su injerencia política fue importante en la sociedad pastusa, hasta el punto de considerar el nacimiento del partido católico en esta ciudad gracias a la militancia del clérigo ⁴⁰. Chicaíza representa el ejemplo más claro de la Diócesis en la lucha por la incorporación suriana a la República. Este sacerdote fue profesor del Seminario Conciliar, sus alumnos, los futuros curas diocesanos, bebieron de sus deseos de integración nacional.

Chicaíza mantuvo una fuerte relación con el Internuncio Apostólico Monseñor Lorenzo Barili, con el primer Obispo residencial de Pasto José Elías Puyana y más tarde con Canuto Restrepo, quienes exhortaban al clero para que predique el respeto a las autoridades de línea conservadora. Puyana en su primera circular publicada en una hoja volante el 22 de julio de 1851 se lamenta de la guerra civil que había estallado en nombre de la República a principios de mayo del mismo año y por haber invocado "el nombre santo de la religión", para "trastornar el orden público"; condena la guerra y exhorta al clero a que predique el respeto por las autoridades.

Pero fue Manuel Canuto Restrepo quien en la lista de obispos pastenses se destacó por su beligerancia política, dirigió su plan de gobierno pastoral para responder a la tarea política integracionista encomendada por los conservadores: "Trabajar con celo y abnegación en el

³⁹ MEJIA Y MEJÍA, J.C. Op. Cit., p.85

⁴⁰ NARVAEZ DULCE, Guillermo. Iglesia e ideologías políticas 1840-1862. Pasto: Academia Nariñense de Historia. Manual Historia de Pasto. Tomo 1, 1997. p. 270.

servicio de la Iglesia, por la paz y la dicha del Estado, por la felicidad de los pueblos, por el aumento y la propagación de la fe para que Dios sea conocido, amado y glorificado y por la salvación de todos los hombres" ⁴¹. Para Fernán González los obispos de línea más dura son Bermudez en Popayán y Restrepo en Pasto, se enfrentaban al regalismo cesaropapista del general Mosquera y al anticlericalismo intransigente de Conto, que exaspera a los conservadores y al clero extremando la persecución contra las escuelas católicas para impedir cualquier negociación o conciliación ⁴².

Ya en la década de los setenta las confrontaciones políticas entre Iglesia-Estado tienen su máxima expresión, llegándose a consolidar el Radicalismo Liberal. A Pasto también arribaron los aires de la Comuna y en 1874 se produce una división de los conservadores, donde Restrepo tomó defensa pública por uno de los bandos y fue tachado por el otro como anarquista, farsante y abanderado de la Comuna. El investigador Milciades Chaves identificó a Monseñor Canuto Restrepo como simpatizante de la Comuna, su afirmación esta basada en una circular que el prelado envió al clero desde Tuquerres el 22 de febrero de 1874, donde cuestiona el respaldo que las familias prestigiosas han brindado a la Iglesia: "Si todas las personas de posición social dieran el prestigio, las consideraciones y el respeto debidos a la iglesia, única que puede salvar a ellas, a sus familias y propiedades y a la sociedad misma; los pueblos vivirían morigerados con estos ejemplos y jamás traspasarían el límite que les señala la religión, la conciencia, el deber" ⁴³.

Para Gerardo León Guerrero los planteamientos de Chaves responden a que Restrepo mantuvo una estrecha relación con los sectores populares pertenecientes a los dos bandos y su desdén por la aristocracia liberal – conservadora de Pasto, de ahí el respaldo y protección que el pueblo le brindó cuando tuvo que enfrentar el destierro decretado por el partido liberal, paralelo al desprecio que se granjeó de parte de algún sector de la nobleza pastusa. Su relación con los sectores populares se refleja en su carta pastoral:

Conocemos muy bien la índole y los sentimientos de los artesanos, de los indígenas y de toda la clase pobre de nuestro obispado y no hemos recibido de ellos ni colectiva ni individualmente, el más mínimo disgusto y antes bien, siempre fieles y respetuosos a nuestra persona como a la Santa Iglesia, nos han sostenido y nos sostienen, nos rodean siempre y en todas partes de honra, de simpatías y de amor; oyen con docilidad nuestros consejos y nuestra voz ⁴⁴.

Es de notar que la valoración que Restrepo hace de los estratos bajos es a partir de su relación y obediencia ante la autoridad eclesiástica y por ende al partido conservador; en una ciudad donde predominaba al ciento por ciento el principio religioso como ordenador de los actos de cada ciudadano, los principios políticos conducían al pueblo mostrándoseles una imagen ideal de conducta. El pensamiento de Monseñor Restrepo consignado en sus

⁴¹ MEJÍA Y MEJÍA, J.C. Op. Cit., p. 161

⁴² GONZÁLEZ, Fernán. Poderes enfrentados. Iglesia y Estado en Colombia. Bogotá: CINEP, 1997. p. 236

⁴³ AGREDA, Vicente. Pbro. Manuel Canuto Restrepo, Obispo de Pasto. Pasto: Academia Nariñense de Historia. Manual Historia de Pasto, Tomo II, 1998. p. 123.

⁴⁴ Ibid., p. 125

pastorales, está signado por la radicalidad y encaminado a combatir sin tregua al liberalismo y mucho más los postulados de Marx y Engels ⁴⁵.

En 1876 los conservadores se rebelaron contra el gobierno liberal, lograron unir las fuerzas conservadoras políticas y religiosas de Rafael Nuñez, Sergio Arboleda, Miguel Antonio y los obispos de Antioquia, Popayán y Pasto originándose -con un tinte religioso- la guerra civil de 1876, o también conocida como "La Revolución de los tres Obispos": Restrepo de Pasto, Carlos Bermudez de Popayán y Guillermo González de Antioquia. Todos coincidían en que la Iglesia sería la única capaz de sacar al país de la crisis que sufría por causa del régimen radical.

Para Pedro Verdugo Moreno la Guerra Civil de 1876-77 fue un acontecimiento que representa un tiempo corto de esa lucha decimonónica que libraron las fuerzas del liberalismo y del conservatismo por vanguardiar la edificación de la república, los primeros mirando más hacia el futuro, de manos de la democracia, de la ética, de la libertad y la modernidad, los segundos mirando más hacia el pasado, de manos de España, de la tradición de la Iglesia ⁴⁶.

Poco duró la victoria con características ultraconservadoras denominada *Gobierno Regenerador*. Frente a esta nueva situación y por la actitud de Restrepo, Pasto fue epicentro de la guerra civil de 1876, él veló porque el clero diocesano se mostrara partidario de la causa conservadora y de la integración del sur al resto de la República, el comandante del ejército regenerador, el señor Guzmán manifestaba:

He sido informado que el Presbítero Miguel Herrera, predica en las calles y plazas a los ilustres habitantes de esta población (Ipiales) que no hay razón para obedecer al gobierno de la regeneración llegando al extremo de asegurar que no hay perjurio, aunque se declare falso ante las actuales autoridades...soy del concepto, decía el militar, que se ponga este particular en conocimiento del ilustrísimo Señor Obispo para que lo llame a esa ciudad (Pasto) o que el gobierno disponga que se le confine a un lugar distante de este, pues está en los intereses de la causa alejar a los espías de esta naturaleza que su influencia en las masas puede inferir graves daños ⁴⁷.

En abril de 1877 se definió la guerra a favor de los liberales e independientes, quienes más que nunca se aferraron a un anaticlericalismo, "el clero católico fue el que hizo la última revolución y es el gran enemigo que tienen las instituciones colombianas" decía Manuel Murillo Toro. Una de las medidas que marcó el clímax de la intolerancia fue el destierro de Canuto Restrepo. Las acerbas críticas del prelado a las medidas de la educación obligatoria

⁴⁵ GUERRERO, Gerardo León. La confrontación político religiosa en Pasto, durante el periodo del Liberalismo Radical, 1863-1878. Pasto: Academia Nariñense de Historia. Manual Historia de Pasto, Tomo I, 1997. p. 310.

⁴⁶ VERDUGO MORENO, Pedro. Op. Cit., p. 120

⁴⁷ IMAHP. Instituto Municipal Archivo Histórico de Pasto. Carta al Secretario General, en octubre 22 de 1876. Citado por GUERRERO, Gerardo León. Op. Cit., p. 313.

determinaron su extrañamiento. En su pastoral del 12 de octubre de 1872 sostiene que el sistema escolar liberal obedece a un plan premeditado contra la Iglesia, que es parte del complot universal de todos los gobiernos liberales y masónicos que pretenden solo una cosa: la destrucción total de la Iglesia Católica ⁴⁸.

La polarización de la confrontación política que se vivía se evidencia el decreto 238 de 4 de febrero de 1877 del destierro de los obispos que firmó el presidente del Estado del Cauca Cesar Conto, el primer punto dice:

Que los obispos de Popayán y Pasto son de los principales promotores de la rebelión contra los gobiernos de la Unión y del Estado y de la guerra sangrienta y desastrosa que tantos males está causando en el país; pues por sí y por medio de los curas y otros individuos de su clero promovieron, como es notorio, la formación de sociedades revolucionarias, se declararon en abierta pugna contra el gobierno y en flagrante desobediencia de varias leyes naturales y del Estado, tales como la de instrucción pública, desamortización de bienes de manos muertas y extinción de las comunidades religiosas y concitaron a los pueblos a la misma desobediencia y rebelión contra las instituciones de la República ⁴⁹.

Este documento refleja la incomodidad que causaban los obispos en sus respectivas diócesis, así como la incitación a la desobediencia que engendraban al clero y sus fieles ante los gobiernos liberales. Pero aun fuera del país, en septiembre de 1877, desde Ibarra, Restrepo escribió a sus fieles pastusos: "...cumpliendo nuestro deber de Obispo nos vemos dolorosamente obligados a dar una lección terrible a nuestros diocesanos...Sepan que es preciso ser más firmes en la fe que profesan y más abnegados y valerosos en la defensa; porque de otro modo incurrir en justa severidad de la Iglesia" ⁵⁰.

A Restrepo se lo conocía como el obispo *quema santos* por haber arrojado al fuego sin misericordia imágenes imperfectas y ornamentos viejos y deteriorados. En el desarrollo de la tarea integracionista, se encontró con la marianidad pastense. Restrepo reveló un afán de imposición e intransigencia frente a las creencias locales, él buscaba imponer una ideología expansionista político religiosa masculina. Por la actitud que toma frente a las imágenes –y en el siguiente caso con la imagen de una santa y virgen– el Obispo es rechazado por el pueblo, se conoce la siguiente historia: "Al quemar por orden del obispo a Santa Magdalena de Yacuanquer el pueblo indignado lloraba ante tan terrible *martirio* y se retorció del dolor sufriendo juntamente con la santa, al crujir de las llamas y del chisporroteo de los viejos barnices que la cubrían y pedían castigo del cielo para el obispo por el terrible dolor que hiciera padecer a la santa virgen" ⁵¹.

⁴⁸ GONZÁLEZ, Fernán. Op. Cit., p.378

⁴⁹ AGREDA, Vicente. Op. Cit., p. 130

⁵⁰ Ibid., p. 135

⁵¹ Ibid., p. 123

Para el padre Agreda "por sobre todo, para Monseñor Canuto pesaban sus deberes pastorales". A la gran comarca del Putumayo, Caquetá y la vasta tierra limítrofe con el viejo Marañón que pertenecía a la Diócesis de Pasto, monseñor envió dos sacerdotes que regresaron a Pasto en 1873, no se tiene noticias de que el gobierno radical ni ningún otro hubiese mandado cuando menos unos modestos exploradores, hasta el día de la guerra con el Perú. La Diócesis de Pasto continuó enviando desde entonces a Sibundoy y Mocoa muchos misioneros que adelantaron valientemente la evangelización de aquella vasta región ⁵².

Manuel Canuto Restrepo constituye dentro de la sociedad pastusa, un símbolo de integración nacional masculina conservadora de los territorios del sur a la República; políticamente se opuso a los principios liberales del siglo XIX, pero además, trató de contrarrestar las manifestaciones de una identidad local propia basada en la marianidad, en su afán de que Pasto fuera incrustándose en el resto de la República.

6.1.3 Creación del Departamento de Nariño.

◆ Aspectos Históricos. Después del descubrimiento de América, el hoy departamento de Nariño formó parte del Virreinato del Perú hasta 1717, año en el que pasó al virreinato de la Nueva Granada. En 1541 Belalcázar al regresar de España con el título de gobernador de las tierras por él conquistadas, dividió sus dominios en 14 tenencias, este territorio quedó como parte de la audiencia de Quito.

Según ley 25 de junio de 1824 el territorio de la Gran Colombia (Venezuela, Cundinamarca y Quito) quedó dividido en 12 departamentos, entre ellos el del Cauca, integrado por 4 provincias de las cuales Pasto (cantones: Pasto, Tuquerres e Ipiales) y Barbacoas (cantones: Iscuandé, Barbacoas, Tumaco, Micay y Raposo) conformaron el actual territorio nariñense, exceptuando el cantón de Micay.

Disuelta la Gran Colombia en 1830 se inició la Nueva Granada. En 1831 el hoy departamento de Nariño pasó a formar parte del departamento del Cauca y en 1863 del Estado del mismo nombre, hasta 1886 cuando se restablecieron los departamentos. El departamento de Nariño fue creado con las regiones segregadas del antiguo departamento del Cauca, con Pasto como su capital.

En 1911 el departamento de Nariño se dividió en 8 provincias: Pasto, Tuquerres, Ipiales, Juanambu, La Cruz, Barbacoas, Nuñez y Mocoa. Sus límites con el Ecuador se definieron en el tratado Suarez-Vernaza el 15 de julio de 1916. Conviene anotar que el departamento de Nariño después de su fundación, continuó modificando sus límites y su extensión territorial, a través de decretos legislativos hasta obtener la conformación actual a partir de 1951.

⁵² Ibid., p.121

◆ La propuesta decimista. Antes de la creación del departamento de Nariño, los territorios del sur se encontraban divididos jurídicamente en Provincias y estas, a la vez, se conformaban en distritos municipales. Todas las provincias del sur pertenecían en aquel tiempo al Estado del Cauca. La provincia de Pasto abarcaba 14 distritos municipales: Pasto, Barbacoas, Tablón, Berruecos, La Unión, Taminango, San Lorenzo, El Tambo, La Florida, Sandoná, Consacá, Yacuanquer, Tangua, y Funes. La ciudad de Pasto era la capital de la Provincia y la sede de las actividades principales de la administración y la cultura. Tuquerres y Obando conformaban otras provincias con sus respectivos distritos.

Durante el siglo XIX hasta 1904, la Provincia de Pasto y todas las demás que conformaban las comarcas del sur dependían del Gobierno del Estado del Cauca. En consecuencia las autoridades de Pasto y otras de las poblaciones del sur eran nombradas directamente por el Gobierno Caucano. Antes de nombrar el primer Gobernador de Nariño, la administración civil la desempeñaba un Prefecto Provincial,^{*} un Alcalde Municipal, el Concejo Municipal, el Tesorero del distrito, el Director de la cárcel pública y otros.

A pesar de que las autoridades civiles de la Provincia de Pasto dependían del Gobierno del Cauca, se respiraba una relativa autonomía en esta comarca. Los Prefectos fueron el puente entre el Cauca y Pasto, representaron y ejercieron la autoridad estatal; el Prefecto vivía en Pasto, situación que benefició el bienestar de la ciudad, la presión que ejercía la ciudadanía debió garantizar un mejor manejo de autoridad a su favor y reforzar de manera significativa una identidad local.

Con la creación del departamento de Nariño, las provincias del sur empezaron una nueva etapa política, de pertenencia e identidad. El departamento como nueva entidad administrativa quedó conformado por la provincia de: Barbacoas, Caquetá, Nuñez, Obando, Pasto y Tuquerres; segregados del departamento del Cauca, bajo cuya administración habían permanecido anteriormente. A la provincia de Pasto mediante un Decreto Ejecutivo del mismo año, se le agregaron los municipios de San Pablo, La Cruz y el Rosario.

A Julián Bucheli, primer Gobernador, le tocó enfrentarse y relacionarse con su homólogo Guillermo Valencia, en esa época Gobernador del Cauca. Con razones sobradas, al fundarse el departamento de Nariño, el poeta terrateniente Guillermo Valencia exclamó: "Nos quitaron el potrero y nos han dejado la casa de la hacienda con el mangón de los terneros". Expresión que sintetiza el criterio que tenían los payaneses de nuestras comarcas sureñas⁵³. El Cauca se negaba a la creación del Décimo Departamento por los beneficios que este le acarrea.

* Todos los Prefectos de las provincias del sur eran nombrados directamente por el Gobierno del Cauca por un periodo de un año, a partir del primero de enero. El Prefecto era el delegado inmediato del Gobernador en cada Provincia. A este le correspondía nombrar a los Alcaldes Municipales por el periodo de un año. Entre otras funciones le correspondía vigilar la administración de los municipios que constituían la provincia.

⁵³ BUITRAGO MUÑOZ, Bernardo y otros. Ideología y sociedad en Pasto de 1890 a 1906. Pasto: tesis de grado. Universidad Santo Tomás. Facultad de Filosofía, 1987. p. 148.

La relación que Pasto mantuvo con el Cauca no fue muy fraterna, si bien el Gobierno caucano nombraba las autoridades que lo representaban en esta Provincia, no se llevaba un estricto control por parte del Estado, a menos que para su beneficio, como lo demuestra la afirmación de Guillermo Valencia. Esto ayudó a que Pasto se sintiera libre de la presión caucana y pudiera crear y recrear una identidad propia. La creación del Departamento de Nariño fue una ratificación y legalización de la autonomía y la marianidad pastusa-nariñense que se fue integrando al nuevo contexto de Nación.

El anhelo de independencia administrativa se retoma en la Confederación Granadina cuando ya se habían formando nuevas generaciones. Esta Confederación estaba constituida en nueve Estados Soberanos, superficialmente enormes, pero entre todos, el Cauca ocupaba la mayor superficie siendo casi media República, extendiéndose desde las fronteras ecuatoriana y peruana hasta el Golfo del Darién y desde el Pacífico hasta el Brasil. El grande y glorioso Cauca estableció una hegemonía con hombres inteligentes y ambiciosos, entre los cuales dominaba como todo un caudillo el general Tomás Cipriano de Mosquera.

Con la soberanía independiente de los nueve Estados, cada Estado desconfiaba de los otros y cada uno tenía que arreglar sus asuntos internos, no existe una soberanía nacional, más bien, se configuraron identidades colectivas locales y regionales. Al respecto Rafael Nuñez expresa:

Hemos dividido la nación en Estados Soberanos y a cada uno de estos asiste el derecho de armarse ilimitadamente cuando a bien lo tenga. Nos encontramos, pues, en pequeño, como se encuentran las potencias europeas. En vez de una gran frontera nacional tenemos muchas fronteras locales... En vez de un ejército tenemos nueve, con motivo de elecciones, se habla de un proyecto de campaña de un Estado contra otros, o contra la autoridad general ⁵⁴.

Manuel Murillo Toro como jefe del liberalismo lanzó la idea de un Décimo Estado con la división del Gran Cauca para acabar su hegemonía y así debilitarlo políticamente. Él propuso una división salomónica, por porciones iguales: El que podía llamarse el Estado Sur del Cauca que comprendería Popayán, Caldas, Pasto, Tuquerres, Obando, Barbacoas y Caquetá; y el Estado Norte del Cauca con los municipios de Santander, Cali, Palmira, Buga, Tuluá, Quindío, Toro, Buenaventura, San Juan y Atrato. Esta propuesta de conveniencia general sirvió para inquietar el panorama nacional, aunque a los pastenses no les agradó totalmente la idea, en este proyecto aún no lograban total independencia.

Pastusos como Juan Moncayo, Alejandro Santander, Higinio Muñoz, el padre José María Chicaíza, Joaquín y Angel María Guerrero, entre muchos otros, aprovecharon esta declaración para plantear abiertamente la necesidad y conveniencia del Décimo Departamento. En adelante nada podía detenerlos de su empeño, continuaron animando la idea con hojas volantes, en la prensa, en el púlpito y en la misma Asamblea del Cauca con Blas Chaves.

⁵⁴ Ibid., p. 105

En 1880 los vocales de la municipalidad de Pasto removieron la iniciativa que había sido insinuada por Murillo Toro, pero recibieron el golpe de la muerte de su ideario. Por otra parte, la Regeneración y las divisiones del liberalismo, en radicales e independientes levantaron nuevas barreras contra el propósito, además la enmienda de la Constitución solo se da en 1886. Desaparecidos los Estados soberanos y constituida la república unitaria, las aspiraciones del sur se sumieron transitoriamente en el letargo. Solo hasta septiembre de 1897 la Asamblea Nacional Eleccionaria del Partido Liberal, reunida en Bogotá volvió a ocuparse de la tesis decimista. Su principal defensor fue Aquileo Parra, pero la Guerra de los Mil Días concentró la atención pública en otros objetivos. En resumen, en 1864 como en 1880 y 1897 la política frustró las esperanzas separatistas del sur. Sin embargo, la misma política –aunque parezca paradójico este concepto- fue la clave definitiva de la creación del Departamento de Nariño ⁵⁵.

◆ La prensa y el proceso decimista. La prensa escrita se constituyó a finales del siglo XIX y principios del XX, en un mecanismo de defensa y ratificación de la autonomía pastusa, en ella se expresaron las diferentes posiciones que se fraguaron en medio de un proceso de construcción de identidad local, frente al dominio caucano. Como órgano de comunicación público, permitió liderar y transmitir la importancia de la autonomía del Gran Cauca a toda la población pastense y sus alrededores que poco a poco fueron adhiriéndose a la idea independentista.

En medio de la construcción histórica y política de autonomía y de pertenencia, a mediados del siglo XIX, Pasto es el centro de una fuerte campaña separatista. Difícil fue la lucha, el Gran Cauca se oponía resueltamente a la desmembración de su territorio y en los mismos municipios que hoy forman el departamento de Nariño surgieron oposiciones. Las diversas ciudades creían ver disminuidas sus prerrogativas dentro del Décimo Estado, esta circunstancia aumentó el fuerte grupo de impugnadores y creó nuevas resistencias.

Los opositores y bienhechores del proyecto deciminista encontraron en la prensa un órgano propio, efectivo, al alcance de muchos para plantear y defender su posición. Desde 1866 se habla del asunto, en la hoja volante "Progresos Municipales", firmada por *Los Tigres*, donde se ataca la idea de formar El Estado del sur. Más adelante, en 1875, empezó la polémica por esta misma idea, Arsenio Vela escribió contra ella un folleto titulado *El Décimo Estado*, al que contestó en dos folletos con el título de cartas Juan E. Moncayo, bajo el seudónimo de Agustín Agualongo. Moncayo hizo una defensa histórica y jurídica muy razonada del derecho para una vida administrativa independiente. Alejandro Santander cada vez que pudo en distintos periódicos que fundó y redactó fue promulgador de la misma idea. Otro propagandista de "El Estado del Sur" es el padre José María Achicaíza, quien fue atacado por un anónimo a raíz de un sermón en el que toma por tema principal el nuevo estado.

⁵⁵ Ibid., p. 120

Fueron muy fecundos los periódicos como órganos de propaganda y defensa del Décimo Estado: "El Carácter" dirigido por Julián Bucheli y Daniel Zarama; "El Correo del Sur", por Anselmo Figueroa; "El Ciudadano" por Eliseo Gómez Jurado, Nestor Felipe Chaves y Angel Martínez Segura; "El Eco Liberal", por Modesto Santander y Francisco Gómez; "El Precursor", inspirado y sostenido por Benigno Orbezo; y tal vez el más importante y conocido en su época fue "El Bien Publico" a cuyo frente se puso como primer director Manuel María Rodríguez, quien resistió los ataques de los periódicos editados en el Cauca, se vio también obligado a defenderse de algunos periódicos impresos en Pasto, como "El Quijote y Crónicas del Sur" que sostenía Avelino Córdoba y Bravo, enemigo declarado de la independencia administrativa de su terruño ⁵⁶.

◆ La firma de la Ley. En 1898 los parlamentarios del sur presentaron al Congreso el primer proyecto de creación del Décimo Departamento, proyecto que fracasó. Se dice que uno de los argumentos que sostenía un senador que se oponía al proyecto, era el temor de que esa independencia lleve a los surianos a hacer parte del Ecuador.

Los representantes tenían que viajar hasta Popayán y a veces a Bogotá a lomo de mula. A Popayán gastaban 10 a 12 días y a la Capital más de un mes. Derrotados en Popayán no tenían otra esperanza que ganar la victoria en Bogotá, donde había mejor ambiente y allá van, especialmente Julián Bucheli y Daniel Zarama, quienes además recorrían incansables los viejos caminos del departamento, era indispensable romper la resistencia que presentaban algunos cabildos campesinos al proyecto decimista, con paciencia visitaron los rincones de la patria chica y sembraron en ellos la idea. En "El Carácter", redactaron el ideal independentista *.

La campaña del nuevo departamento continuó y fue presentado por los parlamentarios un nuevo proyecto al congreso en 1903, "aunque sufrió nueva y resuelta oposición fue aprobado en inolvidables sesiones por ambas cámaras y pasó a la legislatura de 1904 para cumplir el trámite constitucional, en ella recibió la definitiva consagración de ley y pasó a ser la primera de dicho año" ⁵⁷.

◆ Vinculación del sur al resto del país. Antes de inaugurarse la carretera Pasto- Popayán, las relaciones comerciales de Nariño con el resto de la provincia eran nulas. Su vinculación

⁵⁶ ORTÍZ, Alejandro. Los Prohombres de Nariño. Pasto: Academia Nariñense de Historia. Revista de Historia. Nos. 32-33, enero – junio 1955. p. 521-528.

* Julio Orbes, un artesano humilde hizo a pie siete de seis viajes a Popayán para llevar a los representantes documentos necesarios que enviaba la Prefectura, entonces a cargo del General Eliseo Gómez Jurado. Hizo un viaje a Bogotá para alcanzar a Daniel Zarama y entregarle documentos indispensables a la expedición de la ley; documentos enviados desde Pasto por Julián Bucheli y Eliseo Gómez, jefes del movimiento decimista. Finalmente Orbes regresó de este viaje trayendo a Pasto la ley que creaba al departamento de Nariño, esta ley la hicieron firmar en horas avanzadas de la noche Daniel Zarama y Samuel Jorge Delgado.

⁵⁷ DÍAZ Del CASTILLO, Emiliano. Revista de Historia. Nos. 30-31. Pasto: Academia Nariñense de Historia, enero – junio 1955. p. 219-220.

se hace solamente a partir de 1933 por la apertura de la carretera Pasto - Popayán. La vinculación del departamento de Nariño con el norte del país ensanchó y activó el sector agropecuario gracias a la demanda del mercado interno, permitió además, que el resto del territorio nacional conociera los parajes insospechados y hasta temidos de Nariño.

El sur se convirtió en la despensa de materias primas y alimenticias del Ecuador y del centro del Cauca, las exportaciones de sombreros de paja, ganado en pie, trigo, pieles, oro y objetos de barniz pusieron a Nariño en un puesto privilegiado; a excepción de Cundimamarca, era el que más depósitos tenía en Europa y Estados Unidos.

6.2 LA VIRGEN DE LAS MERCEDES Y LA MARIANIDAD EN PASTO

La Virgen de las Mercedes hace parte de la vida socio política religiosa del pueblo pastense: su papel se fue transformando medidamente, lo que certifica la *buena* evangelización que realizaron las comunidades religiosas en los indios e indias, convirtiéndose en el eje de la marianidad pastense y constituyéndose en símbolo de poder autentico y autóctono, que acompañó la construcción de la identidad pastusa.

Desde el primer contacto que las pastusas y pastusos tuvieron con los misioneros, fue la Virgen María la mediadora de esta relación. Con ella se desarrolló la misión evangelizadora de las indias e indios, en la colonia apareció como su protectora y en la independencia en manos de las mujeres fue la Capitana y guerrera, capaz de desafiar y vencer las ideas liberales. La figura mariana, maternal y femenina por una parte, y por otra, la imagen poderosa, suprema e invencible, quedó impresa en la mentalidad colectiva pastusa. La Virgen de las Mercedes logró adentrarse en la vida socio política religiosa del pueblo pastuso, salvándolo de miles desastres. Por su parte, los pastenses realizaron ayunos, fiestas y sacrificios para que la ayuda divina no se extinga. Esta relación basada en una condición de género femenino, marcó significativamente la identidad mariana del pueblo pastuso.

Cada santa, santo y advocación de María detenta virtudes especiales y cumple con funciones específicas *. La Virgen de las Mercedes se convirtió en la protectora y defensora *exclusiva* del pueblo pastuso, los sismos telúricos, las amenazas patrióticas y los males que pusieran en riesgo el bienestar social, político y religioso del pueblo fue amedrentado por la Virgen. El miedo terrenal ocasionado por el Galeras se vio arremetido por el poder supra terrenal de la Virgen, ella logró vencerlo y eso tranquilizó a sus fieles, incrementando su credibilidad y devoción.

6.2.1 La Virgen de las Mercedes en la vida de las pastusas y pastusos.

* Según el santoral católico cada santo/a o advocación mariana *soluciona* problemas específicos de sus fieles.

◆ Los Mercedarios y la Virgen de las Mercedes. La orden de La Merced fue la primera que evangelizó tierras americanas, el padre Mercedario Fray Juan de Infante acompañó a Colón en su primer viaje en 1492^{*}. Esta orden también acompañó a Belalcazar en la conquista y quizá a Puelles en la lucha con los Quillacingas. Después de los Franciscanos, quienes fundaron el templo de San Francisco y el convento de San Antonio en 1563, los Mercedarios fueron los segundos en llegar a Pasto para evangelizar a las indias e indios y para el logro espiritual de los colonos. En 1562 fundaron el templo de la Merced y el convento de San José, suprimido por decreto del Congreso Nacional de 27 de mayo de 1839⁵⁸.

No existe acuerdo sobre el año que se establecieron los Mercedarios en Pasto. Para el padre Mercedario Joel L. Monroy "En 1539 se fundó nuestro convento de la Villaviciosa de Pasto, por el mismo año en que el capitán Lorenzo de Aldana fundó la ciudad"⁵⁹. Este mismo autor sostiene que los Mercedarios y Franciscanos fueron las dos únicas órdenes que permanecieron en Pasto pese a las dificultades, "los bastimentos y todas las cosas necesarias para el sustento de la vida son escasos y la tierra trabajosa... no he visto casa que haya permanecido desde el principio de la fundación hasta el presente más que esta de Nuestra Señora y la de San Francisco que esta en Pasto, aunque la de Nuestra Señora es más antigua"⁶⁰.

Para otros autores los Mercedarios llegaron a Pasto en 1563 o 1565. Al parecer el convento de la Merced fue fundado antes de 1562 ya que Alfonso de Herrera en este año dirigió, a nombre de los Mercedarios, un memorial a Carlos V, emperador de Alemania y rey de España, para obtener auxilios de la monarquía, donde dice que esta orden hace 25 años edificó casa y monasterio en Pasto.

A pesar de que no existe acuerdo sobre el año de llegada a Pasto de la orden de los Mercedarios, junto con los Franciscanos^{**} fueron las primeras comunidades religiosas masculinas que cumplieron uno de los propósitos más importantes de la corona: Civilizar a los *salvajes*. Para esta tarea contaron con el incondicional respaldo del rey de España. Estas ordenes transmitieron sus advocaciones, una manera clara y concreta de dejar sentada su labor evangelizadora y su carisma religioso^{***}.

* Oficiada la misa en el altar de los campos, el capitán de la tropa elevaba la tizona en tierra, para indicar que tomaba posesión de la nueva pertenencia en nombre de los soberanos de España, seguramente estas ceremonias se cumplieron cuando Lorenzo de Aldana fundó la Villa de San Juan de Pasto.

⁵⁸ SAÑUDO, José Rafael. Apuntes sobre la historia de Pasto -La Conquista- Pasto: tipografía de Alejandro Santander, 1895. p. 46.

⁵⁹ El convento de la Merced en la ciudad de Cali - Colombia. Citado por ORTÍZ, Alejandro. La Gobernadora de Pasto y su coronación canónica. Pasto: imprenta de la Diócesis de Pasto, 1943. p. 10.

⁶⁰ Ibid., p. 11

** A la comunidad de los Franciscanos se le encarga la tarea especial de civilizar a los *salvajes*, este carisma lo heredan de su fundador san Francisco de Asís, quien se relacionaba y convivía con los animales salvajes. Después de la salida de los Franciscanos, los Capuchinos asumirán esta labor en Putumayo y Caquetá.

*** Toda comunidad religiosa cuenta con un carisma, es decir una tarea especial por la cual fue fundada. Generalmente este carisma es impregnado por su fundador/a y es lo que distingue a una orden de otra.

Con los Mercedarios vino el apego a la Madre de Dios, puesto que, según los historiadores, los religiosos Mercedarios acompañaron a los conquistadores en la magna obra de la conquista y reducción de los *salvajes* de América, y siendo hijos de Nuestra Señora de Las Mercedes iban dejando esta devoción a las tribus conquistadas y cuando las circunstancias lo permitían levantaban templos y capillas en su honor ⁶¹.

En cuanto a la imagen de la Virgen que llegó a Pasto, según Sañudo, pudo traerla Fray Mateo Urbina en 1565. Para las crónicas de los Mercedarios la envió Carlos V, bajo cuyo mando se realizó la conquista de nuestra comarca favoreciendo a pueblos, conventos o templos que iban surgiendo en los dominios de Sudamérica. El rey obsequiaba campanas, objetos de culto y algunas imágenes de la Madre de Dios. Parece que una de estas imágenes es la venerada en Pasto. Pudo haber llegado en estas donaciones en los primeros 17 años de su fundación. Por sus características es de origen sevillano.

♦ Mujeres: pecado y salvación. La Virgen de las Mercedes pertenece al grupo de "Las Vírgenes de la manzana", lleva ella una manzana en su mano derecha, símbolo magnífico: ¡La manzana en manos de Eva perdió al hombre por la desobediencia, la manzana en la mano de la Virgen salva al hombre por la obediencia! ⁶². El presbítero Vicente Agreda sostiene que la manzana en la mano de la Virgen se atribuye a dos motivos. El primero de carácter apologético, donde la manzana como símbolo de culpa y tentación, que Eva ofrece a Adán, en manos de la Virgen es señal de dominio del pecado provocado por la mujer. El segundo motivo es de carácter artístico, la manzana permite que sea sostenida por los dedos índice y pulgar, de esta forma el pulgar no queda flotando, dando un mejor efecto a la escultura.

En Nariño, el grupo de las Vírgenes de la manzana, a las que se refiere Agreda, son las imágenes de las vírgenes de la Visitación de Ancuya, la del Rosario de Iles y la imagen de la Virgen de las Mercedes, quemada en el incendio de septiembre de 1981, que al ser reconstruida el índice y el pulgar están en posición de sostener la fruta, pero la manzana no aparece, hecho que también ocurre con la imagen de Nuestra Señora de la Visitación de Ancuya. La manzana, en algunas Vírgenes, es característica de las imágenes marianas del siglo XVII.

La manzana en manos de la Virgen de las Mercedes la hace aun más peculiar. Sosteniendo el símbolo de tentación y pecado cometido por Eva, la Virgen recuerda la transgresión, pero a la vez su dominio y poder ante la falta, y sobre hombres y mujeres. Los sectores conservadores de la Iglesia Católica argumentan que Eva, -una mujer- es quien dejó entrar el pecado al mundo, y una mujer -la Virgen María- es quien trae la salvación. Eva representa el mal, la impureza y la desobediencia y por su parte, la Virgen María es símbolo

⁶¹ ORTÍZ, Alejandro. Op. Cit., p. 9

⁶² AGREDA, Vicente. Las Iglesias de Pasto. Pasto: Academia Nariñense de Historia. Manual de Historia de Pasto. Tomo IV, 2000. p. 208.

de bondad, pureza y total obediencia a las ordenes divinas. Estas dos figuras que se contraponen influyeron tanto en la adoctrinación, mentalización e ideologización de las pastusas y pastusos receptivos a la marianidad.

◆ La Virgen de las Mercedes, la Virgen de las indias, indios, pastusas y pastusos. La Virgen de las Mercedes fue la primera advocación mariana que conoció Pasto, la que sirvió para la civilización y cristianización de las indias e indios; y la que se convirtió en un icono de poder. Por su origen y entronización representó la presencia española en la vida de los Pastos y Quillasingas. Con ella los religiosos Mercedarios consolidaron un terreno para sus labores pastorales y afirmaron la adherencia a España de las evangelizadas y evangelizados.

Los conquistadores católicos sentaron y sembraron la devoción donde quiera que establecieron su planta. "Se cuenta que viajaban los misioneros Mercedarios con la sagrada imagen, para que ella misma eligiera el sitio donde debía levantarse la ermita o el templo, donde los convertidos pudieran rendirle pleitesía" ⁶³. Según el oidor Quiñones es de notar la devoción que a la Santísima Virgen de las Mercedes profesaba el pueblo de Pasto, para los que han creído que esta devoción era moderna, que no pasaba de los días de la independencia, es bueno este dato ⁶⁴.

La audiencia de Quito en diciembre de 1564 nombró a los Mercedarios como doctrinarios de las indias e indios. En 1569 tenían las doctrinas de Carlosama, Cumbal y Mallama, y fundaron otros pueblos que después llamaron Guachucal, Muellamués, Yascual, Ancuya, Tuquerres, Sacampues, Camuéstés, Colimba y Santiago de Puerchazo ⁶⁵.

La Virgen de las Mercedes no solo fue la compañía de los conquistadores y misioneros, también la principal protagonista, puente entre los *salvajes* y los conquistadores:

Se puede afirmar, sin temor de ser contradecidos, que la conquista española fue obra de la Santísima Virgen, porque en su nombre y por ella, los salvajes caían en las redes del Evangelio. Es encantador el cuadro que de ordinario presentaba el misionero: del susto consiguiente del salvaje sorprendido, venía el avalorio deslumbrante, luego la estampita de la Santísima Señora, la palabra cariñosa en su nombre... los desgraciados que nunca habían oído hablar de esa manera, ni habían sospechado que existiera una mujer con esas preeminencias, suavemente venían a la religión, por el amor de María ⁶⁶.

Apenas iban surgiendo pueblos a la vida civilizada se organizaban al amparo de la cruz y bajo el manto de la Virgen, hasta las tierras de cultivos fueron dedicados a ella. Los cabildos que representaban la autoridad de estas sociedades la llamaron *tierras de pan*

⁶³ Ibid., p. 27

⁶⁴ PUEYO DE VAL, Antonio. Boletín de estudios históricos. No. 13 citado por ORTÍZ Alejandro. La Gobernadora de Pasto y su coronación canónica. Op. Cit., p. 113.

⁶⁵ SAÑUDO, José. Op. Cit., p. 67

⁶⁶ ORTÍZ, Alejandro. Op. Cit., p. 27

sembrar, y la gente ayudaba a sembrar a la Virgen diciendo *ayudémosle a la Señora para que tenga una buena cosecha*. En toda la comarca se llegó a conocer a la Virgen de las Mercedes como la *añera* porque cada año traía milagros grandiosos con los que remedia en sus necesidades a los labradores, dándoles temporales de agua, sol y serenidad conforme lo necesitaban después de sacarla en rogativas ⁶⁷.

En manos de los Mercedarios la Virgen de las Mercedes representó la presencia española-civilizadora. Dentro de la actividad misional y pastoral una de las estrategias que utilizaron los primeros evangelizadores fue el énfasis de la eficacia de las entidades sobrenaturales cristianas en relación con sus rivales prehispánicas ⁶⁸. Seguramente la Virgen de las Mercedes tuvo que rivalizar y competir con diversas divinidades indígenas, en un juego de aleaciones, ella termina imponiéndose. Un ejemplo de ello constituye el nombre de *tierras de pan sembrar* que le es otorgado, los Pastos y los Quillasingas la incorporan a sus divinidades, ellas y ellos mismos le ayudaron *a la Señora para que tenga una buena cosecha*.

En la colonia se marcó un nivel muy alto en la devoción de la Santísima Virgen de las Mercedes; entonces los Mercedarios en pleno fervor, protegidos por los monarcas, apoyados y auxiliados por los cabildos, pudieron establecer doctrinas donde se enseñaba la fe y el amor a María, pudieron consagrarse a predicar su devoción en su propio templo que era el mejor de la ciudad. La devoción no era solo de los hogares, era también oficial sostenida y sustentada por los representantes de la autoridad. Bastaba una calamidad para que la autoridad reaccionara y fuera la primera en arrojarse a las plantas de Nuestra Señora de las Mercedes, como en los terremotos y temblores de 1690, 1736, 1756 y otros ⁶⁹.

Pasto en la colonia como distrito contó con cabildo y perteneció a la Gobernación de Popayán. En él, la Virgen patrocinó y representó la autoridad española. La misma imagen que llegó a Pasto vino politizada, fue enviada por el Rey Carlos V. En esta tarea el campo de las devociones e imágenes fue de gran ayuda. La imagen de la Virgen de las Mercedes permitió transmitir la fidelidad a la madre España, representó los intereses marianos y cristianos, pero sobre todo los intereses políticos de la época y de los comarcas.

En sequías, pestes, terremotos, el peligro del Galeras, en la guerra de la independencia, en los mayores conflictos de la ciudad; el pueblo pastuso se dirigió al templo de la Merced a implorar auxilio y pronto socorro divino. Tomándola en hombros procesionalmente, la Virgen recorría las plazas y las calles de la ciudad.* Cuando Antonio Nariño el 9 de mayo de 1814 quiso tomar la ciudad, las mujeres del pueblo sacaron en procesión a la venerada imagen, en medio del desfile le tiraban el manto clamando: "¡Madre Mía! no se haga la sorda, ni te desatiendas de nuestras angustias..." Al respecto Alejandro Ortíz dice que:

⁶⁷ SAÑUDO, José. Op. Cit., p. 79

⁶⁸ RAMOS, Gabriela. Op. Cit., p. 25

⁶⁹ ORTIZ, Alejandro. Op. Cit., p. 30

* El 2 de abril de 1704 del convento San José de los Mercedarios la trasladan al templo de San Juan, para hacerle un novenario, es la primera rogativa con la imagen que se tiene noticia.

El desfile marcial de las pastenses fue precedido por la imagen de Nuestra Señora de las Mercedes cuya devoción guardaban como un estímulo las gentes de entonces y por Santiago el Mayor. Las efigies fueron arrancadas de sus nichos y puestas sobre los hombros de las guerreras. No había temor, pues con ellas estaba la Reina, Capitana y Gobernadora. Los hombres cumplían con su deber, mientras ellas formarían la muralla humana que impediría el acceso a la ciudad. El desenlace es de todos conocido. Las tropas de Nariño se amedrentaron, el Precursor fue preso y nuevamente las insignias del rey tremolaron en la Casa Consistorial⁷⁰.

La Virgen hizo laxo el funcionamiento de la sociedad, creó puntos de vista comunes en el alma colectiva, fue fuente permanente de ilusiones y esperanzas, sirvió de consuelo para acatar lo irremediable y se constituyó en lenitivo para los estados inconsolables en estados desesperados.

◆ El templo de la Merced: prueba de la fidelidad pastusa mariana. La importancia de este lugar sagrado radica en su significación socio político religiosa como espacio de poder de la Virgen, protectora de las pastusas y pastusos. En la actualidad el templo de la Merced se encuentra ubicado en un lugar estratégicamente importante de Pasto (esquina de la carrera 22 y calle 18), a dos cuadras de la plaza principal. Aunque no todo el tiempo se ha situado en este lugar, siempre se ha encontrado en espacios centricos de la ciudad, donde la Patrona ha gozado de un amplio dominio de su feligresía.

El templo de la Merced fue el primero que se edificó en Pasto a mediados del siglo XVII. Fue él más suntuoso del que haya memoria en la ciudad, podía rivalizar con las primeras catedrales de España, pues solo la portada estaba sostenida por leones de oro que costó ochenta mil pesos a los españoles.

Este templo se ha caracterizado por los innumerables desastres que ha soportado:

A principios del siglo XVIII desde Perú hasta Popayán hubo una época de fuertes movimientos geológicos. El terremoto del 28 de abril de 1755 arruinó a Quito y causó daños a Pasto; por lo que se establece, el 23 de septiembre, el día de ayuno en honor a *Nuestra Señora del Terremoto*, como se le llamó a la Virgen de las Mercedes.

En el lapso de 1754 a 1756 el Galeras erupcionó arrojando cenizas, lava y azufre, perjudicando pastos, sementeras y ganado. Temiendo algo peor, y para asegurar su favor, las y los pastenses acudieron a la Virgen de las Mercedes. El 23 de mayo de 1756 el Cabildo y la ciudadanía pastusa se comprometieron a ayunar el 23 de septiembre, -un día por año-, guardar vigilia y celebrar su fiesta el 24, si protege a la ciudad de las erupciones del volcán Galeras. Este ofrecimiento se lo hizo bajo pena de pecado mortal. "Desde hoy en

⁷⁰ ORTIZ, Alejandro. Op. Cit., p. 33

adelante cada año" Pasto cumplió con la promesa hasta los días de la independencia en que, vencida, dejó de cumplirla, acaeciendo los terremotos de 1827 y 1834.

Entre 1768 y 1785 el Cotopaxi desató temblores que afectaron a Pasto, causando graves daños al templo, el Cabildo de Pasto se dirigió al rey solicitándole recursos para su reparación. El templo volvió a ser arruinado por el terremoto de 1822 y en su totalidad por el terremoto del volcán Pastascoy el 20 de enero de 1834, este es el que más daños causó y más espanto ha infundido. El templo de Nuestra Señora se destruyó completamente, quedando sepultado en una alud de lava y piedras; los dos leones de oro de regular tamaño que estaban junto al trono de la Virgen de las Mercedes desaparecieron ⁷¹.

Una vez sin templo y sin convento el superior de los Mercedarios pidió al gobierno el edificio del antiguo hospital para edificar un templo y una residencia para los religiosos, al no obtenerlo, el templo se edificó con tapias donde hoy se encuentra, de una sola nave y cubierta de tejas, pero en 1911 se destruyó el presbiterio. La imagen de la Virgen permaneció allí en un altar provisional hasta el 20 de enero de 1912 cuando fue conducida al templo de san Felipe, luego a san Agustín y de esta a la catedral, donde se quedó por 20 años ⁷². Los Mercedarios estuvieron a cargo del culto a la Virgen de la Merced hasta 1862, cuando son expulsados, posteriormente pasa a manos del clero diocesano.

En 1913 el obispo Leonidas Medina y Lozano encabezó la construcción del actual templo. La primera piedra la colocó y bendijo en diciembre de 1913. Este acto hacía parte del Congreso Eucarístico Diocesano. Los trabajos de construcción solo empezaron en 1916.

Después del temblor de "La Chorrera" en 1936, el templo de la Merced quedó con techos caídos y arcos partidos. El padre diocesano Manuel Agreda fue nombrado capellán por el obispo Diego María Gómez, bajo su capellanía se restauró el templo para la coronación canónica de la Virgen de las Mercedes que se realizó el 8 de diciembre de 1942. Como preparación a este acontecimiento el 5, 6, 7 y 8 de diciembre de este año mariano, se llevó a cabo el Congreso Mariano. En la coronación, el obispo de Pasto Diego María Gómez, junto con el pueblo pastuso, hizo el siguiente juramento: "Católicos de Pasto y de Nariño ¿juráis lealtad y amor filial a la Reina de las Mercedes?" A lo que respondieron "Si juramos" ⁷³.

El último desastre ocurrió el 29 de septiembre de 1981, un incendio ocasionado por un corto circuito acabó con la imagen de la Virgen y el interior del templo. La imagen fue reconstruida a partir del leño carbonizado. El 8 de diciembre del mismo año fue nuevamente expuesta y en 1985 se reinauguró el templo.

Se dice que han habido cuatro templos completamente diferentes sin contar las innumerables reparaciones de cada uno, "parece que la Santísima Virgen ha querido probar la fe y el amor de sus hijos, pues ha permitido que su templo siempre fuera el más

⁷¹ AGREDA, Vicente. Las Iglesias de Pasto. Op. Cit., p. 211

⁷² Ibid., p. 215

⁷³ Ibid., p. 223

perjudicado ¡y creo que no debe estar descontenta con los pastenses porque cuantas veces lo deje caer ellos lo levantarán" ⁷⁴.

Esta frase revela que el templo de la Merced se convirtió en una prueba de la devoción y lealtad del pueblo pastense a la Virgen de las Mercedes o "Michita Linda" como se la denomina cariñosamente y se constituyó en uno de los símbolos latentes del compromiso pastuso con su matrona.

6.2.2 La Virgen de las Mercedes, centro de poder.

◆ Algunos títulos y ratificaciones de poder. Algunos pueblos en sus expresiones y actos religiosos, eligen objetos para tributarles veneración religiosa. Estos objetos están relacionados directa o indirectamente con factores decisivos para su bienestar colectivo. La imagen de la Virgen de las Mercedes y su templo en el pueblo pastuso ha superado la veneración individual y egocéntrica, su culto refleja una identidad social relacionada directamente con el bienestar colectivo. La imagen y el templo poseen valor simbólico, también adquieren un "valor social"; fundiéndose así lo social y natural en un orden superior.

Según Durkheim la cualidad de lo sagrado no reside en las propiedades intrínsecas del objeto considerado como tal, si no en sus propiedades como símbolo. La integridad del orden social es condición primordial de la supervivencia del ser humano; el problema fundamentalmente es dilucidar los medios por los cuales esa integridad supera el egocentrismo individual. En el totemismo australiano, Durkheim vio un mecanismo para alcanzar este fin: los ritos colectivos en los que se utilizaban emblemas de seres totémicos despertaban una exaltación colectiva, suscitando un profundo sentido de identificación moral entre los participantes. La solidaridad social era el resultado de la veneración común y pública de ciertos objetos simbólicos cuidadosamente seleccionados por parte de un grupo determinado de personas; objetos que no tenían valor intrínseco excepto como representaciones receptibles de la identidad social de los individuos.

La adoración colectiva de trozos de madera o de piedra pintada consagrados creaba una comunidad moral, una "iglesia" sobre la que descansaba la vitalidad de las grandes unidades sociales. Estos objetos santificados representaban el sistema de derechos y obligaciones implícito en el orden social y la idea no formulada pero presente en la mente de cada individuo, de que ese sistema dominaba su vida. Todos los objetos, actos y creencias sagradas, junto con las extraordinarias emociones que provocaban constituían la expresión externa de las necesidades sociales internas, como afirma Durkheim en la famosa frase, Dios era "el símbolo de la sociedad" ⁷⁵.

⁷⁴ Ibid., p. 14

⁷⁵ DURKHEIM, Emilio. Op. Cit., p. 223

La Virgen y el templo de la Merced para la sociedad pastense fueron/son, pues, espacio-tiempo sagrados de poder en la medida en fueron/son símbolos de congregación, protección y defensa del pueblo pastuso, generando bienestar e identidad colectiva. Inicialmente fue un poder de sanciones. Los primeros evangelizadores enseñaron el castigo o condenas si los fieles no cumplían con los pactos y mandatos divinos. La divinidad procedía a castigar la transgresión si el pacto se rompía *. De igual manera, si la o el infractor era la divinidad, esta también era castigada por sus devotas y devotos, en este caso, la sanción se manifestaba desde el rechazo y la incredulidad de sus fieles y podía llegar hasta un castigo físico.

Los movimientos telúricos que afectaron a Pasto y al templo de la Merced fueron una señal de que el pacto no fue cumplido plenamente por parte de los fieles. Así se entienden los terremotos de 1827 y 1834, ocurridos después de haber roto con la promesa de ayunar un día por año, guardar vigilia y celebrar la fiesta de la Virgen. En vista de que los pastenses necesitaban la protección mariana reconstruyeron el templo cuantas veces fue necesario, como señal de reanudación del pacto.

Sociológicamente el poder, del latín **potestas** (capacidad de actuar) designa la capacidad o probabilidad de obrar, producir efectos y puede ser referida a un individuo o grupos humanos como a objetos o fenómenos de la naturaleza. En el sentido específicamente social, el poder se precisa y convierte en la genérica capacidad de obrar sobre un individuo o un grupo. El poder responde a la necesidad de protección de un grupo, es una defensa contra el desorden.

De mano de varios dirigentes cívicos y eclesiásticos la Virgen de las Mercedes recibió múltiples muestras de delegación y reconocimiento de autoridad. Esta actitud –a ellos- los hacía sentir respaldados y protegidos por la Virgen, quien aprobaba y avalaba los mandatarios; y a ella le permitió ser reconocida y respetada por los dirigentes de turno. Ante los pastenses, los gobernantes contaron con el respaldo de la autoridad divina materna, quien estaba con ella estaba con el pueblo pastuso mariano.

Las acciones desarrolladas con la Virgen de la Merced estuvieron antecedidas o precedidas de intereses de dominio que marcaron la identidad pastusa. Con el correr del tiempo fue proclamada Generala, Patrona y Gobernadora de Pasto. Estos títulos reconocieron y le otorgaron poder sobre el pueblo pastuso, poder legitimado durante varias décadas por sus autoridades civiles y eclesiásticas:

El coronel Miguel Tacón y Rosique, Gobernador de Popayán en nombre de España en 1813, puso en manos de la Virgen el bastón de mando que representaba la autoridad real. Este acto corroboró a la Virgen de las Mercedes como la embajadora de la corona española.

* En la erupción del Galeras del 7 de diciembre de 1580 se pensó en un castigo del cielo y el Cabildo dispuso levantar una ermita en honor de San Andrés en la parte donde estuvo fundado el primer templo de San Francisco.

Ratificando su adherencia a España, el 10 de abril de 1815, un año después de la victoria sobre Nariño en el Egido, hubo un cabildo abierto y extraordinario para jurar a la Virgen de las Mercedes como Generala de Pasto; en la procesión, la Virgen llevaba una bandera arrebatada al prócer. Con este hecho las y los pastenses ratificaron a la Virgen como su protectora, símbolo de resistencia y victoria frente a los aires republicanos, el poder sobre Nariño lo demostró llevando la bandera arrebatada al enemigo de su pueblo.

La designación de Generala del ejército pastuso, situó a la Virgen de las Mercedes sobre categorías como la de Coronel. El brío militar masculino se combinó con los poderes divinos marianos, esta coalición de fuerzas derrotó al enemigo, impactó y se engarzó en la mentalidad colectiva de las y los pastusos. La imagen de la Virgen de las Mercedes fue llevada en hombros a las batallas más difíciles de resolver. La fuerza guerrera de la Virgen –otorgada por el mismo pueblo- la hizo poderosa, excelsa y divina, ese poder mariano fue el que se mantuvo latente en el pueblo pastense en la gestación de su identidad.

En 1822 después de la Batalla de Bomboná cuando el movimiento libertador irrumpió el dominio español que se conservaba en Pasto; el mandato del coronel Basilio García, jefe civil y militar de Pasto, debía entregar la plaza de Pasto, su espada y el glorioso pendón español y con ella el mando de la ciudad por un acuerdo realizado con Bolívar en Berruecos. García antes de su retirada hizo engalanar el templo de Las Mercedes, reunió a las autoridades civiles, eclesiásticas y militares y puso en manos de la Virgen el bastón de mando símbolo de autoridad, su espada hasta entonces no vencida y la gloriosa bandera española, diciendo a los asistentes con vos firme: "Recurrid a María y Ella os protegerá", luego abandonó el templo y después la ciudad.

En este acto ocurrido cuando Pasto hace parte de la nueva República, la Virgen de las Mercedes recibió la derrota de lo que quedaba de España, poder con el cual era identificada desde su arribo a Pasto. Con su actitud el coronel se negaba a dejar a Pasto en manos de los patriotas, su autoridad fue entregada a la Virgen de las Mercedes y recalcó recurrir a ella por su protección, ella los seguiría favoreciendo.

Si bien la Virgen de la Merced fue respaldada por el poder español, este fue asumido de una manera propia, desde la base de la identidad y la tradición indígena, especialmente por la relación que guardó con la tierra, llegándola a denominar *tierras de pan sembrar*. La cosmovisión indígena, que sirvió de base para la identidad pastusa la relacionó con la *Pacha mama* o la *Turu mama*, de tal manera que el poder español que representaba la Virgen se fusionó con una identidad indígena pastusa.

Sin embargo, el poder español a quien ella respaldaba de una manera propia, se debilitó hasta extinguirse. Las y los pastusos aprovecharon el lapso entre la salida de los españoles, la consolidación de la república y su aislamiento del resto del territorio nacional, para consolidar la identidad pastusa mariana. En este lapso la Virgen de las Mercedes fue la visible autoridad política-religiosa del pueblo.

En 1893 el liberalismo radical de Colombia se asoció con los presidentes Alfaro de Ecuador, Castro de Venezuela y Zelaya de Nicaragua quienes en consejo acordaron derrotar al gobierno católico de Colombia. Dispusieron que el general Aurelio Rosas, héroe de Cuba, sitiara a Pasto con las milicias del Ecuador. En vano el general Lucio Velázco pidió auxilios al gobierno central; la respuesta recibida fue que no había nada serio fuera de rencillas lugareñas y en cuanto a recursos aquí había suficiente papa. Pasto se vio invadido por tropas ecuatorianas al mando del general Rosas.

Ezequiel Moreno Obispo de Pasto excitó a sus fieles a acudir a la Virgen de la Mercedes y a marchar a la frontera a contener al enemigo. A criterio del padre Vicente Agreda, el triunfo de la legitimidad, a no dudarlo, se debe a la protección de Nuestra Señora de las Mercedes en cuyo mes de culto, el 20 de septiembre de 1901, se logró la inesperada victoria⁷⁶.

Al terminarse la guerra de los Mil Días, en un acto de acción de gracias se llevó la imagen de la Virgen de su santuario al templo de Santiago. Allí Ezequiel Moreno ofició la misa y se procedió a la ceremonia de los soldados del batallón de Pasto que regresaron de los combates en Ipiales y Puerres, rindieron a los pies de la Virgen de las Mercedes laureles, armas, espadas y banderas.

Una vez en la República, la Virgen se vinculó al movimiento republicano en el cual Pasto se encontraba envuelto. Es así como el Concejo Municipal en 1899 dictó el decreto por el cual Pasto se consagró a la Virgen de las Mercedes. El acuerdo número 25 dice lo siguiente:

El Concejo Municipal de Pasto, en la provincia del mismo nombre, en uso de sus facultades legales y

CONSIDERANDO:

Que las entidades y corporaciones así como los individuos, tienen el deber de tributar público homenaje a la Madre de Dios.

Que la Santísima Virgen en su advocación de las Mercedes, ha sido en todo tiempo, y muy especialmente en épocas de calamidad pública, la protectora de todos los habitantes de esta comarca y

Que los pueblos que componen esta provincia han manifestado, constantemente, sus sentimientos religiosos en fervor de Nuestra Señora de las Mercedes, a quien han acudido, sin que jamás hayan sido desoídos sus clamores. El Concejo Municipal, haciéndose interprete del pueblo que representa.

ACUERDA

⁷⁶ AGREDA, Vicente. Las iglesias de Pasto. Op. Cit., p. 216

Art. 1- Conságrese el Distrito Municipal de Pasto a la Santísima Virgen de las Mercedes bajo cuya especial protección se acoge; *

Art. 2- En lo sucesivo, las corporaciones y empleados municipales concurrirán a solemnizar –cada año- la fiesta que celebra la iglesia en honor de Nuestra Señora de las Mercedes;

Art. 3- Excítase a los Consejos Municipales de la provincia para que secunden el acta de consagración que motiva este acuerdo. Con tal objeto se les enviará copia de él con nota excitativa, por el señor presidente de esta corporación;

Art. 4 Pásese copia del presente acuerdo al ilustrísimo señor Obispo de la Diócesis y al señor Presbítero Capellán de la iglesia de la Merced, y publicase para conocimiento de todos los habitantes de este Distrito. Dado en Pasto a los dos días del mes de septiembre de mil ochocientos noventa y nueve ⁷⁷.

La presente medida de los ediles se dirigía a buscar la protección de la Nuestra Señora de las Mercedes en la contienda fratricida que acababa de desatarse en Colombia. Ezequiel Moreno, después de que conoció el acuerdo ofició en la catedral una misa, al final leyó la consagración de Pasto a la Virgen.

La consagración oficial de Pasto a la Virgen de las Mercedes la acredita como su Patrona y Protectora, aunque dicho reconocimiento y sentimiento desde mucho tiempo atrás ya era vivido por pastusas y pastusos. Pasto ya contaba con San Juan Bautista como patrón, pero la identidad de las pastusas y pastusos está más inclinada a la figura de la Virgen de las Mercedes como matrona. Es ella quien calma sus miedos, quien acude a su socorro y los libra de todos los males naturales y humanos, San Juan permanece quieto e indiferente ante los padecimientos de las y los pastenses.

Por su parte, las estructuras eclesiásticas de Pasto reconocieron la autoridad de la Gobernadora y con diversos actos legitimaron su poder:

El día de la Pascua de 1918 el Obispo de Pasto, Pueyo de Val puso en el dedo de la Virgen el anillo que recibió de su consagración episcopal. En 1939 se solicitó la Coronación Pontificia de la Virgen de la Merced, para ello la Santa Sede exigió las siguientes pruebas: Que la imagen sea antigua, extraordinariamente prodigiosa, que como tal haya sido y sea venerada en culto especial jamás interrumpido por los fieles. Pastusas y pastusos vieron la necesidad de reconstruir el templo, para lo cual se creó una junta.

En 1942 el Papa imploró la protección de la Santísima Virgen en la terrible hecatombe que azotaba al mundo y se declaró el año mundial mariano. En la Diócesis de Pasto el 17 de mayo de 1942 se determinó como día mariano para la preparación a la coronación pontificia de la Virgen de la Merced.

* El cabildo acudió al templo a ratificar se consagración.

⁷⁷ GUTIERREZ, Aristides. Historia de la congregación Neriana. Tomo 2. Pasto: editorial de Díaz del Castillo y CIA., 1934. p. 49.

El 7 de diciembre de 1992 al cumplirse el cincuentenario de la coronación canónica de Nuestra Señora de las Mercedes, el Gobernador de Nariño Alvaro Zarama Medina hizo un homenaje a la Virgen en la plaza mayor. Finalizó con una plegaria que concluye: "Y Tú, que fuiste Virgen guerrera, quien comandó por siempre la gloriosa altivez de esta raza nuestra, dadnos fortaleza para enfrentar la vida, y renovadnos esta noche, ante la mirada milenaria del Galeras, la orden suprema de luchas hasta vencer, Por Dios! Por la Fe! y Por Nariño!" ⁷⁸.

Los políticos pastenses también han recurrido a la Virgen de las Mercedes en ocasiones personales difíciles, donde está en juego su reputación. Es el caso del exalcalde de Pasto Jimmy Pedreros, recluido a finales del 2002 en la cárcel La Picota en Bogotá, entre otros cargos por el de peculado. El 9 de diciembre del año mencionado, pidió a sus amigas y amigos prender una vela y elevar a la Virgen de las Mercedes una plegaria por su liberación, y al Obispo de Pasto, Monseñor Julio Enrique Prado, officiar una misa en su nombre en el templo de la patrona de Pasto. En este caso, la Virgen de la Merced es utilizada por el político como mediadora e intercesora por su falta entre él y el pueblo pastuso.

◆ El poder mariano sobre el Galeras. La Virgen de las Mercedes ejerció un importante poder mariano femenino sobre el poder masculino del Galeras. Desde los imaginarios indígenas, la Virgen fue identificada como la *Turu mama*, mientras que el Galeras representaba el *Turu tata*. Estos poderes se enfrentaban y desafiaban por una competencia de dominio sobre el pueblo pastuso. El poder femenino mariano logró imponerse sobre el poder masculino del Galeras.

En febrero de 1989 el *León Dormido* del volcán Galeras había despertado con algunos movimientos telúricos, emanando repentinamente gases, cenizas y con una llamativa fumarola, por el aumento de la actividad volcánica, en abril, se declaró la alarma amarilla en la ciudad. Las devotas y devotos de la Virgen de las Mercedes acudieron a ella el viernes 14 de abril de 1989, elevando durante cada hora una rogativa en su templo, para que en caso de una erupción, no se vaya a provocar tragedia alguna, además, los párrocos de la ciudad celebraban una misa cada hora. La jornada de fe terminó con una procesión por las calles céntricas de la ciudad con la imagen de Nuestra Señora, Patrona y Gobernadora de Pasto ⁷⁹.

A esta procesión asistieron cientos de fieles en una misa en la Plaza de Nariño, todos los actos fueron presididos por la Virgen que fue llevada en andas, "pocas veces como ahora el pueblo se había volcado al templo de la Merced para elevar sus plegarias a la Virgen y el Todopoderoso para que proteja a la ciudad y sus habitantes de cualquier desgracia o calamidad" ⁸⁰.

⁷⁸ VITRA NOSTRA. Revista de la Diócesis de Pasto. Pasto: octubre, noviembre, diciembre de 1992, No. 94

⁷⁹ DIARIO DEL SUR. Pasto: viernes, 14 de abril de 1989, portada.

⁸⁰ DIARIO DEL SUR. Pasto: sábado, 15 de abril de 1989, portada.

La situación de riesgo y peligrosidad por la reactivación del Galeras a partir de febrero del 89, llamó la atención del Gobierno Nacional del presidente Virgilio Barco. Se hizo presente en Pasto una delegación de los ministros de Gobierno, Defensa y Agricultura e integrantes del Comité Nacional de Emergencia. La visita obedeció a las consecuencias de la difícil situación que en los campos social y económico se desataron con la reactivación del Galeras. Los estamentos nacionales reaccionaron ante su indiferencia para con el departamento de Nariño, las expectativas de las pastusas y pastusos se centraron en las posibles soluciones a los problemas planteados ⁸¹.

A raíz de la visita de los delegados del Gobierno Nacional protestas y voces de descontento levantaron los voceros de la comunidad nariñense asistentes a la reunión que resultó frustrante. Los pronunciamientos de los enviados del jefe de Estado en nada comprometieron el apoyo de la nación; la característica fue sus contradicciones y falta de información sobre la problemática regional por la reactivación del volcán Galeras ⁸².

Las y los pastenses decepcionados del descuido, negligencia y desconocimiento de su situación por parte del Gobierno Nacional recurrieron a quien nunca los abandona, a su propia Gobernadora: La Virgen de las Mercedes. Es así como se imploró su ayuda, y el alcalde de Pasto, Germán Guerrero López arrojó medallas de la divinidad al Galeras. Después de este hecho, los testimonios aseguran que la Virgen fue quien calmó la furia del Galeras.

Este acto precedido por el alcalde reconfirma dos hechos: las mismas autoridades locales legitiman el poder de la Virgen, recurriendo a ella en momentos críticos donde el pueblo se ve amenazado; y en la mentalidad colectiva de las y los pastenses, es la Virgen de las Mercedes quien sigue protegiendo a la ciudad de los peligros del Galeras, que está al asecho y que la Virgen controla.

La última rogativa que se registra con la Virgen de la Merced fue el 15 de marzo de 1995, se elevaron plegarias para que cesen los movimientos sísmicos que desde el 4 de marzo se registraron en esta capital. La imagen fue sacada en procesión por la zona céntrica de Pasto, luego se ofició una misa en la plaza de Nariño para implorar su protección ante los temblores que se han presentado a lo largo de este mes ⁸³.

◆ El poder de la Gobernadora. El poder sociológicamente es amorfo, pero si puede ser precisado en un territorio concreto. El poder que ejerce la Virgen de las Mercedes sobre el pueblo pastuso cuenta con legitimidad. El poder se basa en la legitimidad; para restringir la autoridad de los gobernados debe tener un carácter sagrado y puede aumentar con el

⁸¹ DIARIO DEL SUR. Pasto: lunes, 17 de abril de 1989, portada.

⁸² DIARIO DEL SUR. Pasto: martes, 18 de abril de 1989, portada.

⁸³ DIARIO DEL SUR. Pasto: 19 de junio de 1995, p. 1A

carisma. Quien tiene el poder debe conservarlo, conservar es ejercer, ejercer es dominar a aquellos sobre quienes se ejerce ⁸⁴.

La Gobernadora de Pasto es otro de los títulos otorgados a la Virgen de la Merced. No existe dentro de los datos históricos hecho o documento de una entidad eclesiástica o civil que le haya concedido oficialmente la condecoración. Al contrario del título y la función de Gobernador en siglo XIX, la designación de Gobernadora de Pasto a la Virgen de las Mercedes aparece desde 1813 cuando el Gobernador de Popayán, Coronel Miguel Tacón y Rosique, puso su bastón de mando en manos de la Virgen. Con este hecho el pueblo pastuso asimila a la Virgen de las Mercedes como su propia Gobernadora, autoridad reconocida y ratificada por el mismo Gobernador del Estado, Tacón y Rosique.

En 1813 el distrito de Pasto pertenecía a la Gobernación de Popayán, el Gobernador era la autoridad suprema y ejercía el mandato en la ciudad capital del Estado, centro político y religioso más importante del momento. Pasto sujeto a Popayán, no contaba con un Gobernador *civil* en su terruño, esta función fue delegada y ejercida por la Virgen de las Mercedes. El poder que ella ejerció parece haber estado a la par con el del correspondiente Gobernador de Popayán.

El poder es ejercido en un determinado territorio, el máximo poder de este era su respectivo Gobernador. El Coronel Miguel Tacón y Rosique, Gobernador de Popayán conocía el terreno de su dominio, sabía de lo reacios y autónomos que son los pastusos y pastusas y el deseo que tenían de su propio Gobernador con su respectiva gobernación en suelo pastense. Tacón y Rosique no ejerció el poder gubernamental en este distrito como él hubiera querido, por ello reconoció y legitimó el poder que la Virgen de las Mercedes tenía en el territorio pastuso, ella era la gobernadora de este lugar, él no se atrevió a desafiar este poder. Las pastusas y pastusos al proclamar a la Virgen de las Mercedes como su Gobernadora, estaban fortaleciendo su autonomía política y su identidad mariana con respecto a la Gobernación de Popayán.

El poder que ejerce la Virgen de las Mercedes en Pasto es totalmente legítimo. Sociológicamente la legitimidad es concedida a una persona individual o a un grupo o clase gobernante por la mayoría de un grupo humano.* Para Max Weber los modos y fuentes de legitimidad forman parte de la sociología del poder. Para él la legitimidad se basa en la creencia y lleva a la obediencia ⁸⁵.

⁸⁴ SILLS, David. Enciclopedia Internacional de las Ciencias Sociales. Madrid: Aguilar, 1979. p.235

* La legitimidad puede ser de dos clases: numinosa o civil. Egipto ofrece el ejemplo más expresivo de la primera con un rey-dios. El faraón es epífano de dios. El imperio del emperador, es el imperio de dios. La obediencia no es una necesidad política, sino también una obligación religiosa. Este tipo de legitimidad es más una cuestión de poder de derecho y esta más allá de cualquier explicación jurídica. El origen divino del rey o el hecho de que se considere hijo de dios, es próximo al de divinidad del rey. El fenómeno de la filiación divina no es exclusivo de la antigüedad: constituye un elemento esencial de la fe cristiana. Hay que diferenciar entre vocación divina y origen divino.

⁸⁵ WEBER, Max. El político y el científico. Madrid: Alianza editorial, 1995. p. 189

La legitimidad y el poder otorgado por los pastenses a la Virgen de las Mercedes, su Patrona y Gobernadora, es histórico, reconocido por las más altas autoridades políticas, militares y religiosas. Pero quienes realmente permiten que ese poder y legitimidad trascienda a lo largo del tiempo en el pueblo pastuso, son las miles de personas y familias quienes creen y son fieles a la divinidad, manifestada en prácticas, cultos, ceremonias que hacen que ella sea parte de la cotidianidad de sus vidas y su hogar, ella será quien escuche sus pesares y sea la confidente de sus anhelos y sueños.

Es por eso que en muchos hogares nariñenses cuando menos una humilde y mal impresa estampa de la gran Señora preside la vida familiar, aunque apenas clavada con un alfiler aparece en una de las paredes del modesto domicilio, o sobre una repisa con flores, ningún pastuso por moderno, opulento o sicodélico que sea, negará que la conoce, ama y respeta. Su morada con altares, torres, campanas y atmósfera de incienso es su santuario de la Merced en Pasto, pero su verdadero templo están en el corazón de todos los habitantes de Pasto que la han aprendido a amar como verdadera Madre de todos los creyentes ⁸⁶.

La marianidad es parte de la identidad pastusa, antes que a cualquier otra divinidad las y los pastenses recurren a la Virgen de las Mercedes, en sus hogares es la patrona y protectora. De generación en generación ha sido invocada para proteger a Pasto de los peligros que asechan. Las prácticas populares serán reforzadas por las ceremonias formales e institucionales, las que corroboran a la Virgen de las Mercedes como Patrona y Gobernadora de Pasto, con el poder y la legitimidad que ha implicado a lo largo de la historia del pueblo pastuso.

◆ La consagración de las niñas y niños a la Virgen de la Merced. ¿Un bautismo pastuso mariano?. La tradición y la historia se han ocupado de transmitir las bondades de la Virgen al pueblo pastuso, pero esta advocación ha incidido en prácticas religiosas menos institucionales o formales que familias pastenses aun conservan, una de ellas es la consagración de niños y niñas a la Virgen de la Merced. Sociológicamente es una manera de continuar legitimando su poder sobre las consagradas y consagrados, sus familias y la comunidad pastusa en general.

La consagración de las niñas y niños a la Virgen de las Mercedes es una tradición muy antigua, se ha transmitido de generación en generación, especialmente entre mujeres. Ellas llevan al infante al templo de la Gobernadora, por lo general es la madre, la abuela o una tía, casi siempre una mujer, parte de la familia. Dicha consagración se la realiza en una misa exclusiva en las horas de la tarde del 24 de septiembre, día de la fiesta de la Virgen. En medio de la ceremonia religiosa el clérigo celebrante pronuncia la consagración de las niñas y niños, es decir los *entrega*, los *abandona*, para que la divinidad sea la encargada de protegerlos y cuidarlos en adelante. Muchos infantes son consagrados por enfermedades, pero no necesariamente todas las consagradas y consagrados son enfermos.

⁸⁶ MONTESUMA HURTADO, Alberto. Nariño Tierra y Espíritu. Banco de la República, 1982. p. 75 -76

Consagrar hace referencia a lo sagrado. Consagrar a alguien o a algo es hacer sagrada a esa persona o cosa. Es decir, la deidad acepta lo consagrado, en la medida que la divinidad lo proteja y tenga manifestaciones hacia ella. La persona o cosa no cambia su constitución original, por lo tanto el estatus de sagrado lo adquiere en la medida que la divinidad lo ofrezca.

Según Durkheim lo sagrado representa el esfuerzo de encontrar "la verdadera naturaleza" del hecho religioso. Había señalado que "una división del mundo en dos dominios, que comprenden, un todo lo sagrado, el otro todo lo profano es el rasgo distintivo del pensamiento religioso: Las creencias, los mitos, los gnomos, las leyendas, son representaciones o sistemas de representaciones que expresan la naturaleza de las cosas sagradas" ⁸⁷.

Lo religioso es presentado por Durkheim en dos polos opuestos, y es esta contraposición lo que precisamente justifica la existencia de los dominios: lo sagrado existe porque existe lo profano y viceversa, y lo uno está en función y en contraposición de lo otro. Lo sagrado debe mantenerse constantemente protegido de lo profano mediante prohibiciones. Así pues, las relaciones con lo sagrado se expresan siempre por medio de rituales de separación y demarcación y se refuerzan mediante creencias en los peligros que implica el franquear barreras prohibidas. Al consagrar las niñas y niños a la Virgen se busca que ellos estén dentro del dominio sagrado, protegidos de su contrario.

Durkheim había expresado que "cualquier cosa puede ser sagrada", que "el círculo de objetos sagrados no puede determinarse de una vez para siempre, que su extensión es infinitamente variable", que "hay cosas sagradas de todo grado y que existen algunas frente a las cuales el hombre se siente cómodo" y por último, "cada cosa sagrada de cierta importancia constituye un centro de organización alrededor del cual gravita un grupo de creencias y de ritos, un culto particular; y no hay religión, por unitaria que pueda ser, que no reconozca una pluralidad de cosas sagradas" ⁸⁸.

Durkheim presenta un concepto muy dinámico de lo sagrado, capaz de contener una categorización del mundo real, escenario posible para la representación y no el valor intrínseco de la cosa. Nos habla también de la diversidad de lo sagrado, de su permanente construcción y reconstrucción de su potencial de identidad y de su capacidad de aglutinar, convocar, en torno de él, prácticas culturales milenarias y fundacionales.

La flexibilidad de lo sagrado expresado por Durkheim, permite que la consagración de niñas y niños a la Virgen de la Merced sea una práctica donde los consagrados y consagrantes entren en el círculo de personas *sagradas* y capaces de consagrar, en un ámbito católico, donde institucionalmente esta facultad está concedida exclusivamente a los religiosos.

⁸⁷ DURKHEIM. Emilio. Op. Cit., p. 41

⁸⁸ Ibid., p. 44

Con la consagración de las niñas y niños pastenses a la Virgen de la Merced se podría hablar de un segundo bautizo, un bautizo mariano. El sacramento del bautizo es la puerta de entrada a la Iglesia Católica, es la señal visible de que ha ingresado un nuevo miembro a la institución. Dentro del rito bautismal el sacerdote realiza una consagración a Cristo, este sacramento está totalmente precedido y fundamentado en una tradición masculina y jerarquizada, mientras que la consagración a la Virgen es netamente mariana y se realiza por intermediación femenina *.

En la fiesta patronal de la Virgen de la Merced, la consagración de las niñas y niños se encuentra dentro de un esquema institucional formal; sin embargo, sus feligreses llevan a cabo esta práctica en cualquier época del año. La consagración se realiza en su gran mayoría por mujeres, supone una relación directa con la Virgen, relación de par entre géneros, sin que necesariamente este estipulada.

Muchas de las niñas y niños consagrados aun no han sido bautizados, la consagración es el primer contacto con la divinidad y será reforzada por la consagrante a lo largo de la vida de las niñas y niños con prácticas y cultos marianos. La consagración puede ser entendida como bautizo, si este sacramento es la puerta de ingreso a la Iglesia, la consagración es una manera de empezar a hacer parte de las devotas y devotos de la Virgen, esto significa además, la aceptación de una identidad pastusa mariana. Es así como la consagración de las niñas y niños a la Virgen de las Mercedes por parte de las mujeres, es una manera de ratificar y trascender el poder de la divinidad en el pueblo pastuso, a la vez que corroboran la identidad mariana pastusa de ellas mismas y sus descendientes.

◆ La Virgen de las Mercedes en la urbe pastusa. Otra de las marcas de marianidad en la ciudad de Pasto, son dos barrios que se encuentran en la zona sur oriental de la ciudad: Mercedario y Las Mercedes, nombres relacionados con la devoción a la Virgen de la Merced. Una breve historia de estos barrios permite descubrir la influencia que juega la devoción mariana.

◆ Barrio Mercedario. Data su creación de 1971. La memoria oral de sus primeros habitantes cuenta que desde El Egido hasta los últimos límites del barrio, con el barrio Santa Mónica, perteneció a los padres Mercedarios, una de las primeras Ordenes en llegar al territorio pastuso y adoctrinar a las indias e indios. Al parecer no existió ningún templo o imagen en este sector, pero si se encontraron bastantes utensilios y despojos indígenas, quienes seguramente fueron adoctrinados por los Mercedarios. El nombre de Mercedario fue por iniciativa del INSCREDIAL, entidad que conocía la historia de posesión de estas tierras y se encargo en buena parte de la construcción de las casas del sector.

* El sacramento del bautizo debe realizarse en una parroquia, donde la autoridad competente este designada para el sacramento y apruebe su celebración.

En el barrio Mercedario existe un centro educativo con educación primaria y secundaria; la escuela inició labores en 1972 y el colegio en 1981. Uno de los fundadores del colegio cuenta que se le dio el mismo nombre del barrio por encontrarse dentro de él y en honor a la Virgen de la Merced, Patrona de Pasto, del barrio y del colegio. Dentro del plantel educativo existe desde 1998 la imagen de la Virgen de las Mercedes, es el único símbolo religioso en este sector.

Como Patrona del Centro Educativo, es la devoción de la Virgen de la Merced quien preside las celebraciones religiosas que se realizan, especialmente en el mes de mayo cuando se conmemora el mes de la Virgen María. La imagen que se encuentra en el patio del colegio es centro de cultos religiosos. Las y los estudiantes desde temprana edad son catequizados por los docentes en esta devoción.

◆ Barrio Las Mercedes. El barrio Santa Bárbara separa al Mercedario del barrio Las Mercedes. Sus primeros habitantes recuerdan que las casas iniciales se construyeron hacia 1950. El terreno donde se ubica este y otros barrios vecinos, era propiedad de la señora Mercedes de La Rosa. Después de terminar las primeras casas de autoconstrucción, familiares de Mercedes de la Rosa decidieron bautizarlo como Las Mercedes en memoria a la antigua dueña, en esta decisión los pocos habitantes del nuevo sector estuvieron de acuerdo.

En el terreno donde hoy se ubica el barrio no se tiene noticia de la existencia de algún símbolo religioso relacionado con la Virgen de la Merced. A diferencia del barrio Mercedario, Las Mercedes no cuenta en su territorio con una institución educativa o religiosa que fomente la devoción a su patrona. Al erigirse la parroquia a la que pertenece el barrio Las Mercedes, la patrona de ésta resultó ser la Virgen del Carmen. Cabe anotar que es una devoción mariana muy venerada entre las pastusas y pastusos.

La existencia de dos barrios con nombres relacionados a la devoción de la Virgen de las Mercedes es una manera de difundir la piedad mariana, seguramente ese fue uno de los objetivos de quienes decidieron llamarlos de tal manera. Si bien, las Juntas de Acción Comunal de estos barrios reconocen a la Virgen como la patrona, han descuidado su culto, dejando a instituciones religiosas este tipo de prácticas. Queda claro que si no existe una institución encargada de promover la devoción, esta se convierte en un culto familiar o personal antes que comunitario.

6.2.3 La identidad pastusa mariana. Sociológicamente se puede hablar de una identidad individual y colectiva. De la primera, la sociología se ocupa en la medida que aporta a la construcción y consolidación de una identidad colectiva. La identidad individual, hace referencia a una identidad ya socializada, que implica la necesidad de ubicarse en relación con los demás, esto es con la sociedad y percibir su propia autonomía ante esta.

La identidad colectiva representa el equilibrio que le da la seguridad a un individuo de ser diferente a los demás, pero también con los demás. Es una paradoja la identidad colectiva como consecuencia de la independencia, al mismo tiempo que se produce una perturbación o una destrucción a causa de la modernización ⁸⁹.

Por lo tanto se podría definir la identidad como un conjunto de pensamientos, emociones y actitudes que son comunes a los individuos, que permiten establecer los rasgos y características propios de un grupo humano, que presume se va conformando a lo largo del tiempo. La identidad está sujeta a posibles cambios o modificaciones en su estructura general, pero a pesar de las modificaciones sus rasgos básicos permanecen, permitiendo que la identidad tenga una base común y constante en todos los integrantes del grupo.

Servio Tulio Caicedo ofrece algunas de las características por las cuales se ha identificado al pastense:

El pastuso no es belicoso, es igualmente como el castellano un hombre hogareño, amante de la privacidad, de la intimidad, no ha sido nunca conquistador,* pero bajo la presión de las circunstancias se convierte en guerrero temible, actúa con extraordinario valor con ribetes de heroico... El nariñense se ha distinguido por ser un buen trabajador y una característica heredada de los aborígenes Pastos es su singular habilidad para las artesanías ⁹⁰.

Dentro de los elementos comunes de la identidad pastusa, se adhiere la fuerte devoción que los pastenses profesan a la Virgen María en cualquiera de sus advocaciones, a esto llamamos *marianidad*. La evangelización pastense fue netamente mariana, si bien las ordenes religiosas transmitieron advocaciones de Cristo, santas y santos, las devociones marianas fueron las más aceptadas y engarzadas en las mentalidades colectivas, por lo tanto la devoción a la Virgen María hace parte de la identidad pastusa. Esta identidad será la que se expanda en los territorios del Putumayo y el Caquetá en la colonización pastusa.

◆ La identidad pastusa mariana como resistencia a la identidad masculina nacional del Sagrado Corazón de Jesús. La identidad pastusa mariana femenina, se erigió y fortaleció como resistencia a la imagen del Sagrado Corazón de Jesús, como símbolo de una identidad colombiana masculina *. En los años cuarenta y durante la década de los cincuenta, los movimientos sociales laicos de vanguardia adelantaron la campaña de entronización y consagración de las familias y las instituciones al Sagrado Corazón de Jesús. Esta campaña fue de cobertura nacional, sobre la base de la internalización del símbolo por la cultura local.

⁸⁹ Diccionario de las Ciencias sociales. Bogotá: Editorial Temis, 1990. p. 179

* Sin embargo, se debe tener en cuenta la labor conquistadora del nariñense en los departamentos del Putumayo y Caquetá.

⁹⁰ CAICEDO, Servio Tulio. Psicología del Pastuso. Pasto: tipografía Javier, 1981. pp. 18-31

* Teoría que se desarrolla en uno de los capítulos de este trabajo.

Cecilia Henríquez recuerda que en el año de 1949 comenzó a cobrar fuerza la campaña de entronizar en lugar prominente la imagen del Corazón de Jesús, en centros educativos e instituciones públicas y privadas. Esta campaña que además incluía la consagración de las familias al Sagrado Corazón, fue impulsada por la Acción Católica y caracterizaría al país de la década de los cincuenta ⁹¹.

Pasto, un pueblo autónomo e *independiente* del ente nacional, con una arraigada identidad mariana, trató de resistir la intromisión del Sagrado Corazón como símbolo masculino de poder político religioso que representaba los intereses de la Nación. Es así como en Pasto en los años cuarenta y cincuenta se intensificó el culto mariano, con dos hechos sobresalientes. En 1942 se realizó la coronación pontificia de la Virgen de la Merced y en 1954 surgió una de las organizaciones marianas más importantes de Pasto: La Legión de María.

Como preparación a la coronación pontificia de la Virgen de la Merced, el 17 de mayo de 1942 la Diócesis de Pasto lo declaró día mariano. Las prácticas marianas pastusas se intensificaron en mayo, -mes de la Virgen María- con diversas actividades que fomentaron este culto:

Congresillos marianos parroquiales que consistían en misas y comuniones generales, rezo del Rosario y plática mariana, tríduos que terminaban con una romería o peregrinación a la parroquia o santuario mariano, especialmente al de la Merced, donde se hacía un ejercicio piadoso y se daban limosnas. Los párrocos debían fomentar congregaciones marianas. Se debía reorganizar en todas las parroquias la Cofradía del Santo Rosario, por ser la oración universal de la Iglesia y oración por excelencia del hogar mariano, debía ser rezado en el hogar, establecimientos de educación, fábricas, cárceles, etc. Recordaban la necesidad de enseñar a los niños la manera de rezar el santo rosario en las escuelas y catecismo. Se debía entronizar en los hogares y parroquias un monumento mariano conmemorativo del año mariano. Todas las primeras comuniones del mes de mayo se las realizaba en el santuario de la Merced ⁹².

La coronación pontificia de la Virgen de la Merced fue uno de los actos marianos más importantes que se haya realizado en Pasto, con él se acentuó la identidad mariana del pueblo de Pasto. Pero la campaña nacional de entronización del Corazón de Jesús seguía adelante, su imagen era la que presidía hogares y diversas instituciones públicas y privadas de Pasto. Por lo tanto, al igual que la imagen del Sagrado Corazón, las imágenes marianas empezaron a ser entronizadas en los entes gubernamentales y la Virgen de la Merced fue objeto de condecoraciones:

⁹¹ HENRÍQUEZ, Cecilia. El Sagrado Corazón, ¿Una cuestión política o de religiosidad popular?. RUEDA ENCISO, José. (Compilador) Los imaginarios y la cultura popular. Bogotá: CODER, 1993. p. 38.

⁹² ORTÍZ, Alejandro. Op. Cit., p. 231

En enero de 1948 por orden del Concejo de Pasto, se colocó en el despacho de la alcaldía el cuadro de Nuestra Señora de las Mercedes, pintado por Isaac Santacruz. El alcalde de Pasto Guillermo Guerrero Navarrete, el 7 de diciembre de 1954, la condecoró con la medalla "Ciudad de Pasto" como tributo de filial amor y gratitud en nombre de la ciudad. El Gobierno Nacional le otorgó a la imagen de la Gobernadora de Pasto, la Cruz de Boyacá, que le fue impuesta el 1 de enero de 1955, en el teatro al aire libre Agustín Agualongo.

A la Acción Católica le fue comisionada la difusión del culto al Sagrado Corazón, en Pasto esta organización nace en 1950 tomando bastante fuerza en décadas posteriores. El culto mariano no contaba con una organización específica que lo difundiera, ante esta latente necesidad el 12 de enero de 1954 nace en Pasto una de las organizaciones más importantes y representativas en el movimiento mariano internacional: La Legión de María. Mientras que la Acción Católica pastusa tiende a desaparecer, la Legión de María hoy en día cuenta con aproximadamente 2000 integrantes, la inmensa mayoría son mujeres.

6.2.4 Pasto ciudad mariana. Pasto ha sido una ciudad mariana por excelencia, su evangelización estuvo amparada por variadas advocaciones marianas que seguramente compitieron con las diosas y dioses de los Pastos y Quillacingas. Más que cristianización, en Pasto se desarrolla una marianización, en el sentido que la figura de la Virgen María es la predilecta para adoctrinar a las indias e indios, llegándose a convertir en una fuerte referencia religiosa que las pastusas y pastusos adoptarán en su identidad.

Es así como la primera denominación que recibió Pasto fue la de "Villaviciosa de la Concepción de Pasto". Desde su primera fundación, Pasto fue dedicado al tan difundido dogma de la Inmaculada Concepción. Con referencia a este nombre:

No se ha encontrado ningún documento en que apoyar las diversas conjeturas que se han hecho al respecto. Una de las hipótesis más aceptable, es que es muy probable que Belalcázar le hubiera dado este nombre por ser él de una población que existe en la Provincia de Córdoba (España). En cuanto al de "La Concepción" el presbítero Mejía y Mejía cree que se le dio este nombre por la devoción que tenía el conquistador a la Inmaculada, fundándose en que se celebrarían misas a esta advocación de la Virgen ⁹³.

En 1559, 20 años después de la fundación de Pasto, se hizo la petición al rey español que le sea concedido el título de Ciudad y el Escudo de armas. Es así como la Villaviciosa de la Concepción cambió su nombre por el de San Juan de Pasto,* se dice que este nombre se le

⁹³ ZARAMA, José Rafael. Reseña histórica. Pasto: imprenta del departamento, 1942. p. 41

* Las ciudades y las villas, en los dominios de España, debían tener cabildo completo compuesto por regidores y alcaldes. Se diferenciaban en que las ciudades tenían escudo de armas y estandarte real. Los asientos no tenían ni cabildo, ni escudo, ni estandarte, pero si a lo menos, un lugarteniente, un escribano público y un alguacil mayor o alcalde provincial. El pueblo solo tenía un lugarteniente dependiente de alguna ciudad, villa o asiento.

dio en honor a la princesa doña Juana, hermana del rey Felipe II, quién fue la que firmó los títulos que le fueron concedidos * .

Desde su fundación en 1539, con el nombre de Villaviciosa de la Concepción, Pasto está marcado por la marianidad. Los conquistadores y las comunidades religiosas se encargaron de la cristianización, pero en el caso de Pasto, por capricho de Belalcázar, la devoción mariana está sobre la evangelización cristológica.

Es curioso el juego de poder de transcendencia y permanencia en el territorio pastuso entre la corona y la marianidad, visualizado en el cambio de nombre de Villaviciosa de la Concepción al de San Juan. La princesa –con el nombre de San Juan- está anteponiéndose y priorizándose frente al dogma, precediendo los intereses de la corona –y los de ella misma- a los de la marianidad. Ella confronta los dos poderes y vence al lograr que San Juan sea el nombre que anteceda a Pasto. La victoria es compartida con la Iglesia, quien independientemente del santo o dogma, continua presente en la nueva denominación.

Esta lucha de nombres evidencia una lucha de géneros: A Pasto, un pueblo mariano, la princesa impone el patronazgo masculino de San Juan Bautista, santo que está directamente ligado a la Cristología; la princesa –tal vez por su nombre- tiene una férrea devoción cristológica o juánica antes que mariana. A pesar del cambio, Pasto será fuertemente mariano antes que juánico,** y es precisamente la marianidad la característica fundamental de la identidad pastusa, que se ratifica en su fidelidad a la devoción de la Virgen María y no a San Juan Bautista.

La lealtad de Pasto a la corona fue mediada y atravesada por la devoción a la Virgen. Las comunidades religiosas con la evangelización mariana pastusa lograron dos de sus principales tareas: la adoctrinación religiosa y la adhesión política a España. Pasto se convirtió en nido preferido de múltiples ordenes religiosas, donde sentaron su sede, construyeron templos, organizaron colegios y cofradías, les fueron donados terrenos y extendieron su obra evangelizadora con sus respectivas advocaciones marianas, hasta llegar a identificar a Pasto como la Ciudad Teológica.

◆ La Inmaculada Concepción en Pasto. Para Aristides Gutiérrez, religioso Filipense, el Pasto antiguo fue el más parecido a la vieja España por el culto especial que se ha honrado a María en el misterio de su Concepción Inmaculada:

* De manera general a las ciudades a las que el Rey concedió Escudo de Armas, se les dio el lema de muy noble y muy leal. Es curioso que en el caso de Pasto, se la llamó solamente "muy leal" y en el texto de las cédulas reales se insiste en las frecuentes pruebas de lealtad y fidelidad de la antigua villa. Para Sergio Elías Ortíz esto se debió a un error por omisión involuntaria del escribano real o un olvido de quien tomó la copia del original y luego fue omitiéndose en todos los traslados.

** Si bien el patrón de Pasto es San Juan Bautista, esta devoción no ha tenido la acogida que la Iglesia esperaba. Según el presbítero diocesano Vicente Agreda, se han hecho varias *campañas* para que los pastusos le tengan más devoción al santo, pero ellos prefieren a la Virgen María en cualquiera de sus devociones.

Digan lo que se dijere, Pasto antiguo fue el más parecido a la vieja España. Esta, dice un publicista por tradición que data de los primeros siglos del cristianismo ha honrado con culto especial a María en el misterio de su Concepción Inmaculada. En siglos más recientes los soberanos de la casa de Austria y de Borbón se han esmerado a porfía en avivar en sus vasallos la creencia de esta verdad, mucho antes de que la iglesia lo propusiera dogma incuestionable de fe cristiana. Desde la fundación de la noble y leal ciudad de San Juan de Pasto, ocurrida el 17 de julio de 1539 hasta la presente, con más o menos esplendor, se ha tributado culto a la Inmaculada Concepción de María. Así lo atestiguan fuera de tantas cofradías y hermandades Marianas, muchas estatuas y cuadros que representan a María en el instante de su Concepción ⁹⁴.

Como lo afirma Gutiérrez, Pasto desde tiempos inmemorables ha venerado culto a la Inmaculada Concepción de María,^{*} característica que lo hace comparable con la vieja España. Es así como en 1588 se fundó el primer monasterio de monjas de clausura en tierras pastusas, es el convento más antiguo de mujeres existente en la hoy Colombia. Hay en el mundo 150 monasterios concepcionistas de los cuales 20 están en Colombia ^{**}.

La Iglesia pastusa relaciona de manera directa la devoción a la Inmaculada con las organizaciones religiosas femeninas. En 1883 bajo protección de María Inmaculada se instaló en el templo de Santo Domingo la *Congregación de Matronas* fundada y dirigida por los Jesuitas, hicieron parte de ella las matronas y señoritas más distinguidas de la ciudad ⁹⁵.

En Pasto las ordenes religiosas fueron las que inicialmente transmitieron el dogma mariano ^{***}. Para obtener una eficiente evangelización y marianización, la doctrina se transmitía de evangelizador a evangelizado, una vez asimilada, las mismas evangelizadas y evangelizados eran capaces de evangelizar, de transmitir el mensaje enseñado. Esta fue una manera de comprobar que la adoctrinación había tenido éxito.

En este proceso, los eclesiásticos fueron quienes debían recalcar e insistir en la doctrina enseñada. Es así como Ezequiel Moreno en 1904 respaldó la propuesta de llamar al hoy

⁹⁴ GUTIERREZ, Aristides. Op. Cit., p. 93

* El dogma de la Inmaculada Concepción se sostiene en la creencia de que la Virgen María fue concebida sin pecado original y ella a su vez concibió a Jesús sin ninguna intervención humana, por lo tanto antes y después del parto ella permanece Virgen e Inmaculada. Este dogma tiene la característica de que por si solo es un culto, una advocación propia de la Virgen María, pero también se encuentra implícito, desplegado en todas las devociones marianas.

** Las religiosas Conceptas pertenecen a la Tercera Orden Franciscana, llamada de la Inmaculada Concepción, fundada en Toledo España en 1484.

⁹⁵ GUITERREZ, Aristides. Op. Cit., p. 9

*** Para reforzar y ampliar la devoción a la Inmaculada Concepción, por el lado de las ordenes masculinas, en 1893 llega a Pasto la comunidad de los Hermanos Maristas, -netamente marianos, su nombre lo evidencia-, cuya patrona es la Inmaculada Concepción. En Pasto su apostolado se ha centrado en la educación, inician con la escuela primaria Santo Domingo y en 1916 se funda el Colegio de la Inmaculada conocido como Instituto Champagnat.

departamento de Nariño, departamento *De La Inmaculada*. Esta propuesta parece haber estado apoyada por otros prelados, por ejemplo, por el padre Pérez, sacerdote Jesuíta, rector del colegio Seminario. En el siguiente hecho ocurrido en el templo de Santo Domingo, hoy Cristo Rey, muestra el interés de bautizar *marianamente* al Décimo departamento:

Por ser el año de 1904, el quincuagésimo de la definición dogmática de la Inmaculada, para ganar el jubileo concedido por nuestro Santísimo Padre Pío X, todos los días 8 del mes, a contar de febrero, sacábamos un muy concurrido rosario a las 4 de la madrugada, y se cantaban coplas a la Purísima entre los misterios. Esta misa de la aurora, con selectos motetes, celebrábase en la iglesia que estaba de turno, según la repartición hecha por el Señor Obispo, el cual asistía al acto de la tarde. Nos tocó a nosotros el 8 de mayo y ocurrió un incidente digno de mencionarse. Predicó el R.P. Rector, A. J. Pérez, e insinuó la idea de conseguir del Congreso próximo, que el futuro departamento (es ya seguro que se formará, con Pasto por capital segregándolo del Cauca) se denomine De la Inmaculada y no de Nariño, que por sus ideas irreligiosas no cuadra a un territorio tan adicto siempre a sus principios católicos. Plúgole tanto el proyecto al fervoroso prelado diocesano, que desde el presbiterio habló, luego apoyándolo calmosamente y terminó con un viva el departamento De la Inmaculada. Quizá por falta de costumbre la contestación fue de escasas voces. Publicó luego una circular sobre esto y ordenó que se recogiesen firmas para hacer la petición a Bogotá ⁹⁶.

El culto a la Inmaculada Concepción en el pueblo pastuso tuvo una importancia significativa, fue el dogma central en todas las formas de devoción a la Virgen. La propuesta que hizo una de las esferas de la Iglesia desató un eje estructurante de una simbólica de poder. Llamar al departamento *De La Inmaculada* era una maniobra político religiosa que confrontaba la ideología liberal atacada y perseguida por Moreno Díaz, Obispo de Pasto. En este caso la Iglesia utilizó un recurso mariano que cohesionaba al pueblo pastuso. Ofreciendo un vínculo religioso antes que político, permitía expresar la lealtad, fidelidad y devoción a la marianidad y al poder religioso, en contraposición al movimiento liberal.

En Colombia se habla de un culto a la Inmaculada Concepción en términos legales religiosos, en el calendario aparece su festividad el 8 de diciembre. Esta festividad ayuda a producir una identificación decisiva por la percepción y reconstrucción del mundo socio religioso. Pero la Iglesia pastusa quiso llegar más allá, no era suficiente la festividad anual; la Inmaculada debía irrumpir en el terreno político que se gestaba en el nuevo departamento, debía estar presente no solo en la vida religiosa de los pastusos, sino en la totalidad del nuevo ente territorial, al ser identificado con una categoría religiosa mariana en el terreno político.

⁹⁶ ALVAREZ, Jaime. La Compañía de Jesús en Pasto. Op. Cit., p. 55

La propuesta del sacerdote Jesuíta respaldada por Moreno Díaz no tuvo acogida, pero el culto a la Inmaculada Concepción siguió su marcha. Por iniciativa de la Conferencia Episcopal Colombiana y para la coronación pontificia de Nuestra Señora de Chinququirá, se realizó en 1919 en Bogotá el Congreso Mariano. El Congreso de Colombia en la Ley No. 19 de 1918 (septiembre 21) decreta rendir homenaje de amor y veneración a la Santísima Virgen Madre de Dios. Siguiendo el ejemplo del Congreso, la Asamblea departamental de Nariño en ordenanza No. 34 de 1919 (abril 16) haciendo eco y con asocio de la Ley 19 de 1918 ordenó tributar homenaje de amor y veneración a la Santísima Inmaculada Virgen María.

Con la expedición de una ley, es el legislativo quien se involucró en el culto mariano; ahora respaldado por el poder estatal, la marianidad en Colombia y especialmente en Pasto contó con el patrocinio no solo religioso sino estatal. Mientras que la Ley del Congreso de Colombia incitó a la veneración de la Virgen María en general, sin tener en cuenta ninguna advocación; la asamblea de Nariño citó a la Inmaculada, como dogma mariano. Para que la ordenanza de la Asamblea Departamental fuera acogida en el pueblo pastuso, recurrió a una de las devociones más venerada a nivel general: la Inmaculada Concepción de María.

♦ Métodos para fomentar la marianidad. Una de las mayores preocupaciones que enfrentó la Iglesia Católica desde su arribo al Nuevo Mundo era encontrar la manera de que las civilizadas y civilizados acepten e introyecten el mensaje evangelizador. Muchos misioneros en el transcurso de los siglos creyeron lograrlo; otros no se sentían tan satisfechos con los logros alcanzados, en vista de que muchos de los pueblos aún adoraban a sus diosas y dioses camuflados en las celebraciones católicas o que simplemente tuvieron la fortuna de que se encontraban acompañando la figura del santo, santa o de la Virgen *.

Las ordenes religiosas que tuvieron la tarea de evangelizar a los primeros habitantes pastusos debieron haber compartido la preocupación general de la Iglesia Católica: ¿Cómo hacer para que los evangelizados introduzcan en su cotidianidad el mensaje y la sumisión *cristiana* que ellos impartían?. En el caso de las comunidades religiosas de Pasto, esta preocupación parece haber estado centrada en la marianización de las evangelizadas y evangelizados antes que en su cristianización.

Ya a finales del siglo XIX el hogar, la escuela y algunas prácticas marianas fueron espacios que se aprovecharon para acentuar la marianización de las y los pastenses. El hogar y la escuela se constituyeron en ámbitos donde las niñas y niños fueron los principales sujetos de adoctrinación. Educar marianamente a las y los infantes aseguraba que ellas y ellos en edad adulta transmitieran la devoción, en especial las niñas o señoritas en edad de matrimonio, quienes serían las responsables de la educación mariana en los futuros hogares.

* En el caso de los Incas que adoraron a la serpiente que la Virgen María aplasta con su pie. Numerosas serpientes eran esculpidas sobre los muros de muchas casas y templos del Cuzco, algunas de las cuales se admiran todavía.

♦ La devoción mariana transmitida por mujeres en el hogar y las escuelas. Pasto desde su fundación ha sido marcado por una fuerte devoción mariana, devoción que se ha mantenido a lo largo del tiempo, sobretodo gracias a la insistencia y resistencia existente entre las mujeres pastusas por este culto. Ha mediados del siglo XIX la devoción mariana se convierte en un parámetro socio religioso, por el cual se identifica no solo la *buena* mujer sino también el buen ciudadano pastuso.

La Iglesia confió a la familia la educación mariana y cristiana de su respectiva descendencia. La madre y el padre fueron los responsables directos de que las hijas e hijos de un hogar católico fueran educados como tales, en su seno beberían la doctrina y los valores marianos y cristianos. Desde temprana edad las y los infantes aprendían oraciones, rezos y suplicas, en familia todas las noches se rezaba el Rosario y se leía el catecismo, hasta el punto de saberlo de memoria; así mismo la misa dominical y fiestas de guarda eran obligación de toda buena católica y católico.

La educación mariana fue mucho más insistente para las mujeres pastusas del siglo XIX, futuras multiplicadoras de la doctrina y pilares de la devoción mariana; imitadoras de la Virgen María, su modelo en sumisión y obediencia. Se educaban en la casa, donde aprendían los oficios domésticos y el cuidado de sus críos. Las madres, responsables del hogar, eran las que transmitían las enseñanzas y prácticas marianas, debían asegurar la educación mariana y cristiana de sus hijas e hijos, por estar la mayor parte del tiempo en el hogar podían supervisar esta tarea asidua y cotidianamente.

La Virgen María se llegó a constituir en un modelo de vida de las mujeres, modelo que marcó y delineó la manera de ser y valorar a las mujeres pastusas. La *buena* mujer pastusa se podía reconocer fácilmente, su comportamiento, sus palabras, su vestuario, hasta su mirada podrían ser motivo de escándalo, así lo registra la Revista Panorama en 1905:

La mujer que mira de frente y con audacia es mujer coqueta o muy sabia. La que mira por el rabillo del ojo izquierdo es orgullosa. La que mira constantemente al cielo parece loca, romántica o distraída. La que mira al suelo sin inclinar la cabeza, debe ser un ángel o un demonio. La que mira mucho hacia atrás es voluble y anda a la pesca de víctimas. La que se mira las manos puede ser la más inocente de todas. La que se mira mucho al espejo suele quedar para vestir santos; y si se casa, el marido se divorcia a los pocos meses. La que sostiene mucho la mirada, revela discreción, o mucho respeto en seducir a los hombres. La que mira con poca fijeza, tan pronto a una como a otra parte, sin detener el movimiento de los ojos, es una mujer vulgar y mal educada ⁹⁷.

La marianidad presente en la identidad pastusa es un legado fuertemente femenino, son las madres quienes en sus hogares la transmitieron y reforzaron, los cultos y prácticas marianas

⁹⁷ Panorama. Pasto, 23 de noviembre de 1905. Serie 2. Número 14

se convirtieron en iconos de relación entre las mujeres y la Virgen María, llegándose a estructurar una relación mariana pastense fuertemente femenina.

Pero la educación mariana no solo debía quedarse en las paredes del hogar, era necesario que otra institución con la suficiente autoridad moral pudiera reforzar y ampliar la devoción. Asimismo, la escuela se encargó de las prácticas y enseñanzas del culto mariano, de esta manera las pastusas y pastusos de finales del siglo XIX y principios del XX reforzaron su marianidad en las instituciones educativas, donde de manera especial se celebraba las festividades marianas del mes de mayo, la fiesta de la Virgen de las Mercedes y la Inmaculada Concepción.

La Iglesia Católica en Pasto no escatimó esfuerzos para difundir la devoción mariana en capillas, escuelas y colegios. Si bien las ordenes religiosas estudiadas se caracterizaron por propagar advocaciones propias de su carisma, en general se preocuparon por imbuir la devoción a la Virgen María: "La doctrina se enseñaba en las escuelas, en los meses de mayo cada curso hacía su altar y a los alumnos nos dividían por semana para rezar a la Virgen María y arreglar el altar. Había una urna donde se ponía los obsequios a la Virgen y el último día de mayo se quemaban los obsequios" ⁹⁸.

◆ El saludo pastuso. Inmiscuyéndose en las relaciones sociales cotidianas, la devoción mariana se convirtió en una manera de identificar a una buena católica pastusa y pastuso, solo con el saludo se podía reconocer:

Nuestros abuelos no sabían otra formula más adecuada para saludar a una familia, a un amigo, a un forastero que la de *Ave María Purísima*, con la correspondiente respuesta *Sin pecado concebida*. Este popular saludo lleno de amor y veneración al misterio de la Inmaculada Concepción de María ha quedado rezagado para las comunidades religiosas y reemplazado con fraseología insulsa y mentirosa ⁹⁹.

Las madres y padres debían enseñar a las hijas e hijos que al acostarse y levantarse les dirigieran respetuosamente el "Alabado sea el Santísimo Sacramento y María Señora Nuestra concebida sin pecado original". Este era también el saludo en las puertas del convento, cuando el feligrés se acercaba al confesionario para cumplir con el sacramento de la penitencia. Todas las relaciones de las pastusas y pastusos estaban mediadas por la devoción mariana.

◆ El Rosario de la Aurora. Según el Jesuíta Jaime Alvarez, es un culto católico en homenaje a la Virgen María que se estableció en Pasto en 1898 y era único en Colombia.

⁹⁸ Testimonio oral de Manuel Santacruz Gómez. Estudiante del colegio San Francisco Javier en los años 40. Pasto, octubre de 2001.

⁹⁹ GUTIERREZ, Aristides. Op. Cit., p. 93

Se realizaba todos los sábados del año a las 4 de la madrugada, del templo de Santo Domingo salía una imagen de la Virgen del Rosario acompañada de miles de fervientes pastusos y pastusas. La música, los cánticos, los arcos y festones, la pólvora, la predicación, la plegaria, el sacrificio eucarístico convertían este acto semanal en una apoteosis mariana por las calles y barrios. Esta manifestación mariana dejó de tenerse por los años de 1960 debido a desordenes que se introdujeron ¹⁰⁰.

El Rosario de la Aurora fue un manera de infundir la devoción mariana por todos los rincones de la ciudad: "Salía de Santo Domingo a diferentes barrios, en esa época se podía porque no había maleantes, sé iba a los barrios de La Galería, La Plaza, San Andrés, cada sábado era un barrio diferente y la gente que vivía en ese sector se encargaba de adornar el barrio con festones, iban muchas personas a este rosario, ahora por el miedo no se sale" ¹⁰¹.

La desaparición del Rosario de la Aurora no fue motivo para que esta costumbre netamente mariana se extinguiera. El rezo del Rosario sigue siendo uno de los cultos más practicados y fomentados dentro de los hogares, grupos y organizaciones marianas, han encontrado en él una manera de reforzar y ampliar la devoción a la Virgen en cualquiera de sus advocaciones. Este culto en su gran mayoría es realizado por mujeres, pertenecientes o no a organizaciones marianas.

En la circular No. 64 del 30 de septiembre de 1984 sobre las misiones y la devoción al Rosario, la Diócesis de Pasto invita a los fieles a su práctica, promovida por la Iglesia en todos los tiempos y como panacea a todos los males: "Como ayuda en la oración a las misiones, como remedio a las muy dolorosas situaciones como lo hicieron preladados anteriores y los pontífices de todos los tiempos, su Obispo actual invita a todos los diocesanos a apreciar y a rezar el Santo Rosario como antídoto a tantas calamidades y dolores como sufren y padecen los hogares y las distintas regiones de Colombia" ¹⁰².

◆ **Algunas imágenes.** En templos, con relevante antigüedad e importancia en la ciudad de Pasto, como San Francisco (ya desaparecido), San Juan Bautista y la capilla de las hermanas Conceptas; se encontraban significativas imágenes de la Virgen María:

Como la mujer del Apocalipsis que ha tomado alas para volar; y también la del Génesis que huella con su planta la cerviz del dragón a quien tiene preso con fuertes cadenas. En esta actitud están las estatuas de la Inmaculada de San Francisco Antiguo, del templo de la matriz y de la iglesia del Monasterio de la concepción de esta ciudad. Este monasterio es otro monumento antiguo que acredita la devoción que Pasto ha profesado a María en su sublime misterio ¹⁰³.

¹⁰⁰ ALVAREZ, Jaime. ¿Qué es que en Pasto?. Pasto: tipografía Javier, 1985. p. 229

¹⁰¹ Testimonio oral de Manuel Santacruz Gómez. Op. Cit.

¹⁰² VITA NOSTRA. Revista de la Diócesis de Pasto. Pasto: julio, agosto y septiembre de 1984. No. 61 p. 10

¹⁰³ GUTIERREZ, Aristides. Op. Cit., p. 117

Este comentario de Gutiérrez muestra que las imágenes marianas existentes en la época, estaban cargadas de un alto contenido simbólico que ahonda la dicotomía entre la pureza y la impureza, el pecado y la gracia, criterios que debieron ser recalcados repetitivamente en los sermones de los sacerdotes, en especial, a las mujeres pastenses. Esta polarización entre lo bueno y lo malo es un parámetro social de comportamiento femenino, las mujeres debían reproducir el modelo de pureza y sometimiento de la Virgen María.

En la actualidad, en el templo de la catedral de San Juan Bautista, existen dos imágenes marianas que datan de mucho tiempo e importancia religiosa e histórica: la Inmaculada Concepción en actitud de una danzarina, con rasgos de gitana es una imagen de arte barroco. Existe la tradición de que fue donada por el rey de España, don Felipe II, esta tradición carece de huellas documentales que debió tener.

Y Nuestra señora de Lourdes que se encuentra en la sacristía, guardando las normas litúrgicas para su conservación. Imagen traída de Europa como señala la circular de Canuto Restrepo fechada el 14 de noviembre de 1876 que anuncia la llegada de la imagen y dispone la propagación del culto y devoción ¹⁰⁴.

♦ La casa y la emisora Mariana. Para transmitir y fortalecer la devoción mariana a finales del siglo XIX, la Compañía de Jesús creó algunas organizaciones marianas para hombres y mujeres pastusas. Se fundó la Congregación Mariana de Madres Católicas, cuya devoción principal era la Dolorosa; la Congregación Mariana de las Hijas de María que aglutinaba a las señoritas, cuya advocación de cabecera era la Inmaculada Concepción y la Congregación Mariana de Caballeros, que fue consagrada a la Virgen de la Presentación. Esta última fue fundada en marzo de 1898 en la capilla del colegio seminario para la formación espiritual propia y el trabajo apostólico con los demás ¹⁰⁵.

Alfredo Díaz del Castillo recuerda que en la década de 1950 en Pasto, existían tres grupos de la Congregación Mariana de Caballeros:

El primer grupo de los menores, eran los estudiantes jesuítas de la primaria hasta el primero de bachillerato (sexto grado). El grupo de los mayores, correspondía a los estudiantes de bachillerato hasta sexto (once grado) y el grupo de los adultos que eran señores de todas las clases sociales y de diferentes barrios de la ciudad. Las reuniones se las hacía una noche por semana y un domingo al mes se tenía un retiro, donde se daba enseñanza religiosa. Las

¹⁰⁴ VITA NOSTRA. Revista de la Diócesis de Pasto. Pasto: abril, mayo y junio de 1987. No. 72 p. 14

¹⁰⁵ ALVAREZ, Jaime. Este día en San Juan de Pasto y en Nariño. Pasto: tipografía Javier, 1988. p. 128. Los primeros integrantes de la Congregación Mariana de Caballeros fueron personas distinguidas en Pasto, entre ellos se encontraban: Angel María Guerrero, José María Navarrete, Gustavo Guerrero, Luciano Herrera, Patrocinio Moncayo, Juan B. Astorquiza, Hermógenes Zarama, Rafael Cárdenas, Eloy Santacruz y Medardo Bucheli.

Congregaciones Marianas de señores, señoras y señoritas se acabaron por determinación de la Compañía en la década de 1980 ¹⁰⁶.

Además de las Congregaciones Marianas, la Compañía de Jesús a mediados del siglo XX concentraba diversas obras apostólicas, sin contar con un órgano que las articulara. Jaime Alvarez, siendo director de la Congregación Mariana de Caballeros, en marzo de 1955 crea la Casa Mariana, como sede de la organización y como un centro cultural, religioso y de asistencia social que congrega diversas obras de la Compañía.

Una de las obras jesuítas que pasó a ser dependencia de la Casa Mariana es el Centro Nariñense de Radiodifusión que lo conformaron la emisora Ecos de Pasto y la emisora Mariana. La primera vigente en la actualidad, tiene un alcance extra departamental. Su programación es variada, con programas culturales, musicales, deportivos, noticiosos, pero su principal fin es "la orientación directamente cristiana" a criterio de Alvarez, este último goza de especial audiencia en el departamento y fuera de él ¹⁰⁷.

La emisora Ecos de Pasto fue fundada por Antonio José Meneses en 1941 su propósito era "velar por la dignidad y las buenas costumbres comarcanas". Cuando esta estación en 1966 paso a formar parte de la Compañía de Jesús, como medio de comunicación de la Iglesia, su función fue más explícita: "la defensa de la fe, promoción de la justicia e incremento de la cultura". La emisora Mariana fue una emisora musical y repetidora de los principales programas que salían en la Ecos de Pasto, en la actualidad ya no esta al aire.

Con carácter fundamentalista, anti ecuménico y apologético, la emisora Ecos de Pasto fue aprovechada por el padre Jaime Alvarez como recurso de evangelización y marianización en la ciudad de Pasto y los municipios de Nariño y del Putumayo. Hasta la actualidad, en muchas zonas rurales es el único medio de comunicación existente. Multitud de oyentes escucharon asiduamente a Alvarez, impartiendo las enseñanzas católicas, adiestrándolos en los dogmas marianos, previéndolos de los ataques de Iglesias y grupos no católicos en contra de la Virgen María.

♦ La Virgen de Las Lajas, símbolo de expansión de la marianidad nariñense. Pasto fue el centro de la marianidad en el deseo y la lucha de creación del nuevo departamento; pero la identidad mariana no se vivió con la misma intensidad en los territorios aledaños, situación que detuvo la fluidez de la autonomía. Por ello, desde el Pasto mariano se organizaron diversas campañas para expandir la idea independentista mariana, la cual fue acogida paulatinamente.

La identidad mariana se gestó y se consolidó en el departamento de Nariño, este se convirtió en terreno de peregrinaciones y devociones marianas, alcanzando reconocimiento

¹⁰⁶ Testimonio oral de Alfredo Díaz del Castillo. Ex integrante de la Congregación Mariana de Caballeros y Administrador del colegio Javeriano. Pasto, marzo de 2003.

¹⁰⁷ ALVAREZ, Jaime. Este día en San Juan de Pasto y en Nariño. Op. cit., p. 121

internacional. Los templos y santuarios como el de la Nuestra Señora de las Lajas en Ipiales, La Virgen de la Playa en San Pablo, Nuestra Señora de La Visitación en Ancuya, la Virgen del Rosario de Iles y Nuestra Señora de las Mercedes en Pasto, entre otros; son visitados anualmente por miles de devotas y devotos propios y foráneos. De esta manera la creación del Departamento de Nariño, posibilita la acentuación de la identidad y devoción mariana, demarcando un territorio sagrado, un espacio mariano que se irradia fuera de la circunscripción pastense.

La Virgen de las Lajas se constituyó en uno de los iconos regionales más importantes de expansión de la marianidad, integración de los *salvajes* al mestizaje como ensanchamiento de la civilización mariana fuera del departamento de Nariño, hecho que se ratifica en la historia de aparición de Nuestra Señora del Rosario a la india María Mueses Quiñones y su hija Rosa. Retomemos el relato de la aparición:

Cuenta la tradición que en los primeros años de la segunda mitad del siglo XVIII, María Mueses Quiñones, descendiente de los caciques de Potosí y criada por don Juan Torreano, de familia pastusa que fijó su residencia en Ipiales; salió un día de su casa a visitar a sus parientes en Ipiales. Cuando por las peligrosas laderas que hoy se denominan Las Lajas, antes de tocar el puente sobre el río Pastarán que daba acceso a Potosí, se desencadenó una violenta tempestad, ella se cubrió en una cueva natural. Temerosa por lo desierto de aquellos lugares y por la creencia de que el demonio vigilaba el puente para apresar a la persona que viaje sola, María invocó a la Virgen del Rosario, cuya devoción había aprendido de los padres Dominicos; de pronto siente que alguien le toca la espalda. Aparentemente este hecho carece de interés, pero lo tiene, si se asocia con la aparición de la Nuestra Señora de las Lajas ¹⁰⁸.

Días más tarde María Mueses volvió a Ipiales llevando en la espalda a su pequeña hija Rosa, sordomuda de nacimiento. Al llegar a la cueva de Pastarán se sienta a descansar y advierte que su hija se desliza por su espalda y empieza a trepar por las piedras de la cueva exclamando: "Mamita, vea esta mestiza que se ha despeñado con un mesticito en los brazos y dos mesticitos a los lados". Era la primera vez que María oía hablar a su hija y asustada la cargó a su espalda y abandonó la cueva.

Una vez en Ipiales contó lo ocurrido a sus antiguos señores Torresano, pero nadie le creyó. Cuando regresaba de Ipiales pasó con temor por la cueva en la que se detuvo en la entrada y al mismo tiempo su hija Rosa gritó: "Mamita la mestiza me llama", María se tapó los oídos y apuró el andar. Cuando llegó a Potosí contó la noticia de lo ocurrido, mientras tanto Rosa había desaparecido, María la buscó por todas partes pero no la encontró, fue a buscarla a la cueva, aquí mira a su hija arrodillada a los pies de la Mestiza jugando cariñosa y familiarmente con el rubio mesticito desprendido de los brazos de su madre.

Según la tradición este acontecimiento fue ignorado, hasta que Rosa cayó enferma y murió, su madre llevó el cadáver a los pies de la Señora de Pastarán y se produjo la resurrección.

¹⁰⁸ MEJÍA Y MEJÍA, J.C. Op. Cit., p. 68

María se dirigió a Ipiales a la familia Torresano y juntos fueron donde el señor cura, quien amenazó a María de arrojarla al río en caso de que no sea cierta la aparición de la Virgen del Rosario. Todo el pueblo acudió con velas, bastones y machetes a confirmar la aparición, era el 15 de septiembre de 1754. La noticia se divulgó con la rapidez del rayo varias leguas a la redonda ¹⁰⁹.

La tradición de la aparición de la Virgen del Rosario de las Lajas denota un signo de lucha de géneros entre el poder divino femenino y el diabólico masculino. La Virgen apareció en terreno desértico, donde se creía dominaba el demonio; la aparición de la Virgen contrarrestó la acción satánica, se contrapuso a ella, de tal manera que ella escogió el lugar para su aparición y ante su presencia el demonio desapareció. Para Durkheim lo sagrado y lo profano son dos polos opuestos por los que atraviesa la vida social, los dos son colectivos y en las construcciones mitológicas guardan un íntimo parentesco.¹¹⁰ Además de la lucha entre lo sagrado y lo profano, la aparición de la Virgen del Rosario, retoma la preponderancia del género femenino sobre el masculino, la marianidad se sobrepuso a lo diabólico.

Por otra parte, la Virgen de las Lajas se presentó como símbolo de integración de los indios e indias al mestizaje. A la divinidad le fue asignado el papel de civilizadora, la india María Mueses y su hija Rosa fueron *llamadas* por la Virgen, signo de civilización, ellas al escuchar y acudir al llamado de la Mestiza asumieron la civilización mariana, respaldada por la ideología católica institucional que en el siglo XIX es responsable de la civilización. La devoción a Nuestra Señora de las Lajas en adelante tuvo el carácter de ensanchamiento de la civilización, en el marco de la marianidad característica de las tierras sureñas.

♦ La Virgen de Las Lajas y la Iglesia institucional diocesana. La devoción a la Virgen del Rosario la habían transmitido las ordenes religiosas que trabajaron en esta zona desde la época de la colonia, la misma india María Mueses lo ratifica en la aparición de la Virgen del Rosario. El padre Justino Mejía y Mejía relata:

Por lo que respecta nuestro departamento, las Doctrinas principales fueron las que dependieron de los Mercedarios, Franciscanos, Dominicos y Agustinos (...) En 1713 le sucedió el predicador general Dominico Fray Juan Verdugo, que de todas veras procuró el adelantamiento moral y material de la doctrina. Así, a su vez que estimulaba a sus fieles la práctica de las virtudes cristianas y en la devoción del Santo Rosario ¹¹¹.

Refiriéndose a lo que hoy es el territorio eclesiástico que comprende el santuario de las Lajas, la orden de los Dominicos fue la última congregación que permaneció al frente de la doctrina, hasta 1769, año en que pasa a la administración del clero secular. Desde entonces

¹⁰⁹ Ibid., p.75

¹¹⁰ DURKHEIM, Emilio. Op. Cit., p. 648

¹¹¹ MEJÍA Y MEJÍA, J.C. Op. Cit., p. 55

la Diócesis de Pasto concentró su preocupación en continuar con la transmisión de la marianidad y en la construcción de una buena capilla, capaz de albergar a los miles de devotas y devotos.

Finalizando el siglo XIX, siendo Obispo de Pasto Ezequiel Moreno Díaz propendió involucrar a Pasto en la dinámica nacional, echando mano de la marianidad que a nivel regional se empezaba a consolidar y que era necesario expandir. En este punto vale la pena tener presente que Moreno fue uno de los que más impulsó la entronización del Sagrado Corazón de Jesús, como símbolo político religioso de la nueva república conservadora masculina.

Moreno, representaba y fundamentaba una ideología católica, masculina, institucional, conservadora. Moreno es uno de los casos más extremos de alineación conservadora por parte del clero. Fue más lejos de ayudar económicamente al ejército conservador en la guerra de los Mil Días, para el padre Minguella y Arnedo, el éxito del conservatismo en la guerra se debió más a Monseñor Moreno que a la pericia y bravura de los militares conservadores ¹¹².

En la lucha entre conservadores y liberales, en el fondo se enfrentan también dos sociedades y dos concepciones de la vida. Pedro Verdugo Moreno, considera que la primera es una sociedad estática, agraria, jerárquica, aristocrática, clerical, uniforme y estamental, la segunda es una sociedad en continuo cambio, de tipo más comercial y urbano, más democrática y pluralista. A la concepción tradicional y estática del mundo se va enfrentar una concepción más dinámica y secular, menos cuadrículada y uniforme, que lanza al ser humano al logro de la riqueza, de la prosperidad y la felicidad eterna ¹¹³.

Desde el obispado pastense, Moreno, aguerridamente trató de imponer e implementar una sociedad basada en el modelo conservador como lo presenta Verdugo. En esta dinámica de confrontación política - religiosa contra los liberales, reconoció la importancia de la marianidad en el territorio sur occidental, es el "encanto de estos pueblos" y propende su expansión. Moreno alcanzó a comprender que la marianidad no podía ser desterrada del sur, al contrario, era un recurso de identidad local que si se utilizaba de la mejor manera podría ser el insumo de civilización de las territorios de misión pertenecientes a la Diócesis. El 5 de agosto de 1899 elaboró una pastoral sobre Nuestra Señora de las Lajas y el nuevo templo que se iba a levantar, en ella se distingue la prominente expansión mariana a pueblos cercanos, al igual que la devoción profesada y transmitida por los nativos de generación en generación. Para Moreno, la marianidad es símbolo característico e identificadorio de esta región:

La Virgen de las Lajas es la gloria de los pueblos de esta comarca. Ella llama de
lejanas tierras a los fieles con bondades; los fieles oyen esa voz elocuente de los

¹¹² MINGUELLA, Toribio. Biografía del ilustrísimo señor doctor Fr. Ezequiel Moreno Díaz. Barcelona: Luis Gili Editor, 1909. p. 183.

¹¹³ VERDUGO MORENO, Pedro. Op. Cit., p.130

hechos y vienen a su santuario, sienten sus beneficios y vuelven a sus pueblos pregonando que es feliz la comarca que posee esa joya preciosa y que es para ella su florón más bello y una verdadera gloria. Ese testimonio precioso de los extraños es de un gran valor, más para vosotros amados fieles, no es necesario, porque vosotros que desde la más tierna edad oísteis ya a vuestros padres, como oyeron ellos a los suyos, los títulos de gloria de esta católica comarca; vosotros y ellos oísteis este especial título de gloria: La Virgen de las Lajas; además lo estáis viendo y palpando ¹¹⁴.

En su pastoral Moreno también recalca la importancia de tener a la Virgen de las Lajas como elemento de gloria regional y espiritual y como signo de honra y alegría del pueblo:

La verdadera honra viene de Dios: El la envía y al pueblo a quien da su madre para que ésta le manifieste sus bondades de una manera especial, más apreciable que toda honra humana, que el donativo más rico, y que todos los adelantos materiales imaginables. ¿Quién de vosotros propondría para los pueblos de esta comarca honra mayor que la que tiene con la posesión de Nuestra Señora de las Lajas? Buscad si queréis una honra que sobre empuje esta honra...no la hay, no la encontrareis, no la queréis tampoco para vuestros pueblos. Cualquiera otra honra es pobre, es mezquina, es pequeña comparada con esa. Tenemos la Virgen de las Lajas y con ella la gloria, el honor, la alegría de nuestro pueblo ¹¹⁵.

Moreno insiste en levantar un templo espacioso y bello frente al actual santuario que no puede ensancharse. Termina la pastoral diciendo:

¡Virgen Santísima de las Lajas! ¡Madre Nuestra Amantísima! Tu que eres el encanto de estos pueblos que no quieren vivir sin ti, no buscan honra mayor que poseerte... Tu ¡Oh Virgen amorosa! dignate dar cumplimiento a nuestros deseos de edificarte el templo que tratamos, para que tus devotos no se queden fuera de tu casa en tu solemnidad ¹¹⁶.

6.3. LAS COMUNIDADES RELIGIOSAS Y LA MARIANIZACIÓN PASTUSA

6.3.1 Comunidades religiosas, devociones marianas y estratos sociales: jerarquías que se interrelacionan. En el proceso de adoctrinación y evangelización que se desarrolló en Pasto desde el arribo de las ordenes religiosas, se generó e impulsó una serie de interrelaciones entre las congregaciones religiosas, los estratos sociales pastusos y las advocaciones marianas que gozaron de gran acogida entre las pastusas y pastusos.

¹¹⁴ MEJÍA Y MEJÍA, J.C. Op. Cit., p.147

¹¹⁵ Ibid., p. 149

¹¹⁶ Ibid., p. 151

Sociológicamente cada una de estas tres instancias está estructurada jerárquicamente. A partir de la dinámica socio político religiosa que han adelantado las ordenes religiosas en Pasto, las tres estructuras jerárquicas se interrelacionan, en un mutuo intercambio entre las respectivas capas de las tres pirámides. Antes de adentrarnos en la relación de estas tres estructuras jerárquicas, retomemos el concepto de jerarquía desde el punto de vista sociológico.

Dentro de los seres humanos la desigualdad o la diversidad natural es un hecho inevitable, algunos individuos pueden ser fuertes o débiles, bellos o feos, sabios o tontos. En el seno de un pueblo los más fuertes tienen más oportunidad de ascender en la jerarquía social, en otros los más dotados intelectualmente. Además de la desigualdad natural, en las sociedades existe también una desigualdad social, disparidad que se estructura en jerarquías. Hay diferencias entre la jerarquía natural y social. A la sociedad le corresponde identificar y señalar la *medida* para acceder en la jerarquía social. Tal parece que es difícil suprimir las jerarquías y ninguna sociedad está exenta de ellas.

Para Carlos Marx se podía concebir en un futuro remoto una colectividad humana en la que todos los individuos tendrían como contentarse y estarían igualmente satisfechos. Pero esta afirmación utópica, no va respaldada de una demostración real y concreta. Las jerarquías sociales no se basan única y absolutamente de los datos o características naturales. El hecho de que en una colectividad los individuos no sean todos de la misma condición social, nos lleva a pensar que debe ser posible agruparlos en diferentes categorías. Esto lleva a pensar en una jerarquía estratificada.

Los estratos son categorías o capas sociales jerarquizadas, es decir, que están determinadas por los sistemas de jerarquía de las sociedades. Los individuos colocados en un estrato tienen algo en común. Para Pitirim Sorokin la estratificación social consiste en: "Una desigual distribución de derechos y privilegios, deberes y responsabilidades, gratitudes y privaciones, poder social e influencia entre los miembros de una sociedad". Talcot Parsons propone la siguiente definición: "La estratificación social es la clasificación diferencial de los individuos que componen un sistema social dado y su calificación de superiores o inferiores, los unos en relación con los otros, según valores importantes de la vida" ¹¹⁷.

◆ La Iglesia Católica una institución jerárquica. Las definiciones de jerarquía y estratificación social no son ajenas a las Iglesias, al contrario, dentro de ellas se organiza y estructura una jerarquía social muy fuerte y trascendente. La Iglesia Católica en su proceso de conformación y consolidación, se ha estructurado institucionalmente como una organización masculina jerárquica, donde la mayor autoridad es el Papa, seguido de los cardenales, los obispos, los sacerdotes, los diáconos, las congregaciones religiosas y por último las laicas y laicos, también conocidos como Pueblo de Dios.

¹¹⁷ PARSONS, Talcott. La estructura de la acción social. Madrid: Guadarrama, 1968. p. 151



En esta pirámide religiosa las ordenes están directamente ligadas a la autoridad papal. Sin embargo, este sometimiento al Papa es tan importante como la obediencia que le deben al Superior General de la congregación, se constituye en otro poder igualmente fundamental dentro de la organización interna de las congregaciones. El papado y las congregaciones religiosas son dos poderes paralelos en la estructura de la Iglesia Católica.

♦ Organización jerárquica de las ordenes religiosas. Una característica común a todas las ordenes religiosas es su constitución a partir de la vivencia de un personaje con una vida ejemplar, un hombre o una mujer carismática. En vida o después de su muerte, las seguidoras y seguidores deciden organizarse en torno a su recuerdo, y es allí donde nacen las congregaciones religiosas; la vivencia del fundador o fundadora será base del carisma de la orden y un punto de diferencia entre ellas.

Si una organización fundada quiere sobrevivir tiene que hallar una forma de organización que continúe dándole cohesión después de la muerte de su fundadora o fundador carismático. Max Weber llamó a este proceso la *rutinización del carisma*, y hace referencia a la nueva serie de funciones y papeles que surgen y se institucionalizan; los nuevos funcionarios desarrollan y codifican las enseñanzas del profeta y se ocupan de supervisar la práctica del culto y los ritos litúrgicos ¹¹⁸.

Dentro de la estructura interna de las comunidades religiosas la *rutinización del carisma* se desarrolla en una estructura piramidal con algunos factores comunes entre si. Cada una de las ordenes según su cobertura tiene una organización internacional de un solo país o por cercanía de países, conocida como Provincia, el responsable de esta instancia es el Superior Provincial, de quien depende el desarrollo de las directrices y decisiones en el territorio bajo su responsabilidad*.

La Provincia agrupa todas las casas de la comunidad que se encuentren en su territorio. Cada casa está sujeta a la dinámica y estructura de la Provincia, quien a su vez está ligada directamente con la Casa Madre o Casa General, como ente coordinador de todas las provincias y la mayor instancia a nivel mundial de la orden religiosa; por lo general esta se

¹¹⁸ FREUND, J. La sociología de Max Weber. Barcelona: Península, 1967. p. 180

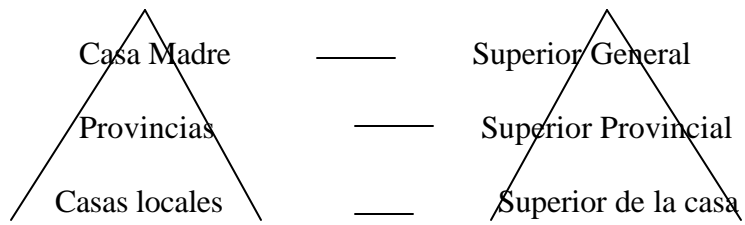
* Dentro de cada país también puede existir una organización de las casas ubicadas en el territorio nacional, este no es un factor común dentro de todas las ordenes religiosas.

encuentra en Roma o el país donde nació originariamente la congregación o la santa o santo fundador.

La organización de las comunidades religiosas está estructurada y entrelazada a nivel mundial, internacional y local. Desde la esfera superior que es la Casa General se delinear las pautas globales de acción de todas las casas locales, es así como la orden mantiene el lazo y el control con las esferas más pequeñas.

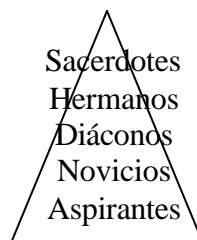
Dentro de esta estructura se diferencian los cargos y responsabilidades; existe una serie de rangos y categorías que establecen posiciones de los miembros de la comunidad. El Superior General de la orden es la máxima autoridad de la congregación y se encuentra en la Casa General, le sigue en orden descendente los Superiores Provinciales y por último los Superiores de las casas locales.

Estas estructuras se representan gráficamente de la siguiente manera:



En el proceso de ingreso y formación de los nuevos miembros de las ordenes religiosas, existe una serie de requisitos exigidos que van desde una buena salud y unas capacidades psíquicas, hasta ciertas condiciones de estatus, sexo, edad y experiencia espiritual, la vocación o *llamada* es esencial en la selección o formación profesional. La Iglesia Católica no solo concede especial importancia a la vocación sino que también entiende la preparación para el sacerdocio como una introducción gradual en los misterios, que culmina con la adquisición sacerdotal, el sacerdocio constituye un compromiso para toda la vida y la ordenación sacerdotal es de carácter permanente y perpetuo.

El proceso de formación de los nuevos religiosos se organiza en una jerarquía de rangos:



Los religiosos como todos los consagrados, profesan en el último momento de su formación y vinculación definitiva a la orden tres votos: Pobreza, castidad y obediencia; son las columnas que regirán su vida consagrada. Estos votos son tres tipos de renuncia. Con el voto de pobreza el individuo abandona toda posibilidad de poseer un patrimonio propio, los ingresos por sus actividades laborales fuera o dentro de la congregación serán entregados a ella, quien se encargará de su administración en un fondo común.

El voto de castidad exige al clérigo guardarse casto, es decir, no tener relaciones sexuales, evitando así su descendencia *. Y la obediencia somete al religioso con total disposición a las ordenes de sus superiores, sin posibilidad de discutirlos o ponerlos en entredicho.

A diferencia de otras congregaciones religiosas, los Jesuítas desde su fundación realizan un cuarto voto de obediencia especial al Papa, dicho voto les permite una relación muy cercana al Sumo pontífice, relación que se origina desde el nacimiento de la congregación, cuando su fundador San Ignacio de Loyola en 1540, en su libro las *Constituciones*, estructura y define los medios y finalidades de la orden, una de ellas consistía en "combatir por Dios bajo la bandera de la cruz, servir únicamente al Señor y al Pontífice Romano, su vicario en la tierra".

En la actualidad el cuarto voto hace referencia a una obediencia especial al Papa para asuntos relacionados con las misiones: En el momento en que el Papa pide o da la orden que la Compañía o un determinado Jesuíta se encargue de una misión, la comunidad debe cumplir a cualquier precio la orden pontificia.

6.3.2 Jerarquía de las comunidades religiosas. A partir de categorías sociológicas como poder y estatus los Jesuitas, Filipenses y Capuchinos como congregaciones religiosas, se organizan jerárquicamente en la medida que dichas categorías son identificadas en cada orden. En el pueblo pastuso, a través de los diversos apostolados logran desarrollar una dinámica socio religiosa.

◆ La Compañía de Jesús. Desde su fundación en 1540 la Compañía de Jesús se convirtió en un verdadero ejército en defensa acérrima de la estructura católica del papado, se dedicó a un *combate espiritual* que se realizaba a través de la predicación, la enseñanza religiosa, las obras de caridad, el misterio de la confesión, la cultura teológica y filosófica.

Es la congregación religiosa más numerosa de la Iglesia Católica y dentro de su santoral se cuentan numerosos mártires y santos Jesuítas. Ha sido perseguida y expulsada de diversos

* Este voto la Iglesia lo estableció hacia 1300 d. c. para evitar la sucesión de terrenos que estaban a nombre de los religiosos, que a su muerte podían segregarse entre sus hijos y esposas. Una vez instituido el celibato sacerdotal por las reformas gregorianas, todas las posesiones de las diferentes comunidades pasaron a ser propiedad de una corporación eclesíástica unificada. De hecho, la Iglesia Católica, pese a la supresión de las subvenciones en diversos países y periodos, es una de las propietarias más importantes del mundo, sin contar su incalculable riqueza en tesoros y monumentos artísticos.

territorios, a pesar de eso, se restauró y continuo siendo una de las más influyentes en las naciones católicas. "La Compañía ha sido expulsada 36 veces de varias naciones. Fue suprimida por el Papa Clemente XIV en 1773, pero más tarde restaurada en 1814 por el Papa Pío VII, desde entonces la Santa Sede se ha esmerado en apoyar, ayudar, defender y promover la Compañía de Jesús" ¹¹⁹.

La formación del Jesuíta es larga y esmerada:

Como soldados escogidos para luchar en la propagación y defensa de la fe y en la promoción de la justicia, templan sus armas en la oración, el estudio y la disciplina. Deben buscar la Mayor Gloria de Dios, perfeccionándose así mismos y ayudando a los demás a perfeccionarse. Tienen todas las formas posibles de apostolado: educativa, salud, medios de comunicación, parroquia, misiones, ejercicios espirituales, observatorios astronómicos y sismológicos ¹²⁰.

La perfección de la que habla Alvarez, se la adquiere por medio de la formación profesional: La filosofía y la teología son estudios rutinarios para un religioso corriente, los cuales también los realizan los Jesuítas, quienes además obligatoriamente se cultivan en otra ciencia a lo largo de su vida religiosa, la congregación les exige estar preparándose y actualizándose permanentemente. Gracias a la especialización de sus miembros en diversas ramas, la Compañía posee los religiosos más preparados de la Iglesia Católica en todos los campos.

La esmerada preparación de un Jesuíta busca estrechar la relación de la humanidad con la divinidad. El fin de San Ignacio era acercarse lo más posible a Dios y a los demás. Su formula "*Todo a mayor Gloria de Dios*" justifica la presencia de la Compañía en todos los campos posibles, distinguiéndose por sus intromisiones políticas en diferentes épocas y Estados.

De las tres congregaciones estudiadas, los Jesuítas son los más antiguos en el territorio pastense. La historia relata las circunstancias y dificultades que tuvieron que sortear a partir de 1644; después de una serie de expulsiones se instalan definitivamente en 1875. En estos lapsos itinerantes, la Compañía de Jesús se dedicó a cubrir algunos terrenos de misión, pero especialmente su labor se enfocó a la educación de los pastusos.

Desde su primer arribo a Pasto la Compañía de Jesús encontró oposición de las ordenes religiosas ya existentes en este territorio, quienes consideraban a los Jesuítas grandes terratenientes:

En 1641 los superiores de los conventos religiosos de la ciudad se dirigieron al rey suplicándole que no concediera licencia a la Compañía para establecerse allí: Donde apenas nos podemos sustentar los conventos que estamos, decían

¹¹⁹ ALVAREZ, Jaime. La Compañía de Jesús en Pasto. Op. Cit. p. 11

¹²⁰ Ibid., p. 12

¿cómo podremos, señor vivir con los arbitrios y modos que los Padres de la Compañía tienen en adquirir haciendas y posesiones, con que así se enriquecen tan en perjuicio y detrimento nuestro ¹²¹.

La actividad económica de los Jesuítas buscaba ante todo un fundamento material para el ejercicio de sus cometidos religiosos y sociales, el reconocimiento implícito de este hecho favoreció la superación de resistencias en el contexto social, y aún les procuró el apoyo y la acogida que a menudo se les negó. La Compañía logró combinar razones de prestigio, una cierta aptitud mundana y una evidente habilidad pedagógica, dedicada a las elites criollas para encontrar un eco adecuado en el contorno social.

A su llegada a Pasto los Jesuítas no contaban con un albergue fijo, cuando ya se instalaron definitivamente, obtuvieron en propiedad el terreno donde se levantaba el convento y el templo construido por los Dominicos. En este terreno -donado a perpetuidad por la Iglesia Diocesana- construyeron un enorme edificio para el funcionamiento de su propio colegio y uno de los templos más importantes y ostentosos de Pasto: Cristo Rey.

Los Jesuítas han encontrado en la educación una de las formas más efectivas de influenciar en la sociedad pastusa. Desde los primeros centros educativos, la Compañía se distinguió por educar preferiblemente a los estratos altos de Pasto:

La actividad económica de los Jesuítas buscaba ante todo un fundamento material para el ejercicio de sus cometidos culturales y sociales, el reconocimiento implícito de este hecho favoreció la superación de resistencia en el contexto social y aún les procuró el apoyo y la acogida que a menudo se les dispensó. No es fácil determinar de que manera se combinaron razones de prestigio, una cierta aptitud mundana y una evidente habilidad pedagógica, dedicada a las elites criollas para encontrar un eco adecuado en el contorno social ¹²².

¹²¹ PACHECO, Juan Manuel. Los Jesuitas en Colombia. Tomo I (1567-1654) Bogotá: editorial San Juan Eudes, 1959. p. 220.

Aristides Gutiérrez en su libro Historia de la Congregación Neriana. Tomo I. Pasto: imprenta del Departamento, 1930. p. 119; señala las propiedades que posee la Compañía cuando en 1767 sale expulsada, esto da una idea de las grandes concentraciones de terrenos y de la influencia que ejercía la Compañía en estas zonas. Las haciendas fueron evaluadas así:

Simarronas se vendió en	\$ 28.301,00
Funes	11.472,00
Capulí	7.410,00
Obonuco	13.062,00
Pandiacó	7.192,00
Calvario	797,00
Chillanquer	23.498,00
Muebles y tiendas	<u>837,00</u>
Total	\$ 92.569,00

¹²² COLMENARES, Germán. Las haciendas de los Jesuítas en el Nuevo Reino de Granada. Bogotá: Tercer Mundo editores, 1969. p. 28.

Siempre han sido polémicos. Tal vez por eso la propia orden se ha encargado de defender los fundamentos de la razón, alegando que la gente solo podrá ser ganada para el catolicismo con argumentos racionales y no con la espada y el fuego de la Inquisición. De ahí que fueran los primeros en dar educación sistemática a los laicos. A pesar de esto producían miedo, celos y enemistades entre sus oponentes, quienes los veían demasiado poderosos, ricos y, ante todo, astutos. Además, como la educación era impartida a ricos y poderosos, fueron vistos como eminencias siniestras y negras detrás de más de un trono. Pero los monarcas también les dieron la espalda.

A través de la enseñanza a niños y jóvenes, la Compañía tuvo contacto directo con las familias más distinguidas, hecho que también se cumplió en Pasto, e inclusive algunos alumnos pastenses de familias distinguidas tomaron el hábito jesuítico: "Es cosa bien rara que en este sur de Colombia tan religioso no se reclute el clero entre las clases sociales de posición elevada, los que de esta toman el estado eclesiástico lo hacen entre los regulares, principalmente entre los Jesuitas" ¹²³.

La educación impartida a los hijos de las familias más sobresalientes de Pasto aseguraba la eterna gratitud hacia la Compañía, a quien le seguían confiando la educación académica y la formación religiosa de sus descendientes. Estos religiosos también eran sus guías espirituales, una manera efectiva y discreta de influenciar en la sociedad. Esta relación se basaba en una ayuda mutua: Mientras los Jesuitas eran el puente entre las familias prestigiosas de Pasto y la divinidad, la Compañía recurría a ellas en cualquier circunstancia y momento, en especial cuando su influencia se hacía recurrente en la sociedad pastusa.

El colegio San Francisco Javier conocido como "El Javeriano" es desde su fundación hasta la actualidad -como todos los colegios de la Compañía anteriores a éste-, uno de los centros de formación más reconocidos, donde se educan las hijas e hijos de los estratos altos de la ciudad. Los Jesuitas detentan su poder en este claustro educativo, relacionándose con las familias de mayores estratos sociales, quienes pagan elevadas pensiones por la educación de sus hijas e hijos, lo que refuerza el poder de la Compañía, en este caso referenciado por su capacidad económica.

La Compañía de Jesús a diferencia de los Filipenses y Capuchinos se ubica en una zona privilegiada de Pasto, en el centro de la ciudad, a una cuadra de la plaza principal, cerca a los más importantes poderes: El político con el Palacio de Gobierno y la Casa de Don Lorenzo, el religioso representado en la catedral, San Juan Bautista y el Palacio Episcopal; y la Plaza de Nariño, espacio de congregación del pueblo pastuso, alrededor de la cual se ubica la zona bancaria de Pasto. Desde este punto los Jesuitas no solo son espectadores de los hechos sociales de la ciudad, sino que también participaron en ellos lanzando sus bendiciones o anatemas.

¹²³ PEREIRA GAMBA, Fortunato. La vida en los Andes Colombianos. Quito: imp. el Progreso, 1919. p. 236

La injerencia de los Jesuítas en la vida socio política de Pasto esta respaldada por Cristo Rey, devoción a la que está dedicado su templo, otra muestra de poder de la Compañía en el pueblo pastuso. Cristo Rey representa el reinado de Cristo por sobre todas las cosas, El es el único capaz de gobernar el mundo. Esta devoción de Cristo es una de las más ostentosas de poder que existe dentro de la Iglesia Católica. Portadores de esta devoción, los Jesuítas serán reconocidos e identificados como los más indicados para regir los caminos espirituales de los fieles pastusos y capaces de intervenir en los destinos políticos de la ciudad.

Los terrenos donde hoy se ubican las casas de la Compañía fueron donados por fervientes seguidoras. Así por ejemplo, al manifestar que se necesitaba de un sitio especial dedicado a los ejercicios, encontraron en la señorita Raquel Astorquiza, a una mujer que donara un terreno para que allí se construyera la Casa de Ejercicios. El Padre Redín rector del Colegio, entusiasmó a la gente sobre la conveniencia de la obra y así pudo colocar la primera piedra el 19 de julio de 1953. En la capilla de la casa está enterrada la benefactora. La misma bienhechora donó los predios llamados "La Aurora", aquí se construyeron los edificios para el funcionamiento de la primaria del colegio Javeriano. De la misma manera, el terreno donde hoy se encuentra el hogar de Cristo y la Casa Mariana fue donado por doña Eudoxia Villota de Delgado ¹²⁴.

En la ciudad de Pasto, la Compañía de Jesús se encuentra en calidad de directora y propietaria del colegio San Francisco Javier, con la sección de primaria conocida como "El Javerianito" ubicado en la calle 14 con carrera 33; la sección de bachillerato (diurno y nocturno) en el centro de la ciudad, contiguo al templo Cristo Rey. La Casa de Ejercicios San Ignacio, el Hogar de Cristo, la fundación Juan Lorenzo Lucero, la emisora Ecos de Pasto, la Casa Mariana, la librería Javier y en Chachagui, la casa de descanso de los Jesuítas conocida como Villa Loyola. Además, la Compañía ha estado al frente de importantes capacitaciones y cursos como los Cursillos de Cristiandad que se realizan cada año en Pasto y sus alrededores.

En 1991 la Compañía de Jesús instala en Pasto la Universidad Javeriana, en la modalidad de estudio a distancia con programas de pregrado de carácter educativo y religioso, con especializaciones y diplomados. Este tipo de estudios universitarios dirigidos por los Jesuítas es otra manera de permanecer y reforzar su poder en el territorio pastense. Estos apostolados permiten a la Compañía de Jesús desarrollar su carisma religioso: Mayor gloria de Dios; entre más considerable sea la cobertura y la influencia jesuítica, la congregación acrecienta su carisma.

En la actualidad, la orden a nivel mundial tiende a estar en todos los estadios de la política desde profesores conservadores de ley canónica, hasta jóvenes teólogos de la liberación que viven en tugurios. Pero para los Jesuítas es más acertado hablar de participación y activismo, "Lo que si debemos evitar es tomar parte en política partidista". Se les reconoce como los hombres de acción del Papa. Sin lugar a dudas ha sido una de las grandes fuerzas

¹²⁴ ALVAREZ, Jaime. La Compañía de Jesús en Pasto. Op. Cit., p. 82

que ha moldeado la historia. En el fondo queda una lección: los Jesuítas han enseñado a cientos de generaciones a pensar y a razonar, aunque estos racionamientos luego se vuelvan en contra de si mismos ¹²⁵.

La Compañía de Jesús se ha constituido y consolidado como una de las congregaciones religiosas más importantes, influyentes y poderosas del mundo católico. Tiende a establecer fuertes vínculos con los más altos estamentos políticos y económicos del lugar donde se asienta. En el caso colombiano esta alianza se concretiza en 1911 cuando el jesuíta español José María Campoamor fundó el Círculo de Obreros de Bogotá y la Caja de Ahorros. Esta última fue creada con dinero de socios activos (obreros y obreras) y recursos de socios protectores (señores y señoras ricas e influyentes de la sociedad) con el fin de buscar el mejoramiento de las condiciones de vida de los pobres. Este esquema se fortaleció aún más a comienzos de los 70 y 80, cuando el negocio financiero fue asumido por banqueros laicos profesionales y van apareciendo empresas que dan lugar a lo que se llamó Grupo Social, a este pertenecen:

La Corporación Social de Ahorro y Vivienda Colmena (1974), la Promotora (después Constructora Colmena) (1974), Cenpro (1975), Corporación Servir (1976), Projuventud (1977), Compensar en el campo de la salud y la seguridad social de los trabajadores (1978), Prosistemas K.B. Data (1978), Seguros Colmena (1980), Leasing Colmena (1982), la Fiduciaria Colmena (1980), la Fundación Colmena para la Vivienda Popular (1980), la Comercializadora Servir (1983) y en 1979 se afilia el Círculo San Pedro Claver de Cartagena. En 1984 se crea la Fundación Social para orientar la intervención social directa de la Compañía de Jesús. Después de 1984 se han creado: Inversora Colmena (1989), Salud Colmena (1990), Cesantías y Pensiones Colmena (1991), Riesgos Profesionales Colmena (1994), Ecuhabitat (1995), Seguros del Pichincha S.A. (1995), Materiales de Colombia – MATCO (1996), Seguros de Vida Colmena (1996). Al terminar 1998 el grupo empresarial estaba conformado por doce compañías de mayoría absoluta, tres de propiedad compartida y cuatro con participación accionaria minoritaria que operan en los sectores financiero, previsional, inmobiliario y otros servicios, que operan bajo las marcas Colmena y Caja Social ¹²⁶.

La Fundación Social fue el organismo que asumió la administración directa de la obra social de los Jesuítas, su misión es: "Trabajar por superar las causas estructurales de la pobreza para promover la construcción de una sociedad más justa, más humana y más próspera, todo ello con criterios cristianos y mediante la formación de personas que sean agentes de su propio desarrollo y del cambio social" (Estatutos de la Fundación Social, Art. 5). El modelo de intervención social se hace a través de: proyectos, el conjunto empresarias (grupo corporativo), el macroinflujo y la producción de pensamiento ¹²⁷.

¹²⁵ El Espectador. Jesuítas en América Latina con los pies en la tierra. Bogotá: septiembre 7 de 1990. p. 1B

¹²⁶ Fundación Social y sus empresas. Bogotá: editorial Gazeta, 1997. p. 46

¹²⁷ Ibid., p. 9

La Fundación Social es concebida como una entidad de intervención social, no como una entidad que hace obras sociales, busca modificar, en cooperación con otros, la estructura de la sociedad colombiana. "La Fundación Social no es de las empresas, las empresas son de la Fundación. No es un conjunto de empresas que tienen una fundación, es una Fundación que tiene un conjunto de empresas" ¹²⁸.

Desde la creación del Círculo de Obreros de Bogotá y la Caja de Ahorros en 1911, los Jesuítas velaban porque el espíritu social de la obra se mantuviera. En el presente, 92 años después, la Fundación Social es dueña de Colmena y el Banco Caja Social, con un patrimonio superior a 250.000 millones de pesos. Hoy no tiene la orientación social de la Compañía de Jesús ¹²⁹. La Fundación Social tiene un presidente y un consejo directivo conformado por laicos, que manejan el negocio de los bancos, pero también un director social y un consejo social, que hasta inicios de este año fue liderado por Jesuítas, quienes vigilaban que los rendimientos sean invertidos en obras sociales que transformen la vida de los pobres.

La Compañía de Jesús asegura nunca haber sido accionista de las empresas ni haberlas controlado, simplemente durante estos 90 años velaban porque los ahorros de los pobres y sus rendimientos fueran usados en obras sociales para su beneficio. Así lo explicó el padre Horacio Arango, provenzal de esta orden en Colombia a la revista Semana: "En el imaginario de los colombianos se cree que la Compañía de Jesús era dueña de estas empresas y que incluso tenía millonarios recursos allí, eso no es cierto, pues desde que fue fundada se tuvo el máximo cuidado de que los Jesuítas no tuvieran injerencia en el negocio financiero ni que se beneficiaran de él" ¹³⁰.

Las palabras del provincial de la Compañía de Jesús en Colombia acrecienta el clima de dudas que se han tejido sobre las reales injerencias de los Jesuítas en las empresas de la Fundación Social. Es indudable que la Compañía de Jesús es una de las más poderosas y solventes ordenes religiosas masculinas en Colombia y el mundo, siendo o no propietaria, o accionista de dichas empresas, logró insertarse en la dinámica del sistema neoliberal, invirtiendo los recursos que captan las empresas en programas sociales para las clases menos favorecidas.

En el departamento de Nariño la Fundación Social inició sus programas sociales en 1987 en el corregimiento de Matituy, posteriormente se organizó una sede en Pasto y desde allí se atendieron otros frentes de trabajo. Según el testimonio de María Helena Torres, ¹³¹ la Compañía de Jesús es dueña de las empresas de la Fundación Social, y esta intenta desarrollar los programas sociales en zonas donde se encuentre una comunidad Jesuíta y alguna de sus empresas. Pasto, cumplía con estos dos requisitos.

¹²⁸ Ibid., p. 8

¹²⁹ Semana. Bogotá: marzo 24 de 2003. Edición 1.090. p. 58

¹³⁰ Ibid.

¹³¹ Testimonio oral de María Helena Torres, ex funcionaria de la Fundación Social Pasto. Pasto: agosto de 2003.

♦ Los Padres del Oratorio. La comunidad del Oratorio de San Felipe Neri, conocida como los Filipenses, nació en Italia en 1551; la fundación en Pasto se llevó a cabo en 1830. A lo largo de su permanencia en esta ciudad, los Padres del Oratorio se han visto favorecidos como propietarios de importantes bienes, así consta en los escritos de Sergio Elías Ortíz, refiriéndose al periodo de 1939-1941: La hacienda de Mijitayo, donde se producía trigo en abundancia; el lote denominado el Galeón de Caracha, se lo obtuvo para hacer el ladrillo y la teja del templo; la finca La Concepción, situada junto a La Vega en el Distrito de Funes y la hacienda Franco Villa en Buesaco. Además, los Filipenses poseían muchas más propiedades y capitales: "La Congregación había autorizado al Prefecto de la iglesia para que vendiera lotes y fuera colocando el dinero a intereses, pero después de haber colocado algunos lotes se vio que no convenía el negocio y en tal virtud siguieron las cosas como antes" ¹³².

Los Filipenses heredaron de su fundador Francisco de la Villota la práctica de los Ejercicios Espirituales, en ellos pusieron su mayor empeño, puesto que la congregación de San Felipe fue fundada con el fin principal de los Ejercicios Espirituales, así consta en las primeras diligencias practicadas por el fundador ¹³³. Gracias a una promesa que don Ramón Revelo le había hecho a Jesús del Río, la congregación de Pasto recibió gran parte de su fortuna, dedicada a la construcción de la actual Casa de Ejercicios, conocida como *Piscina de Jesús del Río*. Casa a la que concurrió el Prelado Diocesano con su clero, los caballeros y empleados públicos y todas las demás personas de ambos sexos, en tandas respectivas, a practicar su retiro anual ¹³⁴.

Esta casa contigua al templo y convento Filipense, provista de cuartos dispuestos para los ejercitantes en época de cuaresma, era el lugar de congregación de la sociedad pastusa por numerosas décadas *. Los Ejercicios Espirituales se convirtieron en el radio de poder más importante de los Filipenses en Pasto, siendo una práctica religiosa anual, destinada y realizada por devotas y devotos de diferentes condiciones sociales, en especial fieles residenciados en las zonas aledañas al convento pertenecientes a estratos medios. Por su cercanía, estos sectores han estado dispuestos a las labores pastorales de los Filipenses y son con quienes mantienen una estrecha relación.

Los Padres del Oratorio, además, han incursionado en el campo educativo. El padre Filipense Ramón María Jurado después de su destierro del Ecuador, en 1880, junto con Benigno Orbegozo fundó el colegio San Felipe Neri. En sus primeros años se dedicó a la

¹³² ORTÍZ LÓPEZ, Alejandro. Historia de la Congregación Neriana. Tomo 2. Pasto: tipografía Pasto, 1956. p.323

¹³³ ORTIZ LOPEZ, Alejandro. Piscina de Jesús del Río. Medellín: editorial Bedout, 1962. p. 5

¹³⁴ GUIÉRREZ, Aristides. Op. Cit., p. 416

* Al respecto de los Ejercicios Espirituales, consultar "Piscina de Jesús del Río", del Padre Alejandro Ortíz López. En la primera parte del libro hace referencia a las meditaciones, sermones, pláticas, lecturas que se realizaban en los 8 días de ejercicios; en la segunda parte se recopilan las prácticas piadosas que se acostumbraban en dichos ejercicios. Hoy en día los ejercicios se continúan realizando en cuaresma, en un tiempo más corto y con temática y disciplina menos rigurosa.

educación de los futuros sacerdotes y posteriormente abrió sus puertas sin discriminación. Por este centro educativo pasaron distinguidas personalidades, como Julián Bucheli y Alberto Montezuma.

El carisma de esta Orden es el trabajo con jóvenes y niños en colegios y catequesis. Actualmente los Padres del Oratorio de Pasto tienen bajo su propiedad y dirección el colegio San Felipe Neri, donde además ejercen labores administrativas y docentes. Hoy en día, el colegio San Felipe Neri tiene dos jornadas. En la jornada de la mañana, de carácter privado, la gran mayoría de sus estudiantes pertenecen a la clase media y media alta de Pasto y la jornada de la tarde es pública, creada con el fin de educar a niños y jóvenes de menos recursos económicos.

La parroquia San Felipe Neri, es otro de los espacios donde los Oratorianos hacen vivo su carisma educativo a niños y jóvenes, está conformada por barrios de diversos estratos sociales *. Los Filipenses continúan con los Ejercicios Espirituales anuales para hombres y mujeres en época de cuaresma.

El proceso de formación de un oratoriano comprende aproximadamente 11 años, los estudios realizados son filosofía y teología, los comúnmente exigidos para los religiosos. Una preparación académica posterior parte de la iniciativa individual del religioso, pero la Congregación le exige que sea acorde a las labores pastorales o educativas que adelantan; en el caso de Pasto, los padres Filipenses han obtenido licenciaturas, lo que les permite laborar en el colegio de su propiedad.

◆ El Oratorio del Santo Rosario, una manifestación de marianidad pastusa. Los grupos y organizaciones marianas son una muestra de la fuerte devoción mariana que las ordenes religiosas han impulsado y sostenido a lo largo del tiempo en el territorio pastense. "El Oratorio del Santo Rosario" se constituye en un claro ejemplo de la evangelización mariana y del desarrollo del carisma Filipense, centrado en la formación de jóvenes e infantes.

Ricardo Andrés Burbano es el fundador y director del "Oratorio del Santo Rosario". Burbano en marzo de 1990, por curiosidad, viajó a El Cajas, una población cercana a Cuenca (Ecuador) en donde la Virgen había hecho una serie de apariciones, ella había hablado a una joven de clase alta llamada Patricia Talgot, a quien la Virgen prometió que daría un mensaje. Miles de peregrinas y peregrinos se congregaron ante la Virgen aparecida en una roca, entre ellos Andrés Burbano, quien pidió a la Virgen poder transmitir a otras y otros lo que en ese lugar él vivió: "Y le dije a Dios, si tu existes lo que yo sentí en ese lugar y que transformó mi vida...quiero llevarme el Corazón de María a Pasto y fundar un oratorio donde los jóvenes tengan la posibilidad de conocer el Santo Rosario de otra forma" ¹³⁵.

* Entre ellos: San Vicente, Anganoy, Panorámico.

¹³⁵ Testimonio oral de Ricardo Andrés Burbano, Director y fundador del Oratorio Guardianes del Santo Rosario y docente del Colegio San Felipe Neri. Pasto, abril de 2002.

Una vez en Pasto, Andrés Burbano congregó a algunos jóvenes para rezar el Santo Rosario, quienes se consagraron en el templo de la Merced. Así afirma que: "Cuando llegué a Pasto conté esa buena nueva, al principio fueron 10, 20, 50 jóvenes los que se consagraron en el templo de la Merced. La meta era organizar un grupo base que ore, que le dedique unos minutos del día a rezar. Nos íbamos 30 a gritar a una montaña el Rosario, -estábamos impregnados un poco de fanatismo-, gritábamos el Rosario pensando que la Virgen se nos iba a aparecer, que el Señor nos iba a hablar, fue una catequesis" ¹³⁶.

A partir de una fuerte experiencia divina que legitima su autoridad, Burbano fue reconocido por su fuerte devoción mariana en todo el territorio diocesano, pero respaldado sobretudo por los Filipenses. Con este apoyo fundó y organizó en 1990 el grupo juvenil "Los Guardianes del Santo Rosario", quienes se reúnen todos los lunes en la noche a rezar el Rosario. Este culto mariano se difundió hasta llegar a congregarse muchos jóvenes y adultos, aunque existe un número estable de 50 personas, cada lunes se pueden llegar a reunir cerca de 100 devotas y devotos, si bien algunas personas participan solo una vez, "el Oratorio Guardianes del Santo Rosario ha tomado la misión de evangelizar con la devoción mariana. Cada lunes que nos reunimos vienen más personas diferentes" ¹³⁷.

Desde sus inicios, el grupo se reunía en la casa de Andrés, ubicada al respaldo del templo San Felipe. Después de unos años Los Guardianes del Santo Rosario decidieron llamarse Oratorio del Santo Rosario. La casa de la familia Burbano se convirtió en un *templo*, un espacio sagrado, donde gente de Pasto y sus alrededores, de todas las condiciones sociales, acuden en torno a la devoción mariana, "a los doce años de fundado el oratorio hay cinco vocaciones sacerdotales y dos religiosas, eso ha hecho de esta casa un oratorio" ¹³⁸.

El cambio de nombre de Guardianes del Santo Rosario al de Oratorio, les permite estar dentro de una categoría superior en la esfera religiosa diocesana. Esta organización cuenta con un lugar sagrado público de veneración mariana, importante espacio de referencia y congregación reconocido por la Iglesia diocesana *.

La figura de oratorio adoptada por Burbano está muy ligada al carisma de los Sacerdotes del Oratorio. Burbano reproduce la devoción mariana detentada por los Filipenses, pero la hace mucho más cercana a las laicas y laicos; al ser él también un laico la devoción es más accesible, ya no con las normas propias de un religioso. Los Filipenses desde la fundación de este culto mariano, hasta la actualidad, los han apoyado incondicionalmente; con ellos

¹³⁶ Ibid.

¹³⁷ Ibid.

¹³⁸ Ibid.

* La categoría de Oratorio es concedida por el Obispo de la Diócesis, siempre y cuando el párroco correspondiente lo apruebe. La Diócesis de Pasto identifica tres tipos de oratorio: el privado, el semi público y el público. El primero corresponde a uno de tipo privado familiar, para lo cual no se necesita la autorización obispal, en el segundo se ofician misas con restricciones y el oratorio público goza de mayor libertad en las celebraciones eucarísticas y los visitantes. En cuanto a espacios sagrados, los templos católicos diocesanos están organizados en una jerarquía, de mayor a menor se encuentran: La Catedral, santuarios eucarísticos, templos parroquiales, capillas y oratorios.

no solo comparten la cercanía de su templo sino también la devoción mariana, heredada de San Felipe Neri su fundador, ferviente devoto de la Virgen del Oratorio.

La cercanía del templo y el convento de San Felipe ha posibilitado que la devoción mariana de los miembros del Oratorio sea reforzada y apoyada por los Filipenses. El apoyo entre la comunidad religiosa y el oratorio es mutuo, el párroco de San Felipe oficia una misa cada segundo lunes del mes y por su parte, los miembros del oratorio son integrantes de grupos o estructuras parroquiales que se han generado a raíz del Plan Global de Renovación Pastoral* adelantado por la Diócesis de Pasto en todas las parroquias. Andrés Burbano hace parte del EPAP –Equipo Parroquial de Animación Pastoral–, la estructura parroquial más importante dentro de este proceso.

El Oratorio tiene dos fechas especiales: el mes de mayo y el 7 de diciembre. El mes de mayo es el mes de la Virgen María, el primer viernes de mayo es la fiesta del Oratorio, que se celebra en la parroquia San Felipe con toda la comunidad y el sábado siguiente en el oratorio. Burbano manifiesta que en esta fiesta se consagran cada año entre 100 y 120 jóvenes al Santo Rosario, quienes empiezan a ser parte del movimiento mariano **.

La consagración es un ceremonial muy fuerte en el culto mariano, uno de los mecanismos más utilizados en esta devoción. Cuando se la realiza en la fiesta del oratorio se tiene una preparación previa:

La persona recibe una catequesis sobre el Santo Rosario, los misterios, la corona; se da una breve historia del origen del Rosario y el por qué de la devoción mariana a través de él. Después de la catequesis la muchacha o el muchacho recibe su rosario el día de la consagración. Cuando la Virgen entra al templo el joven sostiene una vela encendida con la mano izquierda y con la derecha el Rosario, el sacerdote bendice los rosarios en la misa y los jóvenes quedan consagrados ¹³⁹.

Para hacer más extensa la devoción mariana, en la fiesta de la Inmaculada Concepción en diciembre de 1993 por primera vez se organizó una consagración masiva de jóvenes al Santo Rosario en el coliseo Sergio Antonio Ruano; acudieron 4.000 jóvenes de Pasto y sus alrededores. Un año más tarde, el 7 de diciembre de 1994, se llevó a cabo la primera marcha de la luz en honor a la Inmaculada Concepción de María, a este evento cada año acuden cerca de 2.000 jóvenes, por lo general de colegios de la ciudad; "la Virgen en

* Este plan basado en el Concilio Vaticano II, pretende unificar y armonizar criterios y acciones diocesanas pastorales y organizativas, de los diversos niveles eclesiales: grupos apostólicos, familias, pequeñas comunidades eclesiales, parroquias, vicarías, etc., para ello se han capacitado a los agentes de pastoral vinculados a la Diócesis: religiosas, religiosos, clero y fieles en general.

** El movimiento mariano al que hace referencia Andrés Burbano son todas las organizaciones y grupos marianos existentes a nivel internacional, nacional y local, como la Legión de María, los caballeros de la Virgen de Fátima, grupos de oración, etc

¹³⁹ Ibid.

cualquier advocación es la Madre de Dios, en la festividad de la Inmaculada solo se prende velas, no existía una eucaristía juvenil en torno a ella, queríamos hacerle un homenaje" ¹⁴⁰.

Desde 1992 hasta hoy, sin ninguna interrupción, el 7 de diciembre en las horas de la tarde se realiza la "Fiesta de la Juventud" con la Marcha de la luz liderada por Andrés Burbano. La marcha de la luz se constituye en uno de los ejemplos concretos de la devoción mariana auspiciada por la Iglesia pastusa, en especial, por las ordenes religiosas en Pasto. "Para estas actividades hemos contado con el respaldo diocesano, pero sobre todo con el apoyo de la parroquia (San Felipe)" ¹⁴¹.

El culto mariano impulsado por Andrés Burbano es muy versátil en cuanto a devociones. Si bien es cierto su grupo ha difundido la devoción al Santo Rosario, adelantan también acciones en favor del dogma de la Inmaculada Concepción y en general a la devoción de la Virgen María, no existe una única devoción que limite la difusión del culto mariano, al contrario, esta versatilidad permite que sea un culto totalmente abierto.

Al respecto de la afirmación que las pastusas y pastusos son más marianos que cristianos, Andrés Burbano comenta: "Cuando conocí la devoción mariana, en un grupo de oración, le tenía miedo al Señor, era como un papá regañón. Con María conocí el amor maternal, un hijo no le niega nada a su madre y yo le pedía a María para que interviniera con Dios, y las cosas se iban dando" ¹⁴².

El papel del Oratorio Guardianes del Santo Rosario en la formación y reproducción de la marianidad en la conciencia pastusa ha sido de singular significado. Gracias no solo al carisma que detenta su fundador y director, sino además, a los ritos y celebraciones que se utilizan para transmitir la marianidad, en la acción estratégica adelantada entre la juventud como la capa social encargada de transmitir y permear la devoción a las generaciones venideras.

Andrés Burbano constituye dentro de la Iglesia diocesana pastense un modelo católico laical: Dotado de un gran carisma;^{*} con sus aptitudes para la música, el canto y la oración ha logrado congrega y introducir a muchos jóvenes y adultos en torno a la devoción mariana. El carisma en griego significa gracia divina, Max Weber adoptó este termino para designar la capacidad de gobernar o inspirar por la mera fuerza de la personalidad y la convicción, sin la ayuda de la coerción o de incentivos materiales. Weber trató el carisma como una propiedad atribuida a las grandes personalidades innovadoras que rompen los

¹⁴⁰ Ibid.

¹⁴¹ Ibid.

¹⁴² Ibid.

* El concepto de carisma se deriva de la referencia de la segunda epístola a los Corintios que describe las formas que se muestran los dones de la gracia divina. De este texto tomó el concepto Rudolf Sohm en su análisis de la transformación de la comunidad Cristiana Primitiva en la Iglesia Católica Romana (Sohm 1892-1923) el énfasis se ponía aquí en una "institución carismática". El concepto de carisma alcanzó su más importante significado y formulación con los escritos de Max Weber.

sistemas de legitimación racional y tradicional y que establecen o aspiran a establecer un sistema de autoridad legitimado por la experiencia de la gracia divina.

De acuerdo con el concepto de Weber la cualidad carismática puede ser atribuida a los profetas o reformadores religiosos, a los líderes políticos destacados, a los militares valerosos y a los sabios que con su ejemplo y autoridad enseñan un método de vida a sus discípulos. En tales personalidades, la cualidad carismática se manifiesta a través de una acción apasionada e intensa o de contenida pasividad, a través de una posesión exultante o serena ¹⁴³.

Un líder carismático, es aquel que no ha obtenido su poder mediante un procedimiento institucionalizado, que convierte a las masas a su doctrina y asegura su obediencia mediante la persuasión. En este sentido la devoción mariana de Andrés Burbano y sus seguidores está basada en una acción carismática: Después de asistir a una de las apariciones de la Virgen María en Ecuador, se sintió *llamado* a llevar esta piedad a los jóvenes pastusos y pastusas. Su carisma está basado en una relación y *revelación* divina, sus seguidoras y seguidores encontraron en él a un hombre apasionado por la devoción mariana. Ejerciendo una fuerte autoridad y legitimidad, al lado de Burbano se han congregado una serie de *discípulos* y *discípulas* que se entregan desinteresadamente a la devoción mariana impulsada por él.

Si bien, el movimiento mariano profesado por Andrés Burbano constituye dentro de la Iglesia Católica pastense un importante aporte a la devoción mariana, también puede ser interpretado como una posible crisis de hegemonía institucional. Cuando la ruptura de las masas con la jerarquía no afecta su base ideológica, la Iglesia recupera el movimiento canalizándolo en estructuras oficiales o integrándolo o eliminando a sus dirigentes: "Un ejemplo logrado de recuperación es San Francisco de Asís, cuando predica la vuelta al cristianismo original se lo considera una religión nueva, para evitar cualquier desviación la jerarquía lo encuadra de modo oficial: no lo persigue, la nueva religión la reduce a una nueva orden monástica a su servicio" ¹⁴⁴.

Todas las sociedades procuran adoptar algunas medidas en relación con aquellas personas cuyas acciones son impulsadas por la posesión de la legitimidad carismática. Dentro de los sistemas religiosos, las órdenes religiosas son estructuras institucionales para la segregación y el control de los dotados carismáticamente, es decir, de aquellos propensos a experimentar un sentimiento de contacto directo con los poderes trascendentes. De este modo, se les aparta de la escena de la rutina y al mismo tiempo, se preserva y disciplina su cualidad carismática dentro del orden legítimo de la colectividad religiosa, en cuyo seno se ha llevado a cabo cierta medida de atenuación y dispersión del carisma ¹⁴⁵.

¹⁴³ J. FREUND. Op. Cit., p. 196

¹⁴⁴ PORTELLI, Hugues. Gramsci y la cuestión religiosa. Una sociología Marxista de la religión. Barcelona: editorial Laia, 1977. p. 71.

¹⁴⁵ J. FREUND. Op. Cit., p. 197

En el caso de la marianidad auspiciada por Andrés Burbano, la Iglesia pastense temiendo una desviación ideológica de la devoción de origen más laical que institucional, recurre a una de sus tácticas más antiguas: canalizar el movimiento a través de una orden religiosa para controlarla y evitar su desvío. Los Filipenses son quienes contrajeron esta tarea con la creación del Oratorio de los Guardianes del Santo Rosario.

Si bien Pasto se ha caracterizado por ser la Ciudad Teológica Mariana, para los estamentos eclesiales es preocupante que esta categoría sociológica se disuelva a lo largo del tiempo; las nuevas generaciones tienden a no profesar la devoción mariana en la misma medida que las generaciones precedentes. De allí que la mirada de la Iglesia se detenga en los jóvenes, en ellos y ellas se encuba la marianidad, de esta manera se asegura la preservación de la devoción en la identidad pastense.

Los jóvenes son involucrados en la devoción mariana de maneras estratégicas para lograr su adherencia: las celebraciones y los cultos. Las acciones, frases u oraciones repetidas significativas veces, son un recurso para la aceptación y posterior compromiso con una causa. El trabajo con los jóvenes también ha permitido a los Filipenses desarrollar su carisma de educación en las poblaciones juveniles e infantiles.

◆ Los Hermanos Menores Capuchinos. La orden menor Capuchina es una congregación religiosa derivada del espíritu Franciscano. San Francisco de Asís fundó la orden Franciscana en 1209. En 1400 la orden se divide en dos: los Frailes Menores y los Conventuales. En 1525 se origina otra división, la de los Frailes Menores, de donde surgen los Hermanos Menores Capuchinos. Las congregaciones originadas del espíritu franciscano han conservado algunas características de su fundador: la pobreza, el hábito franciscano, la predicación evangélica y la civilización de los *salvajes*.

Los Capuchinos inicialmente escogieron a Pasto como paso entre el norte del país y el Putumayo, posteriormente aquí asentaron una casa y un templo. Contaban con la ayuda de la Orden Tercera Seglar Capuchina, conformada especialmente por mujeres, gracias a sus donaciones los Capuchinos lograron instalarse definitivamente en Pasto. En la actualidad, el terreno donde se asienta el convento y el templo de los Capuchinos limita con barrios de estrato medio y medio bajo: Santiago y Obrero, estratos 2 y 3. La presencia de la orden en esta zona los obliga a establecer una relación con sus habitantes y por lo tanto se tiende a identificarlos con estos estratos sociales.

Actualmente las acciones capuchinas se centran en la dirección de la parroquia Santiago Apóstol y centros educativos como: el Colegio María Goretti, el instituto San Francisco de Asís y el Centro de Estudios Superiores María Goretti, CESMAG.

A diferencia de los Jesuítas y los Filipenses, no existen estudios históricos importantes de la presencia capuchina en Pasto,* hecho que dificulta conocer su capacidad de adquisición, terrenos y otros capitales. El poder de los Capuchinos sobre el pueblo pastuso es de bajo perfil. Las misiones, uno de sus trabajos más importantes como orden religiosa, no se desarrolló en Pasto, terreno que no posee las características para esta labor, por lo tanto, la casa capuchina se dispuso como casa de formación de la congregación.

A nivel general, dentro de la Iglesia Católica, las misiones han jugado un importante papel, se han desarrollado durante todas las épocas, unas veces con más intensificación que en otras. A pesar de la importancia de esta labor, las misiones y por ende los misioneros no gozan de un reconocimiento especial o una posición privilegiada dentro de los carismas eclesiásticos.

◆ La estructuración del poder de las tres ordenes religiosas. En todos los sistemas sociales unos papeles o instituciones tienen más poder y otras menos y la consecuencia de estas diferencias es la aparición de una estructura estratificada de poder. En su conjunto algunas ordenes religiosas cuentan con mayores elementos de poder e influencia dentro de las sociedades; mientras que otras se han visto relegadas a tareas menos relevantes en la esfera social. Los Jesuitas, Filipenses y Capuchinos, ejercen poder en la sociedad pastusa, pero no todos en la misma medida. El poder en este caso se lo puede definir como la capacidad de alcanzar los objetivos en los sistemas sociales y poseer la suficiente capacidad de influenciar en ellos. El poder es funcional en todos los sistemas sociales y en toda clase de sociedades.

El poder ejercido por las tres congregaciones religiosas estudiadas ha sido legítimo, no se ha practicado en contra de las convicciones morales de las actrices y actores del sistema social. Ha sido fundado de acuerdo con la aceptación y consentimiento de las pastusas y pastusos.

Los Ejercicios Espirituales han sido una arma efectiva para que las ordenes se adentren en la vida de las y los pastenses. La Compañía de Jesús y los Padres del Oratorio lograron reforzar con esta practica mariana - cristiana, su poder y la visión de un mundo polarizado entre el bien y el mal. La conversión de pecadoras y pecadores será la labor de estas congregaciones, por lo cual la ciudadanía pastusa se siente en deuda con ellos, así lo demuestran más de cien ejercitantes que en abril de 1924, firman una carta de agradecimiento a los Filipenses, a un año de que la Casa de Ejercicios *Piscina de Jesús del Río* celebre sus bodas de oro:

Esta casa ha presenciado la conversión de un sinnúmero de pecadores, cuyos claustros, aún salpicados de sangre, demuestran la penitencia, el dolor y las

* El libro de Víctor Daniel Bonilla "Siervos de Dios y Amos de los Indios" Bogotá: Tercer Mundo editores, 1968. Hace referencia a la presencia capuchina en Pasto, pero su interés se centra en los hoy departamentos del Putumayo y Caquetá.

lágrimas de las personas que se han refugiado allí a llorar sus culpas y convertirse a Dios. Nosotros que acabamos de salir de ese dichoso albergue, donde los padres Filipenses nos han hecho ver los extravíos de nuestra vida, y con sus pláticas sencillas, decidoras y elocuentes nos han mostrado el camino de la virtud, no podemos callar, ahora nuestras conciencias nos impelen a exteriorizar hacia ellos nuestros sentimientos de reconocimiento, amor y gratitud ¹⁴⁶.

La legitimidad del poder de las ordenes religiosas fue respaldada por importantes donaciones realizadas por las y los fieles. Al parecer los Ejercicios Espirituales con su dimensión maniquea del mundo, hizo que las y los ejercitantes cuestionaran el sentido de sus propiedades y decidieran ponerlas en manos de una congregación para que estas les otorguen una función más colectiva.

Con el dominio de propiedades, las ordenes religiosas aseguraron su poder e influencia en un determinado territorio. La Compañía de Jesús se ha distinguido por ser una de las congregaciones que más propiedades y recursos posee a lo largo de la historia, puesto que:

La actividad económica de los Jesuítas fue un hecho excepcional. Dentro de las limitaciones de magnitud de la economía colonial esta actividad sobrepasaba todo límite conocido para una entidad individual. Así la existencia de colegios, entidades financieramente autónomas, en un medio urbano privilegiado permitía orientar la producción de sus haciendas hacia una economía de mercado. Inclusive ciertas prolongaciones de los colegios que se insertaban sabiamente en el cuerpo social, de control religioso y moral, las cofradías desempeñaban un papel puramente profano y constituían verdaderos canales de crédito que la Compañía usufructuaba ¹⁴⁷.

En esta dirección, los Jesuítas, Filipenses y Capuchinos no se han limitado a desempeñar roles relacionados con su condición de religiosos, sus papeles han sido diversos en la sociedad pastusa. La Compañía de Jesús en número y diversidad, posee importantes influencias en la ciudad de Pasto en lo social, educativo, cultural, religioso, salud, medios de comunicación, protección de menores, entre otros. Los Padres del Oratorio han centrado sus labores pastorales en la parroquia, el colegio y de manera particular en los Ejercicios Espirituales. Por su parte, los Capuchinos se han dedicado a labores educativas y de atención parroquial.

Por la influencia que han ejercido estas tres ordenes en Pasto en sus diferentes capas sociales, y por la cantidad de apostolados, terrenos y propiedades que poseen, la Compañía de Jesús, seguida de los Filipenses y los Capuchinos, son las congregaciones religiosas que más poder detentan en el territorio pastuso.

¹⁴⁶ GUTIÉRREZ, Aristides. Op. Cit., p. 417

¹⁴⁷ COLMENARES, Germán. Op. Cit., p. 17

◆ Estatus de las ordenes. Otra categoría directamente ligada a la jerarquía de las ordenes religiosas es el estatus, proveniente del latín **stare**, de ocupar una posición. En sociología el estatus se suele utilizar para indicar la situación del individuo o grupo, su posición en una sociedad determinada, el papel que desempeña y la función social que le ha sido encomendada. En virtud de esto, es el conjunto de comportamientos que cada individuo o institución tiene derecho a esperar por parte de la sociedad, en condición de su posición dentro de la misma.

Indudablemente las tres congregaciones religiosas estudiadas poseen un estatus, a cada una de las ordenes le ha sido asignada una posición socio religiosa en la sociedad pastusa. Para Max Weber, aquellos que poseen estatus elevados tienden más tarde o más temprano a adquirir riqueza y los que poseen riquezas tienden a elevar su estatus ¹⁴⁸.

La tesis de Weber parece corroborarse con las tres ordenes religiosas estudiadas, el estrato o clase social está directamente relacionado con el estatus. Si se parte de la afirmación que los Jesuitas, seguidos de los Filipenses y los Capuchinos, son los que mayor apostolados y propiedades poseen, en esta misma medida el estatus estará presente en estas congregaciones, cuando así lo apruebe el conjunto social en el cual ellos interactúan.

Durkheim acepta como un hecho que el sentimiento de satisfacción o privación en cuanto al estatus es siempre relativo, en función de un punto de referencia. En "La División social del trabajo" (1893) Durkheim señaló que la felicidad es relativa y dependía de la comparación que cada uno establecía entre si mismo y los demás. En "El suicidio" (1897) aplicó esta idea a los fenómenos relacionados con el estatus. El sentido original de anómia no era el de falta de expectativas para el comportamiento, sino el de falta de un punto de referencia o estándar de comparación. Durkheim mantenía que la movilidad ascendente o descendente demasiado repentina, hace que el actor se sienta inseguro con respecto a quienes en la sociedad constituyen la norma con la cual debe compararse ¹⁴⁹.

Durkheim mantiene que el estatus puede ser evaluado, con base en un punto de comparación como referencia, solo a partir de este se podrá medir el grado de estatus de los individuos o las instituciones dentro de una sociedad. El argumento de Durkheim es respaldado por el antropólogo Ralph Linton, para quien estatus es el puesto que un individuo ocupa en la sociedad, definiéndolo como un conjunto de derechos y deberes. Lo que establece un estatus es el hecho de que en torno suyo existe una serie de opiniones y de expectativas definidas con respecto a los actores sociales. Toda posición social se define siempre en relación con otra posición recíproca. La unidad elemental de análisis en los sistemas sociales no es el estatus como tal, sino la relación que existe entre los dos estatus.

¹⁴⁸ WEBER, Max. Economía y sociedad. Méjico: Fondo de Cultura Económica, 1944. p. 113

¹⁴⁹ DURKHEIM, Emilio. El suicidio. Akal. Madrid, 1982, p. 254

Los estatus o posiciones pueden ser desde el punto de vista de Linton impuestos al individuo o asignados desde el nacimiento en virtud del sexo, la casta u otras características fijas; o conseguidos por el individuo por su propio esfuerzo como una profesión ¹⁵⁰.

Siguiendo los lineamientos que proponen Durkheim y Linton sobre un punto de comparación, como referencia para medir el grado de estatus; para el caso de las congregaciones estudiadas, estos puntos comparativos pueden ser:

Las acciones, actividades y cobertura que cada orden posee en la ciudad, en la medida que es un factor para consolidar su presencia e incidir sobre ella. Un segundo factor son las relaciones que las congregaciones sostienen con los estratos sociales; el estatus será mayor cuando las ordenes se relacionen con los estratos más altos de la cúpula social. Y un tercer elemento asignado, que incide en el estatus de las ordenes, es la posición que gozan frente a la Iglesia Católica como institución. Para Linton, los criterios de este último hecho será una posición externa asignada o fija que se ha reproducido en las sociedades donde se encuentran las ordenes. Esto hace referencia al gran respaldo del papado con el que cuenta la Compañía de Jesús, a diferencia de los Filipenses y Capuchinos que no poseen un respaldo tan marcado.

Con base en estos tres puntos de comparación, se concluye que el estatus de las congregaciones religiosas estudiadas, de mayor a menor corresponde al siguiente orden: Jesuítas, Filipenses y Capuchinos. El estatus que la sociedad pastusa les ha otorgado a estas congregaciones está también relacionado directamente con los roles o papeles que desempeñan.

Sociológicamente los papeles o roles que desarrolla el actor social están relacionados con el estatus, en la medida en que los roles son el aspecto dinámico del comportamiento dentro de un estatus. Los roles son el ejercicio de una serie de derechos y deberes; que también designan al conjunto de comportamientos relativos a cierta posición fijada por la sociedad y que esta espera que desempeñe, es una expectación hacia quienes los representan. Pueden ser universales o particulares según sean compartidos por todos los miembros de una sociedad, no solamente por un sector de la misma. Los roles corresponden a un determinado estatus, si son ejercidos necesariamente del mismo modo por todos los miembros de la sociedad que tienen un estatus.

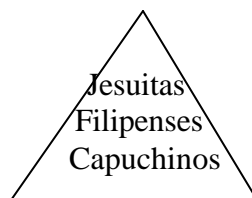
Entre más cantidad de roles desempeñen las ordenes religiosas en Pasto, muchas más serán las expectativas por parte de la sociedad hacia ellas, esta aprobará los roles en la medida que sean desempeñados, si la sociedad es satisfecha retribuirá los esfuerzos de las congregaciones con alto estatus.

Para algunos sociólogos el estatus lleva consigo una idea de evaluación, de aquí que se consideren sinónimos suyos honor, estima, respeto, prestigio. En este sentido, el poseer estatus equivale a tener algo positivo, satisfactorio y el no poseerlo constituye una

¹⁵⁰ SILLS, David. Op. Cit., p. 642

privación. Como se ha visto, la Compañía de Jesús gracias a la mayor cantidad de obras y actividades sociales y eclesiales, es quien desempeña mayores roles en la sociedad pastense, esto le ha permitido gozar de mayor prestigio y reconocimiento. Esta posición es compartida en una escala descendente con los Filipenses, seguidos por los Capuchinos que en este mismo sentido son los que desempeñan menores roles dentro de la sociedad pastusa.

Lo precisado en los acápites anteriores, nos permite concluir que la jerarquía de poder y estatus de las tres Ordenes Religiosas estudiadas en la ciudad de Pasto, se estructura de la siguiente manera:



6.3.3 Jerarquía de las devociones marianas. Las devociones en la piedad católica surgen cuando a una cosa concreta procedente del campo de la fe, sea un misterio o una persona se le hace objeto de veneración especial *. Las devociones o advocaciones, permiten a la católica y católico más sencillo comprender, ya sea por la oración o con la imagen, las más profundas verdades de su fe. La Iglesia ha favorecido siempre las devociones públicas legitimadas institucionalmente, no limitándose a tolerarlas como cosa privada; la liturgia oficial está íntimamente impregnada de ellas; de esta manera, para la Iglesia las devociones toman un carácter comunitario como recurso de control social.

Los Jesuitas, Filipenses y Capuchinos en Pasto se han interesado en difundir determinadas advocaciones marianas entre sus fieles, devociones que se relacionan directamente con cada una de las ordenes. Los Jesuitas han estado ligados al dogma de la Inmaculada Concepción, los Filipenses a la Virgen del Perpetuo Socorro, mientras que los Capuchinos a la Divina Pastora.

◆ La Compañía de Jesús y la Inmaculada Concepción. El dogma de la Inmaculada Concepción fue una de las más ruidosas controversias teológicas sostenidas por la Iglesia. La Compañía de Jesús desde sus comienzos se había colocado en bloque al lado de los defensores del privilegio mariano. En 1615, hasta América, llegó el ardor de la controversia concepcionista; los Jesuitas, fieles al Papado, fueron sus más aguerridos abogados. El ferviente pueblo católico aprendió y recitó las famosas coplas de Miguel Cid, cuyo estribillo canta:

* No se habla de la "devoción a Dios", pero sí de una devoción a la Providencia Divina o al misterio de la Santísima Trinidad, no de una devoción a Jesús, pero sí de su nombre, su infancia, a su pasión, a su corazón, a su realeza.

Todo el mundo en general,
a voces Reina escogida,
diga que sois concebida
sin pecado original.

En las puertas de los templos y tiendas, en las esquinas de las calles, aparecieron letreros con la leyenda: "Alabado sea el Santísimo Sacramento y la Inmaculada Concepción de la Virgen Nuestra Señora, concebida sin pecado original" ¹⁵¹, letreros que también repicaron en los saludos de los pastusos hasta finales del siglo XIX.

Desde 1615 los Jesuítas del Nuevo Reino de Granada, de Santafé de Bogotá, defendieron el dogma mariano, sobre todo ante la poca simpatía que este dogma causaba entre los Dominicos, "este intenso movimiento a favor de la Inmaculada no dejaba de mortificar a los Padres Dominicanos, y algunos de ellos empezaron hablar contra la Compañía en sus sermones, uno de ellos llamó a los Jesuitas predicadores de mentiras, ranas y otras cosas de nuestro oprobio" ¹⁵².

La defensa de la Inmaculada Concepción, por parte de los Jesuítas, se libró en los lugares donde estaban asentados: Cartagena, Tunja, Santafé y Pasto. Esta defensa continuó hasta que varios siglos después, el 8 de diciembre de 1854, el Papa Pío IX definió, como verdad revelada por Dios, que la Santísima Virgen María fue preservada inmune de toda mancha de culpa original, en el primer instante de su concepción, por singular gracia y privilegio de Dios, en atención a los méritos de Jesucristo ¹⁵³.

La defensa de la Compañía al dogma mariano suponía una fuerte evangelización con la devoción, por lo tanto, el pueblo pastuso con una fuerte tradición mariana, recibió de los Jesuítas una marcada influencia, lográndola incrustar entre sus devociones. Para tal fin en diferentes épocas se incentivaron en Pasto actos, rezos, organizaciones y celebraciones.

Una de ellas es la celebración del ocho de diciembre a favor de la Inmaculada Concepción; era una costumbre muy respetada en Pasto y data desde la colonia; en 1813, quien no se adhería a la festividad era amenazado con sanción:

La festividad de Nuestra Señora de la Limpia Concepción y siendo costumbre inmemorial mandada a observar por real orden, que en la noche, víspera de ella se iluminen los balcones y puertas de casas y tiendas, bajo la multa de dos patacones aplicados por mitad para la real cámara y obras públicas, comenzando desde las seis hasta las ocho de la noche; y todos lo músicos, durante otras dos horas se mantengan en la galería del atrio tañendo sus instrumentos bajo la misma multa y aplicación ¹⁵⁴.

¹⁵¹ PACHECO, Juan Manuel. Op. Cit., p. 544

¹⁵² Ibid., p. 546

¹⁵³ Ibid., p. 554

¹⁵⁴ GUTIÉRREZ, Aristides. Op. Cit., p. 99

En el obispado del Jesuíta Ignacio León Velazco en 1883 se instaló en el templo de Santo Domingo bajo la protección de María Inmaculada, la Congregación de Matronas, fundada y dirigida por los padres de la Compañía. A esta asociación dieron sus nombres las matronas y señoritas más distinguidas de la sociedad ¹⁵⁵. La devoción a la Inmaculada empezó difundirse en la ciudad, toma especial acogida entre las familias más cercanas a la Compañía, quienes en su mayoría pertenecían a la clase alta de Pasto.

Los Jesuítas también organizaron apostolados para los varones. Alvarez cuenta que en 1896 en la capilla del colegio Seminario, 40 caballeros de Pasto fundaron la Congregación Mariana de Caballeros para la formación espiritual propia y el trabajo apostólico con los demás. El primer director fue el padre Angel María Laverde S. J. ¹⁵⁶.

Gutiérrez también cita la intención frustrada de Fray Ezequiel Moreno, Obispo de Pasto, de bautizar al nuevo departamento con el nombre de la Inmaculada, cuando dice: "Lástima deplorable! Miras políticas, intereses personales, respetos humanos, la fe y piedad medio extinguidas, más que todo el amor a la carne, pusieron en ridículo al santo Obispo. Esto quiere decir, que hemos degenerado muchísimo de la raza castellana de viejos y rancios católicos. Somos a la presente, cristianos de farsa cómica con caretas republicanas" ¹⁵⁷.

La intención de Moreno de bautizar marianamente al nuevo departamento, es otra de las injerencias políticas que lo hacen tan polémico como famoso, este interés muestra un claro respaldo a la devoción de la Inmaculada Concepción propagada por los Jesuítas *.

Los pastusos acogieron y engarzaron en su identidad mariana la devoción al dogma de la Inmaculada Concepción, transmitida por los padres de la Compañía. Estos a su vez, impusieron el dogma en una batalla que libró la Iglesia Católica con su declaración, logrando así ratificar su ilimitada disposición al papado y su influencia y poder en el pueblo pastuso mariano.

La Inmaculada Concepción constituye dentro de la Iglesia Católica uno de los dogmas marianos más trascendentales y difundidos, además, fue tema de controversias de importantes teólogos y moralistas. La categoría de dogma lo ubica sobre cualquier advocación de la Virgen, su origen y difusión se vio envuelto entre muchos racionamientos. Nace y se identifica con el mundo intelectual y civilizado, donde fue introyectado con mayor ahínco. En Pasto durante mucho tiempo, esta devoción se la relacionó con la clase dirigente de la ciudad, las familias que estaban en continuo contacto con los Jesuítas la acogieron como su protectora y se adhirieron a las organizaciones que la tuvieran como patrona, fue escasa la propagación del culto en los círculos no ciudadanos, no *civilizados*.

¹⁵⁵ Ibid., p. 98

¹⁵⁶ ALVAREZ, Jaime. Este día en San Juan de Pasto y en Nariño. Op. Cit., p. 126

¹⁵⁷ GUTIÉRREZ, Aristides. Op. Cit., p. 99

* Anteriormente se había citado que la propuesta de llamar al Departamento de Nariño Departamento de La Inmaculada, fue lanzada por el sacerdote Jesuíta Pérez en el hoy templo de Cristo Rey, después del acostumbrado Rosario de la Aurora.

◆ Los Filipenses y la Virgen del Perpetuo Socorro. En el templo de San Felipe se rinde culto a variadas advocaciones marianas. Bajo la protección de la Virgen del Perpetuo Socorro, María Auxiliadora, Corazones de Jesús y María y las hijas de María se establecieron organizaciones femeninas. Si bien todas estas devociones marianas han sido fuertes e influyentes en el pueblo pastuso, la advocación a la Virgen del Perpetuo Socorro merece especial atención entre las devociones marianas Filipenses.

Los datos más antiguos de esta devoción mariana los ofrece Aristides Gutiérrez. La devoción a la Santísima Virgen del Perpetuo Socorro la inauguró en mayo de 1897 el padre prepósito Ramón María Jurado, poco después se instaló canónicamente la archicofradía de Nuestra Señora del Perpetuo Socorro que ha progresado tanto en estos días ¹⁵⁸.

Gracias a la influencia Oratoriana, el hospital psiquiátrico de mujeres recibió el nombre de "Nuestra Señora del Perpetuo Socorro"; los Filipenses no solo gestionaron la llegada de las hermanas hospitalarias a Pasto, sino que ellos también consiguieron el terreno donde se ubica el hospital, por lo tanto tuvieron la posibilidad de intervenir en el nombre; de esta manera su devoción e influencia es perpetuada:

En efecto el padre Manuel Zarama hizo donación con destino al funcionamiento del hospital una propiedad denominada Opongoy propiedad que fue administrada por la congregación hasta cuando los intentos de la llamada Reforma Agraria para expropiarla hicieron que la comunidad decidiese parcelarla por su cuenta y vender lotes a los vecinos y habitantes del lugar. La señora Eudoxia Villota viuda de Delgado, gran benefactora como el padre Zarama, donó un lote de terreno cercano a la ciudad en la vereda Mijitayo ¹⁵⁹.

Dos meses después de la donación, en noviembre de 1951, se colocó la primera piedra, se bendijo el edificio en junio de 1956.

Además de insertar la devoción del Perpetuo Socorro en el hospital psiquiátrico, el padre Manuel José Zarama fundó en el templo de San Felipe una cofradía, cuya reunión se realizaba el primer sábado de mes. El símbolo de la cofradía era un rosetón de cintas rosadas y azules con la virgen, las integrantes lo lucían en el lado derecho de la solapa.

Después de la muerte del padre Zarama, el padre Aníbal Enríquez asumió la difusión de esta devoción, pero sin la cofradía fundada por Zarama, pues había desaparecido; el culto se reduce a algunas fieles. A partir de 1969 se congregaron en torno a la Virgen del Perpetuo Socorro mujeres ipialeñas residentes en Pasto, quienes la habían conocido en el templo de San Felipe en Ipiales. Ellas organizaron la novena y la fiesta del Perpetuo Socorro que se celebra el primer domingo de octubre. Después del fallecimiento del padre Enríquez, tomó la dirección de esta devoción, hasta la actualidad, el padre Raúl Acosta.

¹⁵⁸ Ibid., p. 48

¹⁵⁹ CAICEDO, Servio Tulio. Op. Cit., p. 111

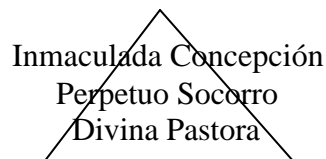
La devoción a la Virgen del Perpetuo Socorro se empleó para la evangelización mariana de las y los fieles de las ciudades, pero sin el sustento teológico e ideológico con el que contó el dogma de la Inmaculada. En Pasto, las devotas del Perpetuo Socorro son mujeres de estratos sociales medios y medios altos, algunas de ellas viven en los alrededores o cercanías del templo San Felipe; todas concentradas en el área urbana.

◆ Los Capuchinos y La Divina Pastora. Los Capuchinos, a diferencia de los Jesuitas y los Filipenses, han mostrado una evangelización mariana débil. Sin embargo, en el templo capuchino se rinde culto de manera especial a la devoción de la Divina Pastora. Si bien es cierto, esta devoción es conocida y venerada en Pasto, la orden la difundió en las zonas rurales que rodean la ciudad y donde se desarrollaron las misiones capuchinas, es aquí donde la advocación mariana ha tenido incidencia.

En El Encano, puerta de entrada al departamento del Putumayo, fue entronizada la imagen de la Divina Pastora, gozando de gran acogida hasta el día de hoy y llegándose a convertir en símbolo religioso del territorio putumayense. La Divina Pastora representa a la virgen campesina con sombrero, bastón y animales, lejos del centro de las ciudades. Estas características permitieron la aceptación de la advocación entre la población rural. Sin imprimir ningún sustento teológico para su veneración, la Divina Pastora se convierte en una adaptación de la Virgen María a poblaciones campesinas, además fue recurso importante para la evangelización de las y los *salvajes* del Putumayo y Caquetá.

En vista de la poca devoción mariana que fomentaron los Capuchinos en Pasto, la orden creó un colegio para mujeres en 1951 con el nombre de una santa italiana: María Goretti. Con esta devoción femenina, los Capuchinos pretendieron asentar de alguna manera su aporte en la identidad pastusa mariana.

Existen entre estas devociones marianas marcadas diferencias. Un primer elemento, es la importancia y el prestigio del que han gozado en la Iglesia Católica. El dogma de la Inmaculada, por ejemplo, constituye para la Iglesia una de las más importantes verdades de fe, esto la imbrincó en las altas esferas de las sociedades ciudadanas. Mientras que el Perpetuo Socorro y la Divina Pastora no gozaron de tanto interés teológico, siendo la primera difundida entre población urbana de estratos medios y la segunda en la evangelización de campesinos y *salvajes*. Las características de las devociones marianas permiten estructurar la jerarquía socio religiosa mariana de la siguiente manera:



6.3.4 Jerarquías sociales. La evolución del término de clase social, la multiplicidad de los calificativos que la acompañan y los criterios que la definen, están íntimamente ligados con los cambios económicos y la complejidad de la estructura social. A las clases sociales se las puede definir como un grupo social de hecho que no se halla organizado, ni institucionalizado o estructurado, pero que está unido por una forma de vida, por ciertos valores y por un sentido de pertenencia común. Pero además de su relación con los medios de producción y las relaciones sociales, se han multiplicado términos semejantes a los de clase social, capas sociales, estratos sociales, grupos, poblaciones, etc.

Se atribuye a Carlos Marx la introducción de la categoría de clases al campo socio económico. Para Marx, las clases se definen en función de su relación con los instrumentos de producción. Las ideas de conflicto y conciencia de clase son esenciales en la tesis de Marx, y ambas surgen de comparaciones injustas que pueden hacer entre la pertenencia a una clase y la posesión del poder. En el sentido más general hace referencia al hecho de que los individuos y los grupos están distribuidos en estratos o clases, superiores e inferiores, diferenciados en posición de una o más características específicas o generales ¹⁶⁰.

Es importante aclarar que el concepto de clases sociales no está dado sólo por el lugar que ocupan los agentes en las relaciones de producción ni por el tipo de propiedades que poseen. Para el sociólogo francés Pierre Bourdieu el mantenimiento de las clases sociales se da a partir de la distinción en las prácticas sociales y culturales ejercidas y una de las formas de distinción es el establecimiento, por parte de la clase dominante del arte legítimo. La distinción aumenta en la medida que los instrumentos necesarios para lograrla sean raros, escasos y que las pautas para codificarlos no estén distribuidas universalmente.

Existe una estética particular para cada una de las clases sociales que distingue Bourdieu, así podemos hablar de una estética burguesa (según las estadísticas son los que más concurren al museo y los que le dedican más tiempo a la contemplación y admiración de las obras de arte), una estética de los sectores medios (este sector de la población cambia los museos por centros comerciales, los temas controvertidos por los personajes estereotipados, usan la técnica de la fotografía para solemnizar los momentos más intensos de sus vidas) y una estética popular (esta se encuentra regida por la escasez de recursos económicos y por la necesidad de adquirir cosas prácticas y funcionales).

Por tanto una clasificación de clases sociales está condicionada por las relaciones que se tejen en todas las estructuras pertinentes de la sociedad * y en como estas estructuras son asimiladas y vividas por los conjuntos sociales; cada clase social le confiere un valor pertinente en la jerarquía social.

La dicotomía entre clases sociales fue muy utilizada en Francia entre 1869 y 1872, donde la clase alta también se empezó a conocer como la burguesía o la aristocracia. También se ha utilizado el criterio intelectual, clase pensante o clase ilustrada, estos términos se emplearon

¹⁶⁰ T. BOTTOMORE. La sociología marxista. Madrid: Alianza editorial, 1976. p. 312

* Cuando se habla de estructuras se hace referencia a: económico, religioso, simbólico, ideológico, etc.

para calificar a la burguesía en general. En el siglo XIX aparece el antagonismo capitalista/trabajador, donde a la burguesía se la denomina la clase conservadora.

Todo estudio sobre clases sociales necesariamente tiene que acercarse al problema de la estratificación social, estos dos términos no son sinónimos. La diferencia radica en que la clase social se refiere a las condiciones que influyen en la existencia de estratos en los que se ha desarrollado o debe desarrollarse una "conciencia de clase", esto es, un sentimiento de estar formando un grupo dentro de la sociedad. La estratificación por otra parte, se refiere al complejo total de la diferenciación jerárquica referida o no a los grupos ¹⁶¹.

Estratificación es un tipo particular de diferencia social que necesariamente comporta la noción de clasificación jerárquica. Talcott Parsons define la estratificación social "como la clasificación diferencial de los individuos que componen un sistema social dado y su consideración en términos de superior e inferior respecto a otros en ciertos asuntos socialmente importantes" ¹⁶².

Uno de los criterios de clasificación de estratos sociales, es el nivel de ingresos. En el caso del municipio de Pasto, su estratificación se basa en el tipo de vivienda familiar que, supone, refleja la situación socio-económica de la familia. La clasificación hecha a partir de la casa de habitación es voluble, en la medida que algunas familias están arbitrariamente en el estrato que les correspondió, sin haber profundizado en la articulación de otros factores.

En San Juan de Pasto el proceso de estratificación se realiza por medio de un inventario de observación directa de las características físicas de las viviendas que conforman un lado de manzana. Se investiga su entorno inmediato como vías de acceso, calidad de viviendas, focos de contaminación y su contexto urbanístico: zona geo económica de ubicación, características sociales, económicas, geofísicas, calidad de servicios públicos, transporte, entre otros. La estratificación de Pasto está organizada de la siguiente manera:

Estrato I: Bajo bajo
Estrato II: Bajo
Estrato III: Medio bajo
Estrato IV: Medio
Estrato V: Medio alto

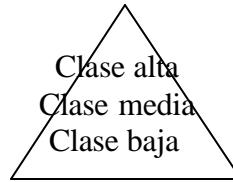
En el contexto de estratificación del municipio de Pasto se presenta una jerarquía de oposición entre alto y bajo. Esta jerarquía posibilita la ubicación de los estratos en clases sociales, de la siguiente manera:

Clase social alta: Estrato IV y V
Clase social media: Estrato III
Clase social baja: Estrato I y II

¹⁶¹ SILLS, David. Op. Cit., p. 546

¹⁶² DUNCAN, Mitchell. Diccionario de sociología. Barcelona: editorial Grijalbo, 1983. p. 85

Por tanto, para el caso de Pasto, tomando como base esta estratificación municipal, las clases sociales se agrupan de la siguiente manera:



La clase alta es percibida a partir de las viviendas zonificadas en los estratos IV, que comprende el 10,2 % de la población, y el V con el 3,1 %. Algunos de los barrios pertenecientes a estos estratos son: Villa Vergel, Bachue, Capusigra, Castillos del Norte, Los Balcones, Panamericano, Mariluz, Colpatria y varios edificios de apartamentos y conjuntos cerrados. Del estrato V: Avenida los Estudiantes, Palermo, La Rivera, Conjunto Morasurco, Terrazas de Briseño.

La clase media es una categoría heterogénea que generalmente se define con criterio profesional, se halla entre las clases superior e inferior. Es la clase más difícil de definir, la clase media forma una categoría permanente de personas, consideradas, junto con sus familias, de medianos ingresos y también con un patrimonio de nivel medio, entre el que se percibe en la clase social más elevada y el de los trabajadores asalariados.

Los pertenecientes a esta clase se caracterizan por realizar un trabajo no manual, tienen una relativa independencia económica, un mínimo de instrucción y unas aspiraciones comunes, en especial por que escapa a la condición del obrero. Max Weber mantiene la necesidad de diversas clases medias, ya que junto a la identidad global de posición de las fracciones que la componen, se halla la diversidad de situaciones en que están comprendidos los diferentes grupos que la forman ¹⁶³.

En Pasto la clase media la conforman las familias del estrato III con un 29,9%. Algunos barrios son: Sumatambo, Aquines, Pucalpa, Carolina, Guamuez, La Paz, Niza I, Niza II y la parte centrica de la ciudad con barrios colindantes.

La clase baja corresponde a lo que algunos llaman clase obrera, termino que se utilizó por primera vez durante la Revolución Francesa. Esta clase se identifica con el pueblo, o con una categoría social limitada, la de los más pobres. En el municipio de Pasto la conforma el estratos I con un 10,5% y el estrato II con el 46,3%, es el más alto porcentaje de todas los estratos sociales. Al estrato I corresponden, entre otros los barrios: La Palma, Simón Bolívar, Las Cruces, San Albano, Libertad, Los Fundadores, El Común, Marquetalia, Colón, etc. Y en el estrato II encontramos los barrios: Tejar, Santa Bárbara, Mercedario, Lorenzo, La Rosa, Chapal, Granada, San Vicente, Panorámico, Pandiaco, Corazón de Jesús.

¹⁶³ WEBER, Max. Economía y sociedad. Op. Cit., p. 50

6.3.5 Interrelacion de las jerarquías. El campo sociológico de la estratificación es extremadamente vasto y complejo, ya que en cada sociedad están entrelazadas muchas jerarquías, las unas con las otras se recubren y en algunos casos se determinan mutuamente, por ejemplo, la jerarquía económica con el prestigio. La jerarquía religiosa, como jerarquía política se ubica en la instancia que alimenta y hace posible el campo socio político y este a su vez está relacionado con lo económico.

En Pasto en el siglo XIX, el juego de la jerarquía política religiosa guiaba a la sociedad pastusa: Ser conservador y buen católico daba un porcentaje crecido de ventajas, apartarse era peligroso, se tropezaba a cada instante con obstáculos.

Como se ha visto, en las comunidades religiosas estudiadas, las devociones marianas que las han caracterizado y las clases sociales de Pasto, están estructuradas como jerarquías. Las tres instancias se comportan y obran como estructura, cada una de ellas influye sobre las otras, formando una red de interacciones mutuas, en un todo conformado por relaciones sociales de diversa índole.

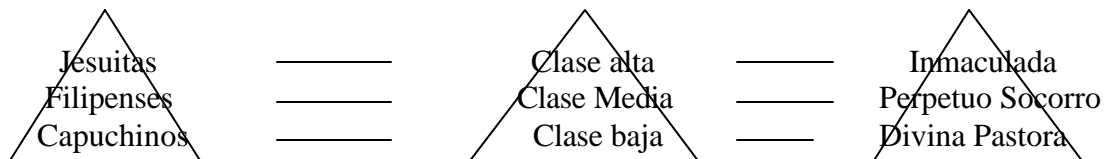
Es así como hipotéticamente la Compañía de Jesús se ubica en la cúspide de la pirámide de las ordenes religiosas, de igual manera en la pirámide de las devociones marianas se encuentra la Inmaculada Concepción, devoción abanderada por la Compañía, esta devoción fue recibida y engarzada de manera particular en el estrato alto pastuso, ubicado en el primer lugar de la jerarquía social. Por tanto, hay una directa relación de la Compañía de Jesús con la clase dirigente de Pasto, mediada por la devoción mariana de la Inmaculada, estas tres instancias comparten la cúpula de la jerarquía a la que pertenece cada una, hecho que les permite dicha corelación.

Los Filipenses por su parte, en el segundo lugar de la jerarquía religiosa, al igual que la devoción a la Virgen del Perpetuo Socorro en la pirámide mariana, guardan una relación muy estrecha con la clase media, ubicada también en el segundo lugar de la jerarquía social. Esta simultaneidad conlleva a una preferente relación de los Filipenses con la clase media de Pasto, esta relación está simbólicamente respaldada y sustentada por la Virgen del Perpetuo Socorro.

En la base de las tres pirámides se encuentran los Capuchinos, la clase baja y la Divina Pastora. Esta devoción mariana pareciera estar ligada a lo bajo social, fue dada a conocer a grupos sociales en un estado *natural – salvaje* en proceso de civilización. Para la orden capuchina la civilización se concentraba en Pasto, los límites de la ciudad denotaban un estado natural, donde la relación entre *salvajes* y religiosos fue mediada por la Divina Pastora. Si se quiere, aun hoy en día, las afuera de la ciudad son identificadas como zonas peligrosas y socialmente bajas. Por ejemplo, en el extremo sur oriental de Pasto, sobre la carretera hacia el departamento del Putumayo se ubica el barrio Popular y en la periferia norte fue ubicado el matadero municipal.

Es importante reiterar que la interrelación que existe entre la jerarquía de ordenes religiosas y de clases sociales, se ha fundamentado en devociones marianas, las que han correspondido e interactuado en la identidad mariana de pastusas y pastusos. Estas advocaciones marianas, les permitió a las congregaciones religiosas, en su relación con las capas sociales pastusas, ser aceptadas y respaldadas en sus apostolados e instituciones.

La interrelacion de las tres jerarquías se estructura de la siguiente manera:



Es necesario aclarar que la correlación de estas pirámides se presenta como una tendencia ambigua e imprecisa, teniendo en cuenta que la devoción a la Inmaculada Concepción se ha ido adoptando por diversos grupos sociales pastusos de diferentes estratos *. Una de las causas obedece a que la devoción representa para la Iglesia Católica uno de los más importantes dogmas de fe atacados por otras Iglesia y grupos religiosos. Para su defensa, la Inmaculada debía ser difundida en todos los estratos sociales, hoy en día está presente en varios templos parroquiales de Pasto y sus alrededores, al igual que en muchos hogares católicos.

La acogida de la devoción del Perpetuo Socorro y la Divina Pastora por parte de diversos estratos sociales ha sido mucho más débil. Estas advocaciones marianas han tendido a permanecer el estrato medio y bajo respectivamente. En el caso del Perpetuo Socorro es posible que se deba a que dentro de la Iglesia Católica es una devoción de bajo perfil, sin mayor discrepancia teológica, en comparación con la Inmaculada Concepción. Y la Divina Pastora parece haber cumplido su tarea de ser uno de los puentes entre religiosos y *salvajes*. Es una devoción que sigue venerándose con importancia en el Alto Putumayo.

6.4 LAS CONGREGACIONES RELIGIOSAS Y LA EDUCACIÓN

Las escuelas y colegios que existieron en Pasto a finales del siglo XIX y principios del XX, la gran mayoría dirigidos por congregaciones religiosas, fueron importantes espacios de reciedumbre de la identidad pastense y de fomento de la marianidad, reforzada en los hogares y templos parroquiales. Por su férrea adherencia a la simbología de la devoción al Sagrado Corazón, algunos de los centros educativos pastusos tendieron a alinearse al proceso de integración de las comarcas sureñas a la República. En este sentido, sobresalen

* En algunos barrios sur orientales, como Villaflor II, se han levantado varias imágenes y monumentos dedicados a la Inmaculada Concepción. Así como también es importante la celebración de esta festividad en estas zonas.

los colegios auspiciados por la Diócesis de Pasto, como el Seminario Conciliar y el colegio femenino del Sagrado Corazón de Jesús de la orden Bethlemita.

Anterior a la creación del departamento de Nariño en 1904, Pasto ya contaba con una importante dinámica educativa. En 1896 existían dos escuelas oficiales de varones y dos de niñas: la Primera y Segunda de varones regentada por los hermanos Maristas, la escuela No. 1 de niñas dirigida por las Bethlemitas y la escuela No. 2 de niñas bajo la dirección de la señora Rosa María Dorado. Existía una escuela particular, la Escuela Bolívar, fundada en 1893 por unos padres de familia con instrucción primaria y secundaria, cuyo director fue Adolfo Santander ¹⁶⁴.

Fueron cuatro los colegios más relevantes que se encargaron de la educación secundaria de las pastusas y pastusos. Los varones asistían al Colegio Académico, al San Felipe Neri o al Seminario Conciliar, estos dos últimos con una educación adecuada para el sacerdocio. Las mujeres se educaban en el Colegio de las Bethlemitas de los Sagrados Corazones de Jesús y María.

6.4.1 Colegios de comunidades religiosas.

◆ Colegio Seminario. Después de una serie de expulsiones del hoy territorio Colombiano, la Compañía de Jesús se instaló definitivamente en Pasto en 1875. Diez años más tarde, en el obispado del Jesuita Ignacio León Velasco, se le encomendó la dirección del Seminario Diocesano. Para ello, la Compañía recibió el apoyo económico de la curia eclesiástica, del gobierno nacional y departamental, así funcionó desde 1885 hasta 1925.

En 1925 la Compañía de Jesús decidió independizar su propio colegio San Francisco Javier del Seminario Diocesano, el colegio jesuita se trasladó al edificio que actualmente ocupa (calle 20 entre carreras 24 y 25) y se entregó el Seminario Conciliar a la Diócesis. En adelante la formación del clero diocesano fue asumida por la orden religiosa de los Eudistas y los Jesuitas continuarán con la educación de los estratos más altos de Pasto.

◆ Colegio San Felipe Neri. El padre Filipino Ramón María Jurado en el destierro de 1877 contrató en Tulcán al profesor Benigno Orbezo y en 1880 fundó con él el colegio San Felipe Neri, ofrecía una educación adecuada para sacerdotes; sin embargo, aquí se educaron muchos de los hombres presentes en la creación del Departamento de Nariño: Julián Bucheli, Tomás Hidalgo, Daniel Zarama, Manuel María Rodríguez, Justo Guerra, Eliseo Gómez Jurado, entre otros.

El Colegio de los Filipenses fue cuna y sustento de la emancipación del Estado del Cauca. Benigno Orbezo además de ser uno de sus fundadores y profesores fue un fuerte defensor

¹⁶⁴ SÁENZ, Ernesto. Op. Cit., p. 204

de la división gubernamental, él también publicó y sostuvo "El Precursor" uno de los periódicos de mayor defensa y propaganda frente a la creación del Décimo Estado.

◆ Colegio de Los Sagrados Corazones de Jesús y María. En 1885 el Obispo de Pasto Ignacio León Velazco favoreció la llegada de las Hermanas Bethlemitas a Pasto, ellas instalaron uno de los primeros centros educativos femeninos en Colombia: el Colegio del Sagrado Corazón de Jesús, que contaba con el auxilio del gobierno departamental y distrital; provisionalmente en algunas ocasiones estuvo en Pasto el noviciado de la orden¹⁶⁵.

Las comunidades religiosas de finales del siglo XIX y principios del XX tuvieron la tarea de educar a la niñez y a la juventud pastense bajo los modelos de hombres y mujeres propios de la época, estas ordenes en medio de la adoctrinación católica y la resistente devoción mariana, afianzaron en sus estudiantes la pertinente integración estatal, que propició la adherencia de Nariño a la República *. Fue una lucha constante la que libraron las ordenes religiosas, sus enseñanzas se hincaban entre fortalecer la identidad local que se representaba y sustentaba en la devoción mariana y propender por la anexión a una identidad nacional masculina personificada en el Sagrado Corazón.

En vista de la adherencia del sur a la Nación, algunas ordenes religiosas se dedicaron a reiterar la marianidad en espacios educativos. Es así como en los primeros decenios del siglo XX otras comunidades religiosas fundaron nuevas escuelas y colegios, como el Colegio de la Inmaculada en 1916. Los Hermanos Maristas ya habían fundado la escuela de Santo Domingo y en Pasto solo existía el bachillerato de la Universidad de Nariño y el Colegio Seminario. El colegio de los Maristas se abre en el local adyacente al templo de San Juan, cedido por la curia, el edificio propio se inaugura en 1923. La orden Marista posee una marcada devoción mariana, porfiada a lo largo de varias décadas entre sus estudiantes.

◆ Colegios religiosos hasta la Universidad de Nariño. En la historia de la creación de la Universidad de Nariño están involucrados establecimientos educativos que cambiaron de nombre o de dirección administrativa, que se resistieron a desaparecer a pesar de las inclemencias de la época que enfrentaron, en estos movimientos se plasma la lucha por la autonomía educativa y política de las y los pastenses. Con la creación del departamento de Nariño en 1904, nació la Universidad de Nariño como ente de educación superior autónoma, pero también como eslabón de integración del naciente departamento de Nariño a la República colombiana.

¹⁶⁵ Ibid., p. 217

* En el capítulo referente al Sagrado Corazón de Jesús se detalla como las hermanas Bethlemitas por medio de la difusión a la devoción del Corazón de Jesús entre sus alumnas y la ciudadanía pastusa, colaboraron en la insertación de Nariño al ente nacional.

El primer centro educativo que existió en Pasto fue la base primaria de lo que será la Universidad de Nariño, este lo fundaron los primeros Jesuitas que llegaron en 1644 y se ocuparon de misiones o doctrinas en Pasto y poblaciones vecinas. En 1712 los Jesuitas fundaron "El Colegio de la Compañía de Jesús", pero en 1767 salieron expulsados del Nuevo Reino de Granada por Carlos III. Desde el año de la expulsión hasta 1786 no hubo educación en la región, hasta que el colegio pasó a manos de particulares con el nombre de "Real Colegio Seminario". En 1809 frente al movimiento de independencia, Pasto se radicalizó a favor del Rey, el colegio se convirtió en un pequeño centro de alfabetización a cargo del presbítero Manuel Pazos, de esta forma el Real Colegio Seminario era el "Colegio del Padre Pazos". El local del colegio fue semidestruido, ocupado y convertido en cuartel general en la independencia.

Entre 1824 y 1826 la educación otra vez se vio estancada. En 1826 cuando Bolívar regresó del Perú, ordenó la restitución del colegio, hecho que se efectuó al año siguiente. En 1828 Santander estableció un colegio en la ciudad de Pasto con rentas locales y auxilio nacional. Este colegio llamado "San Agustín" empezó a funcionar en 1833 pero el terremoto de 1834 lo destruyó. A pesar del impase el colegio continuó su labor hasta que estalló la Revolución de los Conventillos en 1839 y el colegio cerró las puertas hasta finales de 1840.

En esta nueva era educativa el Colegio San Agustín cambió de nombre por el de Colegio Provincial:

Cumpliendo con la ley cuarta del 16 de mayo de 1840 mediante la cual puso bajo las Cámaras de la Provincia todos los colegios que fueran costeados con fondos públicos, además en la época del doctor Ospina Rodríguez se clarificó el decreto ejecutivo del 1 de diciembre de 1842 Orgánico de Universidades, manifestando que los colegios provinciales que cumplieran con el decreto orgánico en las facultades de literatura, filosofía, ciencias físicas y matemáticas, podían otorgar grados universitarios lo cual hizo que el establecimiento educativo hiciera uso de las normas respectivas ¹⁶⁶.

Gerardo León Guerrero asegura, que gracias a las disposiciones que rigieron la educación de las Provincias, en Pasto se llegaron a otorgar títulos universitarios, ya que se cumplía con los requisitos exigidos. Además de una *autonomía* educativa, esto demuestra la recuperación de la región en este campo, que para la época había logrado acumular algunas rentas por el buen manejo de los fondos.

En 1859 tal vez por requerimientos del período, el colegio cambió de nombre por el de *Colegio Académico*. Así como el Colegio Provincial, el Académico fue uno de los más importantes de su época en el Estado Soberano del Cauca, "funcionó con un reglamento propuesto por la subdirección de Instrucción Pública, esta normativa legisló sobre los aspectos académicos y administrativos de la institución, lo anterior debido a la inestabilidad

¹⁶⁶ GUERRERO, Gerardo León. Sociedad, educación y política en Pasto. Pasto: Academia Nariñense de Historia. Manual Historia de Pasto. Tomo III, 1999. p. 219.

política y falta de reglamentación y normatividad estatal referente a la educación de las provincias" ¹⁶⁷.

La madurez y consolidación de la educación pública en Pasto, en medio de un caldeado ambiente político, se vio favorecida por los cambios a la que estuvo sometida la Instrucción Pública del Estado del Cauca. La situación de tensión e inestabilidad en el terreno nacional permitió que las disposiciones y normas provinciales fueran tenidas cada vez más en cuenta para el bienestar educativo de la Provincia. Esta medida permitió que poco a poco Pasto cimentara una relativa independencia y autonomía educativa.

Durante el periodo del Liberalismo Radical el colegio estuvo adscrito a la dirección de Instrucción Pública del Estado Soberano del Cauca, entidad encargada de impulsar la educación de carácter público y oficial. Una de las principales preocupaciones del Estado fue el establecimiento y organización de los colegios, entre ellos el del distrito capital de la ciudad de Pasto, uno de los más interesados fue Eliseo Payán, jefe de la municipalidad por parte del presidente del Estado.

En 1865 se logró reabrir el Colegio Académico cerrado por la guerra de 1863. Con esta medida Eliseo Payán quiso poner fin a la guerra fratricida que se había iniciado en 1859 *. Como presidente del Estado del Cauca, Payán logró instalar en el distrito de Pasto el Departamento de Instrucción Pública Municipal representado por un delegado de Instrucción Pública primaria y secundaria, que también se desempeñaba como jefe municipal, un tesorero y un secretario ¹⁶⁸. Al finalizar el año lectivo 1894-1895 el Colegio Académico por disposición de la Asamblea Departamental Caucana, se lo llamó "Liceo Público de Pasto".

A pesar de que en cierta medida dependiera de Popayán, la educación pastusa contaba con mayores espacios y posibilidades de ejercer una autonomía educativa. Los colegios secundarios aprovecharon este ambiente para imbuir en sus estudiantes la importancia de la definitiva independencia del Estado Caucano y la gradual anexión a la Nación. Fue después de la creación del Departamento cuando el Liceo Público de Pasto por decreto No. 49 de 7 de noviembre de 1904, se convirtió en la Universidad de Nariño.

6.4.2 La Universidad de Nariño y la Universidad Mariana, una confrontación ideológica. La creación del departamento de Nariño en 1904 propició la consolidación de la Universidad de Nariño como la primera institución de carácter superior en la Ciudad Teológica Mariana. En un principio, las directivas de la Universidad estatal estuvieron fuertemente ligadas a la Iglesia y a la marianidad, los primeros rectores del claustro fueron

¹⁶⁷ Ibid., p. 220

* Esta guerra se debió a disputas de poder entre el presidente ecuatoriano García Moreno y los Generales Julio Arboleda y Tomás Cipriano de Mosquera, conflicto que finalizó con el asesinato de Arboleda en Berruecos y el triunfo de Mosquera en la batalla de Cuaspud en 1863.

¹⁶⁸ GUERRERO, Gerardo León. Op. Cit., p. 224

religiosos. El desarrollo universitario palpó al ritmo de la ideología católica mariana. La marianidad, característica de las y los pastenses fue debilitándose a medida que nuevas ideologías eran acogidas en Pasto.

La Universidad de Nariño inició funciones en noviembre de 1905, con la Facultad de Derecho y Ciencias Políticas, las clases de comercio con la rectoría del sacerdote Benjamín Belalcazár y la Facultad de Matemáticas e Ingeniería con la dirección del doctor Fortunato Pereira Gamba ¹⁶⁹. Al iniciar con estas ciencias, la Universidad pública trató de responder a la necesidad de progreso material que exigía la sociedad pastusa. Al respecto Fernando Torres plantea:

Sin duda que la modernidad a su vez, y muchas veces en reacción a la cristiandad, en nombre de un laicismo exasperado en algunos casos y moderado en otros, pretendió desarrollar "escuelas sin religión" (liberalismo), "escuelas anti-religión" (marxismo y socialismo), o en casos muy especiales "escuelas de religión civil" (nacionalismo). El desplazamiento de la religión y de la hegemonía eclesial fue, sutil y abiertamente, uno de los propósitos, entre otros, de las "escuelas modernas". Se hizo énfasis en la ciencia, la técnica, la razón, la biología, la higiene, las ciencias sociales, la "cívica", la "urbanidad", para formar al nuevo sujeto libre de ataduras alienantes o inocuas, debía formar al individuo activo y productivo, capaz de responder a la eficacia que demandaba el progreso material de la sociedad ¹⁷⁰.

Paulatinamente la Universidad de Nariño fue incrementado el número de facultades y programas en diversos énfasis. Entre las décadas de 1960 y 1970 la Universidad se adhirió a una ideología nacional, liberal, marxista, reflejada en sus enseñanzas, discursos y protestas contestatarias, que abanderaron sus estudiantes y docentes.

Cuando sucedió la Revolución Cubana en 1959 se abrió para América Latina proletaria, una perspectiva política, la de lograr cambios en un sistema socio económico que siempre había sido excluyente. El peligro que este triunfo representaba para las diferentes clases oligárquicas y para el imperialismo norteamericano era inminente, por lo que sus acciones no se hicieron esperar. La derecha Latinoamericana, la burguesía, los terratenientes y los sectores tradicionales de la Iglesia entraron a brindar su apoyo a la represión para continuar usufructuando el poder. Las estrategias a seguir se trazaron en la histórica reunión de Punta del Este. Una de las acciones fundamentales era intervenir en las zonas rurales para evitar los levantamientos campesinos y el fortalecimiento de los grupos armados de orientación de izquierda.

¹⁶⁹ CORTÉS MORENO, Gerardo. Breve reseña sobre la historia de la educación en Pasto. Pasto: Academia Nariñense de Historia. Manual Historia de Pasto. Tomo V, 2002. p. 250.

¹⁷⁰ TORRES MILLÁN, Fernando. Pedagogía de la Ternura. Bases Teóricas y Perspectiva Bíblica. Lima: Proceso Kairos, 2001. p. 41.

En Colombia, después de la dictadura de Rojas Pinilla y con el nombramiento de la Junta Militar en 1957, se empezaron a dar los primeros acercamientos entre los dos partidos tradicionales, el Liberal y Conservador, quienes propusieron una fórmula bipartidista del gobierno llamado "Frente Nacional". Esta adquirió su forma institucional en el Pacto de Sitges, firmado en España entre Alberto Lleras Camargo y Laureano Gómez.

Este gobierno de alternancia pretendía la reconciliación del pueblo. Políticamente se distribuyeron los puestos burocráticos por igual, sin permitir la participación de otras fuerzas. Las organizaciones estudiantiles, especialmente en las universidades, se enfrentaron a las políticas del Frente Nacional, recobrando su fortaleza y organización arraigadas en la década del 50 cuando fueron fuertemente influenciadas por la Revolución Cubana, cuyas ideas tuvieron gran acogida en las protestas presentadas durante el tiempo que perduró la dictadura bipartidista (1958 – 1974).

En este contexto surgieron movimientos y líderes que se alinearon con las corrientes de pensamiento izquierdista. Es el caso por ejemplo de Heraldo Romero Sánchez, quien inició su actividad política en su ciudad natal Ipiales y continuó con esta labor en la Universidad de Nariño siendo estudiante de derecho.

En esta época las y los estudiantes universitarios pastusos eran muy receptivos a las voces de sublevación. La mayoría de ellas y ellos seguían los lineamientos de izquierda en uno u otro movimiento; se entusiasmaban y se preocupaban por un cambio radical de las estructuras sociales del país. Por ende la institución estaba altamente politizada. El mismo medio social exigía que el estudiante leyese, se preparase y se comprometiese. Quien no lo hacía podía difícilmente expresar su pensamiento en los diferentes espacios de debate. También existía en la Universidad un sector minoritario de estudiantes y profesores que pertenecían al bipartidismo generalmente se identificaban con facilidad en los debates y las clases por su actitud reticente a las ideas democráticas ¹⁷¹.

A criterio de Fernando Torres, el proceso de modernización de la educación básica y superior relegó el mundo religioso de los individuos al campo de lo privado, o fue confrontado desde la racionalidad instrumental, o fue tolerado como una realidad en "vía de disminución", o fue restringido al campo específico de las iglesias...en todo caso opacado y acosado en la dinámica social y cultural de la educación ¹⁷².

El planteamiento de Torres se presenta como punto de lucha por la hegemonía cultural y política de la que gozaba la Iglesia pastusa. La Universidad de Nariño inició siendo el centro de estudios superiores que garantizaba a la Iglesia gozar de dicha hegemonía. Al dejar de ser cuna y respaldo ideológico, político y educativo de la Iglesia mariana pastusa, la concepción mariana de la educación superior, abandonada por la Universidad de Nariño,

¹⁷¹ GUERRERO, Gerardo León (compilador). Personajes importantes en la historia de la Universidad de Nariño. Pasto: Universidad de Nariño, Vicerrectoría de investigaciones, postgrados y relaciones internacionales, 2001. pp.189 – 196.

¹⁷² TORRES MILLÁN, Fernando. Op. Cit., p. 42

fue copada por la Universidad Mariana, creada por la Iglesia para contrarrestar la ideología marxista - comunista en la que se introdujo la Universidad pública.

Antonio Gramsci considera a la Iglesia como un aparato ideológico del Estado y por tanto precisa sus relaciones con la sociedad política *. El objetivo del bloque católico es el mantenimiento de la cohesión ideológica y puede ser alcanzado por dos medios. El primero es la "conservación" permanente de la fe mediante la repetición incansable de la apologética, el mantenimiento de la práctica de los hábitos, condición necesaria para la supervivencia de la religión **. Y el segundo, es la lucha que tiene que librar la Iglesia por el fraccionamiento de las iglesias nacionales y la formación de religiones propias en cada grupo social ¹⁷³.

Para mantener la cohesión ideológica a la que se refiere Gramsci, basada en la marianidad y aun favorecida por el Concordato de 1887,*** la Iglesia pastusa recurrió a la fundación de un estamento de educación superior con índole mariana. Aunque ya desde 1914 se pretendió mediante ordenanza No. 41, que la Compañía de Jesús entrara a dirigir la Universidad de Nariño, pero el Dr. Jorge Samuel Delgado presentó demanda de nulidad y fue aceptada ¹⁷⁴.

Las Hermanas Franciscanas de María Inmaculada crearon el Instituto Mariano en 1967, en un acuerdo de cooperación entre la Confederación Suiza y la República de Colombia; el instituto se financió inicialmente para ciencias sociales. Dicho instituto nació a raíz de la petición que en 1964 las exalumnas franciscanas de Pasto presentaron a las Franciscanas para la creación de una universidad. En 1983 el Ministerio de Educación Nacional reconoció al Instituto Mariano como Universidad.

La Universidad Mariana se creó en la década de los sesenta, época donde la calma y monotonía pastusa se vio interrumpida por los movimientos revolucionarios de izquierda que pusieron en entre dicho las doctrinas de la Iglesia Católica, entre ellos los dogmas marianos arraigados en la sociedad pastense. Con la creación del Instituto Mariano y posteriormente la Universidad Mariana, las Hermanas Franciscanas de María Inmaculada educaron a los futuros profesionales con una ideología católica-mariana anti izquierdista.

* Gramsci propone una estructura de Estado compuesto por la sociedad civil y la sociedad política. En la primera están contenidos los aparatos ideológicos: religioso, político y escolar, por medio de los cuales la clase fundamental instaura su hegemonía sobre todos los grupos sociales. El aparato político o del Estado agrupa al ejército, la policía, burocracia y violencia privada.

** Se refiere a incentivar cada vez más la relación entre los fieles y Dios, la Iglesia se esfuerza por mejorar esta relación haciéndola efectiva desde la infancia, un ejemplo de ello consiste en rebajar cada vez más la edad de la primera comunión.

¹⁷³ PORTELLI, Hugues. Gramsci y la cuestión religiosa. Op. Cit., p. 17.

*** Los artículos 11 y 12 del Concordato de 1887 se refieren al apoyo y cooperación que la Santa Sede prestará al Gobierno para que las congregaciones religiosas establezcan institutos de educación a la juventud dirigida en conformidad con los dogmas y la moral de la Religión Católica.

¹⁷⁴ CORTÉS MORENO, Gerardo. Op. Cit., p.250

La educación superior mariana confrontó la ideología marxista de la Universidad estatal, base y fermento del movimiento revolucionario.

Mientras que la Universidad pública inició sus actividades con estudios de ciencias exactas y ciencias sociales, la Universidad Mariana solo lo hizo con estudios sociales, buscando fortalecer y reforzar los valores del sujeto católico mariano nariñense. Para Gramsci la influencia de la Iglesia sobre la sociedad civil se transformó radicalmente. De un control directo de las ramas católicas del aparato sindical, político y escolar; la Iglesia se ha visto limitada a una influencia indirecta, ya sea moral, ya sea a través de las organizaciones e instituciones bajo su poder ¹⁷⁵.

Retomando los planteamientos de Gramsci, a Iglesia pastusa, en cabeza de las hermanas Franciscanas, ejerce un control directo sobre el centro de educación superior mariano, pero este control débilmente lo consigue sobre la sociedad civil en su conjunto. A través de su institución en Pasto y municipios nariñenses, ha captado una influencia indirecta, por medio de las egresadas y egresados de sus facultades, los programas de atención que la institución brinda a la comunidad en general y los medios de comunicación bajo su servicio, entre otros.

La creación de la Universidad Mariana obedece a una política católica institucional que procura mantenerse vigente en la identidad pastusa mariana. El movimiento revolucionario que se gestó en la Universidad pública afectó la fidelidad y adhesión de fervientes católicas y católicos a la Iglesia tradicional. Para contrarrestar este mal, la Mariana en sus programas de estudios refuerza e insiste en los valores cristianos, pero sobre todo en las cualidades y virtudes marianas. Dentro de su claustro se exponen imágenes marianas en lugares estratégicos que ratifican e intensifican su culto *.

6.5 LAS PASTUSAS Y PASTUSOS, LA MARIANIDAD Y LA INTEGRACIÓN DE LOS SALVAJES A LA CIVILIZACIÓN Y A LA NACIÓN COLOMBIANA

Una vez obtenida la independencia territorial y gubernamental, las pastusas y pastusos junto con la orden Capuchina, estuvieron presentes en la civilización de los departamentos del Putumayo y Caquetá, terrenos donde volcaron la impronta de su identidad mariana en beneficio de la civilización e inserción a la Nación colombiana.

Frente a los procesos de cristianización, marianización y civilización de los actuales departamentos del Putumayo y Caquetá, se han tejido dos percepciones que están sustentadas en documentos escritos que respaldan cada una de las partes. La primera, ** con

¹⁷⁵ PORTELLI, Hugues. Op. Cit. p., 233

* En la entrada principal de la Universidad Mariana se encuentra la sobresaliente imagen de la Inmaculada Concepción, a la entrada de la cafetería está la Virgen de Las Lajas y la imagen de Fátima, además de la capilla, cuadros, oraciones y oratorios que se encuentran en los edificios universitarios.

** Me refiero en especial al libro del sociólogo Víctor Daniel Bonilla "Siervos de Dios y Amos de los Indios" Tercer Mundo, Bogotá, 1968. La Iglesia Católica censuró, desaprobó y anatemizó este libro con un

un enfoque histórico-sociológico muestra y denuncia "abusos de poder, intervenciones políticas, violaciones o aplicaciones acomodaticias de las leyes nacionales, incautamientos de las propiedades indígenas" ¹⁷⁶ en las que los Capuchinos estuvieron comprometidos.

La segunda, es de carácter apologético auspiciada y hecha por autoridades eclesiásticas, donde sostienen la importancia de sus aportes y sacrificios en la zona –en especial de los Capuchinos-, en ningún momento aceptan los abusos de poder de los que se los acusa * .

Las dos posiciones adoptadas dejan entrever el conflicto y la tensión que se ha generado entre las partes. La evangelización de los Capuchinos en el sur occidente del país conlleva una dosis de dolor y sufrimiento de los habitantes de la región, situación que pasó muchas veces inadvertida ante los ojos de los eclesiásticos. Pero es también válido reconocer los aportes que han proporcionado a la zona.

6.5.1 La Iglesia evangelizadora y civilizadora. La historia del Putumayo está atravesada por la presencia de la Iglesia Católica en su afán de ensanchar sus dominios, dominadas y dominados. Los Franciscanos fueron la primera comunidad religiosa que evangelizó el Putumayo, posteriormente los Capuchinos y desde 1968 esta labor fue delegada a los Redentoristas. Los Franciscanos y Capuchinos que llegaron a Pasto y al Putumayo tuvieron muchas similitudes heredadas del espíritu franciscano: los símbolos, la opción por las misiones, la cercanía a la naturaleza y por ende a las y los *salvajes* **. El espíritu misionero y la vocación franciscana de dominio a los bárbaros, fue la característica que los constituyó en los más indicados para asumir la misión putumayense.

A partir de los acuerdos que el Estado Colombiano y la Iglesia Católica venían haciendo desde el siglo XVIII sobre los terrenos de misión, acuerdos ratificados legalmente en la firma del Concordato de 1887, las congregaciones religiosas contaron con total apoyo del Gobierno. Su visto bueno se manifestó en significativas rentas del Tesoro Nacional giradas a las ordenes para el desarrollo de su tarea misionera-civilizadora.

En el caso de la zona del sur occidente colombiano, en el postrero del siglo XIX, la orden de los Hermanos Menores Capuchinos, desde Pasto como centro misional, asumió la

documento llamado "Siervos de Dios y Amos de los Indios, a la luz de la crítica histórica", cuyo autor es el Capuchino Fray Ramón Vidal. Publicado como separata de "Cultura Nariñense" No. 25 julio 1970. Dicha revista era propiedad del Jesuita Jaime Alvarez.

¹⁷⁶ BONILLA, Víctor. Siervos de Dios y Amos de los Indios. Bogotá: Tercer Mundo, 1968. prologo, p. 9

* En este sentido existen varios trabajos realizados por religiosos. Del Capuchino Vidal. "Siervos de Dios amos de los indios. Una crítica histórica". Tipografía Javier. Cultura Nariñense. Pasto, 1969. Del padre Redentorista José Retrepo López. " El Putumayo en el tiempo y en el espacio". Editorial Bochica. Bogotá, 1987 y él también Redentorista, Alvaro Córdoba Chaves. "Historia de los Kamsa de Sibundoy". Tesis de doctorado. Universidad Javeriana. Bogotá, 1982.

** Es conocida la historia donde San Francisco de Asís habla con el *hermano* lobo después de que este ataca una población, come sus ovejas y corderos; y los habitantes se arman para su defensa. La intervención de San Francisco hace que el animal tome razón, haga parte de la *civilización*, hasta el punto de que conviva en la población antes atacada.

responsabilidad de la civilización de las y los *salvajes* del Putumayo y Caquetá. La marianidad pastense fue uno de los recursos que la congregación, las pastusas y pastusos utilizaron como impronta de civilización y ensanchamiento de la Nación colombiana.

El padre redentorista José Restrepo López en calidad de eclesiástico, sostiene que la exploración y civilización del Putumayo fue obra exclusiva de los misioneros, con poquisimas excepciones, ya que no había oro que atrapara a los conquistadores. Los misioneros del Putumayo fueron los padres Franciscanos hasta la Guerra de la Independencia y los padres Capuchinos desde el comienzo del siglo XX ¹⁷⁷.

El sistema de los misioneros fue reunir indios de una misma lengua en pueblos donde fueran adoctrinados y dirigidos por un misionero, eso se llamaba "reducir" indios, en esos pueblos las primeras casas eran el templo y el convento del sacerdote, hechos de materiales de la región, alrededor se agrupaban una o dos docenas de ranchos donde se reunían los indios para los cultos religiosos, pues la mayor parte del tiempo la pasaban en el monte cultivando o cazando.

El sistema español de coloniaje usado por los capitanes y soldados conquistadores fue el de la Encomienda. Un grupo de indígenas se adjudicaba a un español para que los educara en las costumbres evangelizadoras y los hiciera trabajar para el provecho del patrón como jornaleros pero sin sueldo.

El primer presidente del Nuevo Reino de Granada, Andrés Díaz Venero, sustituyó en 1665 el sistema de Encomiendas por el de Resguardos. En adelante, se distribuía una determinada área de terrenos con carácter inalienable a una parcialidad o conglomerado de indígenas de idéntica lengua y costumbres. Restrepo López recalca la humildad y la destreza con la que los misioneros se enfrentaron a la nueva misión, tal fue el éxito, que -inclusive- se cuenta con un hermano oriundo de Mocoa:

En 1632 salió de Quito una expedición de padres Franciscanos para misionar las naciones indígenas del Putumayo, y desde entonces en sucesivas excursiones fueron estos intrépidos conquistadores de Cristo los que con indecibles trabajos e innumerables peligros surcando los ríos Putumayo, Caquetá y afluentes y abriendo trochas por la manigua, trajeron y redujeron a los salvajes y los congregaron en pueblos donde se radicaba un sacerdote sometiéndose a la carencia de todas las comodidades para civilizar a sus encomendados. En la primera excursión misionera por el Putumayo en 1632 iba el Hermano lego nacido en Mocoa José de Bolaños, que por humildad trocó su nombre por el de José Pecador ¹⁷⁸.

Los Franciscanos fundaron muchos pueblos con nombres de santas y santos, la gran mayoría ya no existen, como: La Concepción, San Diego de Alcalá, Santa María, San

¹⁷⁷ RESTREPO LÓPEZ, José. El Putumayo en el tiempo y en el espacio. Bogotá: editorial Bochica, 1987.

¹⁷⁸ Ibid., p. 14

Francisco Solano (hoy Solano, perteneciente al Caquetá), San Rafael, Nuestra Señora de los Angeles, Santa Clara, entre otros. Posteriormente los Capuchinos optaron por el mismo método de los Franciscanos, fundar poblaciones con nombres de santos o vírgenes que se identificaran con su carisma: San Francisco, Santiago, Puerto Asís, Santa Ana y Santa Lucía.

Fundar poblaciones con nombres de santas, santos o de vírgenes fue una estrategia muy utilizada por la Iglesia para la supervivencia de las doctrinas enseñadas, eso le permitía permanecer y trascender en estos territorios, de tal manera que las poblaciones se sintieran identificadas con la orden religiosa, su carisma y sus devociones. Desde las primeras épocas existieron fundaciones con nombres marianos o de santas, lo que dispuso a las poblaciones civilizadas a la marianidad, posteriormente difundida con más fuerza.

Los Franciscanos presentes en el Putumayo estuvieron sujetos a los vaivenes políticos del siglo XIX, lo que los obligó a abandonar la misión: "La independencia de la Nueva Granada en 1819 trajo como consecuencia la salida de los misioneros, todos españoles, con lo cual perdió la culturización del Putumayo, sus únicos impulsores y sostenedores, sobrevino la quiebra total de la economía, se frenó todo el progreso y las tribus abandonaron casi todos los pueblos" ¹⁷⁹.

A criterio del padre Restrepo López, gracias a los misioneros españoles el Putumayo conoció la civilización, con su ausencia esta comarca volvió a un estado de salvajismo, por lo tanto, fue necesario nuevos misioneros que se encargaran de continuar la tarea. Es así como los Capuchinos con la colaboración del pueblo pastuso y con diversas ventajas políticas y económicas de por medio, llegaron con la función de evangelizar y civilizar esta región, labor que también debía comprender el enganche de estos territorios a la Nación colombiana.

6.5.2 La Misión y la Nación. Después de la derrota de Tomás Cipriano de Mosquera, los prelados y sacerdotes siguieron comprometidos a fondo en la lucha contra los regímenes radicales, en busca de la eliminación de la educación laica y otras disposiciones liberales que seguían operando. Resultado de ese ambiente de agitación se emprendieron sangrientas luchas civiles que terminaron imponiendo un régimen conservador a partir de 1885.

Esta preeminencia eclesiástica se produjo a través de dos instrumentos jurídicos: el Concordato firmado entre el nuevo régimen y el Vaticano. Este tratado autoriza a la Iglesia el pago de intereses por los bienes que le habían sido incautados, adjudicándole de paso una serie de privilegios en materia impositiva, educacional, civil, económica y política. Complementados con la garantía de que "en el porvenir no se repetirán semejantes enajenaciones abusivas. Y la Ley 153 de 1887, según la cual la legislación canónica aunque

¹⁷⁹ Ibid., p. 12

independiente de la civil será solemnemente respetada por las autoridades de la República"¹⁸⁰.

Entre las concesiones concordatarias hay una que atañe directamente a los privilegios misionales, se consagran las siguientes obligaciones: De parte del Estado, proteger y subvencionar tales establecimientos y eliminar el trámite legislativo para la aprobación de los futuros convenios misionales. De parte de la Iglesia, dedican una porción de la indemnización anual al fomento de la evangelización de los salvajes.

Bonilla enumera varios convenios y ratificaciones de apoyo del Estado a las misiones, donde se percibe el interés que la Iglesia adelanta un trabajo civilizador. Para el caso del Putumayo y Caquetá entre 1890 a 1892 se dictaron tres leyes que favorecerían las misiones católicas. La primera facultando al gobierno acordar con la Iglesia el implantamiento de misiones en el Putumayo; la segunda ampliando tal autorización a todo el país y la tercera destinando 5.000 pesos oro para el envío de la primera comisión a la región amazónica. El Gobierno fue fiel al cumplimiento del convenio ¹⁸¹.

Al cumplirse el plazo fijado del anterior acuerdo, en 1898 se prorrogó el convenio sin introducirle mayores cambios. Pero en 1902 con el régimen conservador, el Estado se comprometió más con los misioneros reformando la convención vigente, adjudicando al Estado compromisos no soñados hasta entonces a favor de los misioneros, ellos son:

- La obligación solemne de proveer de manera invariable y sin interrupción a las misiones expresadas de los medios necesarios para su vida y crecimiento.
- La dejación en manos de los jefes de las misiones de la dirección de las escuelas públicas primarias para varones que funcionen en las parroquias, distritos o caseríos comprendidos dentro del territorio en la respectiva misión.
- El compromiso de ocupar en los lugares donde las hubiere, la cantidad de tierras baldías requeridas para el servicio y provecho de las misiones, las cuales se destinarán para huertas, sembrados, etc., no pudiendo exceder de 1000 hectáreas tales extensiones.
- La obligación de hacer el nombramiento de los jefes civiles en personas de todo punto de vista recomendables y reconocidamente favorables a las misiones y religiosos misioneros, oyéndose previamente al Delegado Apostólico y siendo causa suficiente de remoción de los empleados del Gobierno una queja contra ellos del jefe de la misión, siempre que sea fundada en hechos comprobados ¹⁸².

Como lo presenta Bonilla, la Iglesia en su faena con las y los *salvajes* gozó del respaldo político y jurídico del partido conservador; a cambio de lo cual prometía aunar al fin primordial de su cargo que es de la civilización cristiana y mariana, el fenómeno de la prosperidad material del territorio y de las indias e indios en él establecidos,

¹⁸⁰ BONILLA, Víctor. Op. Cit., p. 21

¹⁸¹ Ibid., p. 25

¹⁸² Ibid., p.58

constituyéndose para ello en protectores de los indígenas y obligándose a velar porque las autoridades civiles también lo fueran ¹⁸³.

En 1896 los Capuchinos entraron a misionar los hoy departamentos de Putumayo y Caquetá, beneficiándose de la alianza entre Iglesia y Estado. La orden se instaló inicialmente en Pasto, donde la Iglesia local se constituía en la reguladora y vigilante de las dinámicas políticas y religiosas, en medio de un juego cruzado de intereses entre liberales y conservadores. Una vez en el poder los conservadores delegaron a la Iglesia la tarea de anexar a la Nación los territorios misionales, tarea que sería realizada a través de la evangelización y la marianización en el caso sur oriental.

6.5.3 Desde Pasto los Capuchinos, las pastusas y pastusos asumen la misión del Putumayo. En el movimiento evangelizador-civilizador, los territorios misionales hicieron parte de la jurisdicción eclesiástica de la Diócesis de Pasto, cuando en 1859 fue creada segregándola de Popayán. En bula de erección se nombra expresamente la región de Caquetá como objeto de catequización. En esta tarea las y los pastenses jugaron un papel importante, ellas y ellos acogieron a los Capuchinos, los acompañaron y guiaron en el vecino territorio que resultaba ser peligroso para un foráneo, de alguna manera las pastusas y pastusos tenían más dominio de él *.

Los Capuchinos que asumieron la misión del Putumayo precisaron la necesidad de instalarse en Pasto, del asentamiento en esta ciudad existen diferentes versiones. El padre Buenaventura de Pupiales en su obra "La Orden Capuchina en el Ecuador y Sur de Colombia" cuenta que los Capuchinos se quedaron en Pasto por las múltiples peticiones de la ciudadanía y del obispo, después de una misión realizada en la cuaresma de 1895 en el antiguo templo de San Francisco. De hecho la erección canónica del convento de Pasto está fechada el 2 de marzo de 1895.

Para Aristides Gutiérrez son los mismos Filipenses los que realizan la petición a Su Santidad y al Padre General de los Capuchinos para que se funde un convento en Pasto, "en vista de los grandes servicios que dicha orden presta a los pueblos, en especial a las misiones de los indígenas del Caquetá" ¹⁸⁴.

Estos autores registran el arribo de la Congregación a Pasto el 7 de abril de 1896, concuerdan que a su llegada se hospedaron en la Casa de Ejercicios de los padres del Oratorio, hasta el 14 de julio del mismo año, fecha en que se inauguró el convento, siendo superior el R.P. Serafín de Arenys.

¹⁸³ Ibid., p.59

* Un ejemplo de la relación de los pastenses con el territorio putumayense, está consignado en el libro Progreso Nariñense, Monografía y guía comercial del departamento de Nariño de Ernesto Sáenz de Viteri. Imp. Caja del seguro. Quito, 1938. Aquí se redactan las memorias de Ricardo Gómez A., un pastuso que en 1904 se interna durante seis años en el Putumayo. Al parecer estos casos fueron más comunes de lo que se ha alcanzado a conocer.

¹⁸⁴ GUTIÉRREZ, Aristides. Op. Cit., p. 30

Los Capuchinos se instalaron en suelo pastuso como un lugar de monitoreo de los territorios de misión encomendados. Los padres Melchor de Tivisa, Manuel de Monbuy, Antonio de Pupiales, Alfonso María Ager y el hermano Fray Egidio de Palma de Mallorca, aprovecharon su estadía en Pasto y sus alrededores para hacer una misión en los primeros meses de 1891. Esta misión duró casi un año y se extendió por algunos lugares de la Diócesis de Popayán ¹⁸⁵.

Los convenios que se realizaron entre Iglesia y Estado a partir de 1887, permitía un trabajo mancomunado entre los dos poderes en las zonas consideradas de misión. Estas prebendas fueron aprovechadas por los Capuchinos, prerrogativas que las hicieron efectivas en los territorios encomendados. En 1893 se reanudó la obra evangelizadora y civilizadora de las misiones que habían patrocinado débilmente algunos obispos pastenses. Monseñor José Manuel Cayzedo, Obispo de Pasto entre 1892-1896, propició la primera excursión al Putumayo de esta orden religiosa.

Ezequiel Moreno que sucedió a Cayzedo en el obispado, comenzó en 1893 a percibir los auxilios gubernamentales. Quiso organizar la primera gira apostólica y se topó con la carencia de operarios evangélicos. Llamó en su auxilio a los frailes Capuchinos expulsados el año anterior de El Salvador, quienes habían sido acogidos por el dictador ecuatoriano García Moreno. Los religiosos aprovecharon esta oportunidad para regresar a Colombia, y salieron el 27 de julio hasta Sibundoy, al pie de monte andino, después de hacer un recorrido por la zona.

En 1896, aceptaron misionar en el Putumayo y establecieron su residencia en Mocoa. Extinguidos los pueblos que fundaron los Franciscanos, los Capuchinos retomaron el sistema de reunir a las indias e indios en pueblos para adoctrinarlos. Bonilla comenta que comenzaron su labor denunciando a las autoridades las 26 parejas de amancebados públicos existentes entre los 350 habitantes porque casi ninguno de los que vivían querían arreglarse y en los 3 años siguientes realizaron doce correrías para readoctrinar a los indios de los contornos. Ante los resultados obtenidos, las autoridades eclesiásticas dispusieron la instalación de un nuevo centro misional en el valle de Sibundoy. Así llegaron los primeros operarios capuchinos a Sibundoy Grande, en 1899 y a Santiago en 1900 ¹⁸⁶.

Fue tan fructífera la labor capuchina que en 1904 la misión del Putumayo fue elevada por la Santa Sede a Prefectura Apostólica, con el nombre de Prefectura Apostólica del Caquetá, en adelante no dependía directamente de la Diócesis de Pasto. Sin embargo, debido al poco personal local con el que se contaba, Pasto continuó siendo la fuente de abastecimiento de operarios evangélicos eclesiásticos y seculares. Los religiosos que trabajaban en Pasto continuaron asumiendo responsabilidades directas con la misión.

¹⁸⁵ HERNANDEZ, Raúl. Horizontes Juveniles. Primer anuario Pasto: Colegio María Goretti. Año académico 1995-1996. p. 15.

¹⁸⁶ BONILLA, Víctor. Op. Cit., p. 66

El primer Prefecto Apostólico fue el catalán Monseñor Fray Fidel de Montclar hasta 1929, año en que renunció *. Fray Fidel antes de tomar este cargo había sido superior de la comunidad de Pasto, con la cual se hizo un "convenio familiar", que consagraba el traspaso a la Prefectura Apostólica de todos los bienes que poseía en el territorio la orden pastense.

A pesar de que la nueva Prefectura no dependía directamente de instancias pastusas, estas seguían muy relacionadas. Pasto era en ese entonces el centro de civilización, marianización y cristianización más cercano y accesible al Putumayo, el cual servía de despensa. Aquí también se encontraba el convento capuchino, creado como casa de paso y descanso de los frailes que llegaban o salían de la misión.

Los Capuchinos contaban con dos trabajos pastorales que se contraponían y enriquecían mutuamente: Pasto era una ventana por la cual podían tener contacto con la civilización; mientras que el Putumayo significaba el lugar donde desarrollaban con las y los *salvajes* su espíritu franciscano misionero. La civilización que Pasto había alcanzado, justificaba su presencia en la misión de Putumayo y Caquetá y gracias a estas podían económicamente sostener el convento pastuso ¹⁸⁷.

◆ El departamento de Nariño, la civilización y colonización del Putumayo. El joven departamento de Nariño incitado por la orden Capuchina y gracias a diversas leyes con importantes prerrogativas que estimulaban el asentamiento de colonos, se involucró en la civilización y colonización putumayense. A pesar del fracaso de proyectos gubernamentales en la colonización, las pastusas y pastusos vertiendo la marianidad que los caracterizaba y continuaron siendo parte de proceso civilizador en condición de misioneras y misioneros. De esta manera contribuyeron a que los hoy departamentos de Putumayo y Caquetá fueran gradualmente anexados a la Nación colombiana y obtuvieran mayor autonomía eclesiástica y administrativa.

Dentro de la dinámica civilizadora y colonizadora, las y los nariñenses compartían con los Capuchinos intereses y favores comunes, pero también divergencias, una de ellas los métodos de civilización de las y los indígenas. Fray Fidel, principal ponente de la civilización putumayense sostenía que:

Para civilizarse necesitan los indios del contacto del blanco; en su comunicación aprenden prácticamente sus usos y costumbres, que, por malas que sean, son de civilizados, y por consiguiente vemos repugnantes. Cierto es que con mucha frecuencia estos los escandalizan con sus desordenes y extorsionan con sus malos tratos; pero estos inconvenientes quedan bastante

* El Prefecto Apostólico es un sacerdote, no obispo que tiene jurisdicción sobre un territorio en su administración eclesiástica, pero no puede ordenar sacerdotes

¹⁸⁷ En informe del padre Montclar de 1911. Citado por Bonilla, Víctor. Op. Cit., pp. 104-105. Las entradas de la orden suman un total de 6.960 pesos oro y las salidas 10.590. El déficit se cubría con estipendios de misas fuera de la misión. Esta situación mejoró mucho con la posterior ayuda del Gobierno Nacional.

remediados fundando las poblaciones de blancos a cierta distancia de los caseríos de los indios ¹⁸⁸.

Como Prefecto Apostólico fray Fidel de Monclar miró en el territorio eclesiástico bajo su responsabilidad, el lugar perfecto para impartir su obra civilizadora catalana, tanto para las pastusas y pastusos como para los religiosos catalanes, la india o el indio era un *salvaje* que debía ser civilizado, la diferencia entre los unos y los otros eran los métodos empleados para tal empresa:

Los catalanes tienen una diferente apreciación del indio. Para los ecuatorianos y nariñenses el indio era el objeto de la evangelización, de los cuidados espirituales, siendo merecedor por su estado de subdesarrollo de la "solicitud de buen pastor", manera de pensar y actuar que les había infundido el obispo de Pasto en frases como esta: "Nuestros hermanos del oriente, los pobrecitos salvajes del Caquetá, son los que mayor atención reclaman". Enfoque que había determinado su conducta hasta entonces. En cambio las palabras de los capuchinos españoles no dejaban de traslucir ese paternalismo criollo, sino el surgimiento del antiguo criterio conquistador, o -al menos- un juicio de valor con nostalgia de características y virtudes europeas, imposibles de encontrar en el indio ¹⁸⁹.

A pesar de las diferencias que existieron entre catalanes, pastusas y pastusos sobre las y los indígenas y los métodos de civilización; se unen en una empresa rentable y beneficiosa para las dos partes: La carretera Pasto-Mocoa, que favorecería la evangelización de las y los *salvajes* e incrementaría el comercio de Pasto. Los Capuchinos visualizaron el importante y conveniente aporte del pueblo pastuso en el Putumayo, eran quienes mejor conocían el territorio, podrían favorecer la misión capuchina y su integración a la Nación.

En el proyecto de civilización putumayense la orden Capuchina involucró a la clase dirigente de Nariño, quien se mostró entusiasmada con la necesidad de hacer saltar el *tapón* de Sibundoy para tener acceso al bajo Putumayo, nuevo *Dorado* de su expansión comercial. Y el motivo era convincente, mientras el altiplano andino se ahogaba en medio de la superproducción agrícola, las plantaciones caucheras amazónicas padecían de permanente falta de alimentos.

Gracias a las gestiones de Fray Fidel Montclar se promulga la Ley 51 de 1911 que destinaría un auxilio extraordinario a favor de la Junta Arquidiocesana de Misiones, entidad encargada de distribuir las contribuciones gubernamentales y vaticanas a las distintas secciones eclesiásticas del país. Por medio de esta Ley se procedía a distribuir terrenos para indígenas, para instituciones y facilitar la colonización de los territorios del Putumayo, con el fin de llevar nariñenses al territorio. Se disponía la fundación de una población en el

¹⁸⁸ Fray F. De Montclar, informe de 1916. Citado por BONILLA, Víctor. Op. Cit., p. 26

¹⁸⁹ BONILLA, Víctor. Op. Cit., p. 63

valle de Sibundoy, situado entre Pasto y Mocoa. Dicha población sería designada con el nombre de Sucre, hoy Colón ¹⁹⁰.

Cuando los notables de Nariño recibieron la iniciativa capuchina, con toda presteza le brindaron el apoyo parlamentario indispensable para su realización. Gestión que estuvo encabezada por don José María Buchelí, Ildelfonso Díaz del Castillo, Genaro Payán, Gonzalo Miranda, Mariano Rodríguez, Francisco José Urrutia y Carlos Guerrero.

La Junta Arquidiocesana Nacional de Misiones, el Arzobispo de Bogotá, el Gobierno nacional y los misioneros estaban convencidos de la urgencia de colonizar. "Colombia – decía Montclar- no podrá defender el rico territorio de Caquetá y Putumayo, si no lo coloniza, puebla y civiliza". Alvaro Córdoba manifiesta que para este tiempo la penetración de los colonos aún era mínima; con la apertura del camino, las explotaciones de caucho, el incremento del comercio y el descubrimiento de riquezas vegetales y auríferas hacia 1910, comenzó el fluir de blancos comerciantes, de negros mineros, al mismo tiempo que agricultores nariñenses que se asentaban en el Alto Putumayo y en las vecindades de Mocoa ¹⁹¹.

Una de las razones de colonizar el Putumayo y Caquetá era de carácter geopolítico. El país debía definir y defender sus fronteras. Para el padre José Restrepo los Capuchinos mejor que nadie, podían cumplir la tarea de la colonización con emigrantes nariñenses: "Los misioneros con su influencia, con su cooperación efectiva y con su constante propaganda a favor del Caquetá y Putumayo, han atraído emigrantes de los pueblos de Nariño y han desvanecido la prevención que se tenía contra estos lugares" ¹⁹².

En 1911 fue aprobada la Ley 51, en consideración a que: "El valle será pronto un lugar de gran importancia para la Nación, y que si estuvo escondido hasta hoy del comercio del mundo, ha llegado la hora de que se ponga en contacto con la civilización y se mezcle en su corriente" ¹⁹³. Se decretó la fundación de un poblado blanco que debía llamarse Sucre; señalando al departamento de Nariño la obligación de pagar al abogado que nombraría el Gobierno Nacional para la defensa policial de los derechos que pudieran tener los indígenas.

Un año después, la Ley 51 aún no se ponía en práctica. Se dictó la Ley 52 de 1913 por la cual se creaba en Pasto una Junta de Inmigración para el Putumayo, integrada por el Capuchino Fray Fidel, el Gobernador de Nariño Hermógenes Zarama y Gonzalo Pérez como miembro designado por el ministerio de Gobierno. Esta Junta reunió el poder religioso representado en los Capuchinos, la administración nariñense y el gobierno nacional. Por primera vez se juntaban las tres instancias para acordar sobre la obra

¹⁹⁰ Ley 51 de 1911. Citada por BONILLA, Víctor. Op. Cit., p. 288

¹⁹¹ CÓRDOBA CHAVES, Alvaro. Historia de los Kamsa de Sibundoy. Bogotá: tesis de doctorado. Universidad Javeriana, 1982. p.68

¹⁹² RESTREPO LÓPEZ, José. Op. Cit., p.20

¹⁹³ Cita de la comisión encargada de estudiar el proyecto de ley. Anales Cámara de Representantes. Bogotá, noviembre de 1911. Citado por BONILLA, Víctor. Op. Cit., p. 107.

civilizadora e integradora de la zona putumayense. Esta Junta gozaba de facultad para autorizar y determinar los lugares de colonización y dictar normas que debían regir esas empresas ¹⁹⁴.

Posteriormente se expidió la Ley 106 de 1913. Esta Ley traería algunos beneficios para el departamento de Nariño: podría entrar en posesión del resto de terrenos del Valle de Sibundoy y sus adyacentes. Se ratificaría la cesión de terrenos baldíos hecha por la Nación a favor de la Universidad de Nariño y el Distrito de Pasto ¹⁹⁵.

Las nuevas leyes y las reformas introducidas no hacían sino reforzar el poder decisorio de la misión capuchina y del departamento de Nariño, este se favorecería de diversas maneras. Su interés estaba centrado en la colonización de los nuevos pueblos del Putumayo, de esta manera podría volcar su impronta mariana, lo que verificaría su labor colonizadora; mientras que la eliminación del juicio posesorio quitaba a los Ingas y Sibundoyes toda posibilidad de hacer valer sus derechos ¹⁹⁶.

La Ley 72 de 22 de noviembre de 1892 autorizaba al ejecutivo establecer misiones en Caquetá y concedía facultades a los misioneros para "ejercer autoridad civil, penal y judicial sobre los catecúmenos" que se encontraban en estado de salvajismo ¹⁹⁷. En 1914 los Capuchinos pasaban por un momento de plenitud por la concentración del poder que disfrutaban. Consiguieron la Jefatura espiritual y policiva del Putumayo,* la dirección de la educación pública, la administración y construcción de vías y el manejo de juntas de baldíos e inmigración. Esto los ponía en capacidad de impulsar el programa de colonización seleccionada que hasta entonces habían realizado de forma privada.

En el último año había realizado la importación de 16 colonos españoles, proceder que hizo temer a los nariñenses la posibilidad de una colonización básicamente peninsular. En los periódicos pastusos de la época las ediciones número 34, 38 y 39 de Orientación Liberal, enero/marzo de 1919 los colonos o aspirantes a serlo, prestaron a la opinión pública ese derecho como una reedición de la ya olvidada conquista hispánica. Enfoque que contrastaba con las frases escritas por fray Fidel en su informe de 1913: "El que suscribe ha trabajado sin descanso para que respetando los derechos de los indios se distribuyan entre las familias pobres de Pasto los terrenos baldíos del Valle de Sibundoy..." ¹⁹⁸.

En 1914 se instaló la Junta de Inmigración que ya había rechazado el proyecto de colonización española, que se contraponía a los acuerdos que Nariño había fijado con la

¹⁹⁴ BONILLA, Víctor. Op. Cit., p. 110

¹⁹⁵ Ibid., documentos pp. 289-290

¹⁹⁶ Ibid., p. 110

¹⁹⁷ CÓRDOBA CHAVES, Alvaro. Op. Cit., p. 8

* La Gobernación del Cauca expidió el decreto 74 de 1898, en el cual confirió a los responsables de las misiones del sur la categoría de Jefes superiores de policía, con plenas facultades para nombrar agentes y señalar penas correccionales a los *salvajes* que fueran consiguiendo los misioneros, para asentarlos en parcelas baldías.

¹⁹⁸ BONILLA, Víctor. Op. Cit., p. 119

orden capuchina. La Junta contaba con leyes y asignaciones gubernamentales que la respaldaban. La Ley 69 de 1914 otorgaba carácter preferencial a la fundación de Sucre. Pero el reclutamiento de nuevos colonos no se hizo en Nariño sino en Antioquia, los capuchinos los trasladaron al norte de Mocoa.

El gobierno nariñense seguía sus gestiones para fundar la población de Sucre, pero los colonos promovían la anulación de ese proyecto. Fray Fidel aprovechó todas las oportunidades para justificar la importancia:

La fundación de la ciudad de Sucre se impone; se hará porque debe hacerse; la necesitan los pobres de Nariño, la necesitan los indios del Valle de Sibundoy, la necesita Pasto y la necesita sobre todo la Nación. Para nadie es un misterio que se nota entre la clase obrera de Pasto y los propietarios de algunos pueblos del departamento. Sino se remedia oportunamente este mal, pueden surgir cataclismos que conmuevan hondamente las bases de la sociedad nariñense ¹⁹⁹.

La fundación de Sucre significaba para los nariñenses la posibilidad concreta de colonizar territorio putumayense. Pero este proyecto fracasó, los pastusos tuvieron que conformarse con enviar algunos misioneros y colonizar el Putumayo de manera menos formal de lo planeado. Sin embargo, a nivel eclesiástico Pasto continuó siendo la fuente que surtía de misioneros a la zona.

En 1907 la custodia Ecuador Colombia se separa de su casa matriz española y se le otorga la categoría de "comisario general". La Prefectura Apostólica de Caquetá que formaba parte de la custodia Ecuador, pasó a depender de la custodia colombiana, la segregación hizo que siguiera amamantándose misioneros pastusos. Esta situación privilegiada le permitió a la orden una libertad de acción, que unida a las prerrogativas económicas y políticas otorgadas por el Estado a los misioneros, les aseguraba plena autoridad civil y eclesiástica en el extenso territorio confiado.

La labor misionera capuchina - pastusa siguió teniendo buenos resultados. La autonomía eclesiástica con respecto a Pasto era cada vez más cercana, todavía tenían el importante apoyo de pastusas y pastusos interesados en la misión. En 1926 contaban con Estaciones Misionales y cuasi parroquias administradas por sacerdotes fijos. En 1930 la Prefectura Apostólica es elevada a Vicariato por la Santa Sede y puesto a la cabeza, hasta ahora por el misionero Fray Gaspar de Monconill,* quien tuvo todo el respaldo económico y moral de las mujeres de la Orden Tercera Seglar asentadas en Pasto.

Monseñor Gaspar de Monconill murió en 1946 y poco después de su muerte la Santa Sede decretó la separación del vicariato en tres jurisdicciones: Vicariato del Caquetá, con cabecera en Florencia encargado a los Misioneros italianos de la Consolata, la Prefectura

¹⁹⁹ Fray Fidel de Montclar. ¡A Sucre!, hoja volante. Pasto: imprenta de la Diócesis, octubre 12 de 1916.

* El vicario apostólico es un obispo con todas sus atribuciones, pero que ejerce en un territorio de corto desarrollo.

Apostólica del Amazonas con cabeza en Leticia y el Vicariato Apostólico de Sibundoy, las dos últimas confiadas a los Capuchinos ²⁰⁰.

◆ La Divina Pastora, símbolo de marianidad pastusa. Tres misioneros Capuchinos guiaron la misión del Putumayo y Caquetá, durante 65 años consecutivos: Fray Fidel de Montclar, Gaspar de Monconill y Plácido Camilo Crous. Fray Fidel, antes de ser el Prefecto Apostólico de la misión, se desempeñó como superior de la comunidad de Pasto. Fray Gaspar llegó al Putumayo en 1914, siendo apenas diácono, en el mismo año Monseñor Leonidas Medina lo consagró como sacerdote en Pasto. Monconill fue uno de los religiosos más cercanos a la Orden Tercera Seglar Capuchina y amigo personal de Mercedes Santacruz Delgado, en 1930 fue nombrado como primer Vicario Apostólico de Caquetá. Fray Plácido sucedió a Gaspar, durante su administración en 1951 se hizo la división del Vicariato Apostólico de Sibundoy y de Florencia y la Prefectura Apostólica de Leticia.

Los misioneros Capuchinos que desplegaron su labor evangelizadora y civilizadora en la Prefectura Apostólica de Caquetá, que además comprendía el hoy departamento de Putumayo y Amazonas; mantuvieron una constante y nutrida relación con las pastusas y pastusos. Los religiosos se distribuían de tal manera que San Juan de Pasto también fuera atendido pastoralmente por la orden.

La dinámica de evangelizador-evangelizado ya había concluido en esta ciudad. Entre los pastenses y la congregación capuchina se desarrollaron trabajos pastorales generales dirigidos a todos los fieles y otros más específicos entre organizaciones, cofradías y grupos de espíritu franciscano y capuchino. Esta dinámica socio religiosa potencializó e introyectó en los religiosos, en las pastusas y pastusos, sus cargas culturales y religiosas, nuevas maneras de evangelización, entre ellas la marianidad, importante recurso de civilización pastense. Esta dinámica se convirtió en un intercambio y enriquecimiento mutuo de cosmovisiones, creencias, carismas y devociones.

La influencia mariana que la congregación capuchina bebió de pastusas y pastusos se condensa en la devoción a la Divina Pastora y a la Virgen de Lourdes. Estas dos advocaciones fueron entronizadas en el territorio de misión, como icono de civilización e integración de las y los *salvajes* a la Nación Colombiana, estas advocaciones fueron ampliamente acogidas y veneradas en el municipio del Encano, puerta de entrada al Putumayo. Cuando en 1930 Pío XI eleva la prefectura a Vicariato Apostólico, ratifica como patrona de la nueva división eclesiástica a la Divina Pastora. Hoy en día la parroquia de El Encano se denomina María Madre del Buen Pastor.

Son varias las devociones marianas que tienen importancia en la zona. El padre Redentorista Alvaro Córdoba Chaves comenta que existían en el Putumayo dos santuarios

²⁰⁰ RESTREPO LÓPEZ, José. Op. Cit., p. 40

muy venerados: uno en Umbría, con la advocación de Nuestra Señora de Las Lajas y otro en la Laguna del Encano, con la advocación de Nuestra Señora de Lourdes ²⁰¹.

La entronización y acogida de diversas devociones marianas en el territorio de misión demuestran, por un lado el trabajo evangelizador mariano que desarrollaron los religiosos, y por otro la acogida que estas devociones tuvieron entre las *civilizadas* y *civilizados*. Sin embargo, los Capuchinos creyeron que era importante seguir insistiendo en la marianidad, por ello Fray Montclar solicitó la presencia de los Hermanos Maristas y las hermanas Franciscanas, para que cooperaran en el área educativa a mediados de 1908. Estas dos congregaciones poseen un marcado carisma mariano, que volcaron en la educación de nativas y nativos. Los Hermanos Maristas llegaron a Sibundoy y San Francisco, donde ya había escuelas. Las Franciscanas llegaron a Santiago a atender la escuela de niñas.

Para las nuevas congregaciones religiosas, además de expandir su radio de acción mariana, esta labor representaba una significativa renta económica que podía solventar buena parte de los gastos de la comunidad, ya que el gobierno llegó a pagar treinta pesos mensuales solo al director o directora de la escuela y con ese sueldo sustentaban a las otras u otros religiosos ²⁰².

6.6 MERCEDES SANTACRUZ DELGADO Y LA ORDEN TERCERA SEGLAR CAPUCHINA

La Orden Tercera Seglar Capuchina, a finales del siglo XIX y principios del XX, se constituyó en un espacio y en un recurso con el cual las mujeres pastusas marianas se insertaron en la vida socio-político-religiosa de su época. A través de estas mujeres, la congregación de los Hermanos Menores Capuchinos libaron de la marianidad y con este instrumento penetraron en la sociedad pastense.

Mercedes Santacruz Delgado se categoriza como un símbolo de la Orden Tercera Seglar Capuchina. Su casa se encontraba cercana al templo de San Juan Bautista y de Nuestra Señora de las Mercedes, dos de los centros religiosos más importantes del pueblo pastuso, hecho que favoreció y reforzó su relación con la Iglesia. El prestigio de las familias pastenses estaba mediado por la solvencia económica, el abolengo familiar, la pertenencia y participación en la Iglesia Católica, y para el caso de Pasto, la devoción a la Virgen María. La familia Santacruz cumple con los requisitos anteriores, lo que le permitió -dentro de la escala socio económica de la época- pertenecer al grupo de familias más prestigiosas e influyentes.

6.6.1 Algunos antecedentes de Mercedes.

²⁰¹ CÓRDOBA CHAVES, Alvaro. Op. Cit., p. 40

²⁰² Ibid., p. 53

◆ Tradición familiar. Del matrimonio de Antonio Santacruz Ramos y Carmen Delgado, nacieron tres mujeres: Mercedes, Dolores y Rosario, y 2 varones: Ramón e Ignacio. De las tres mujeres ninguna contrajo matrimonio ni tomó el estado religioso; en la casa de su padre y madre, decidieron dedicarse a Dios; las tres hicieron los respectivos votos de una religiosa y se adhirieron a la orden seglar de las Terciarias Capuchinas. "Las mujeres desde niñas fueron muy dedicadas a Dios. Dolores era muy vanidosa. Rosario, la menor, era sencilla y querida. La mayor y más preparada era Mercedes" ²⁰³. Los dos hermanos varones se casaron: Ignacio no tuvo hijos, mientras que Ramón, casado con Nieves Eraso,* tuvo 8 hijos de los cuales tres fueron mujeres.

◆ Ubicación de la casa y nivel socio económico. Mercedes Santacruz Delgado, la mayor de las mujeres, nació en Pasto; aproximadamente en 1847, en el domicilio familiar ubicado en la esquina de la calle 18 con carrera 23, lugar donde transcurrió toda su vida. La casa de los Santacruz Delgado aun se sitúa a una cuadra de la plaza principal de la ciudad, es una edificación colonial de dos pisos, con una importante extensión que comprende gran parte de la cuadra en la que esta situada.

Además de esta casa ubicada en el centro de la ciudad, los Santacruz eran propietarios de otros terrenos, "mi bisabuelo tenía varios terrenos, no sé a qué se dedicaba; por las propiedades, seguramente a la agricultura; era una persona muy conocida en Pasto" ²⁰⁴. En el Pasto del siglo XIX la ubicación de la vivienda doméstica permitía identificar la posición socio económica de una familia en la escala social de la época. Con una vivienda céntrica y con otros terrenos en propiedad utilizados para la producción, los Santacruz Delgado eran una familia de nivel socio económico privilegiado en la sociedad pastusa. La vivienda ha permanecido con la familia de generación en generación,* mientras que los terrenos han sido vendidos o donados.

◆ La devoción mariana. La familia Santacruz profesaba una fuerte devoción mariana, culto que fue transmitido a sus hijas, cuyos nombres estuvieron relacionados con la devoción: Mercedes, Dolores y Rosario. La cercanía al templo de la Merced, contribuyó a fortalecer la práctica y la devoción mariana en esta familia, ninguna de las tres hijas contrajo matrimonio, todas optaron por una vida religiosa en la casa familiar, guardándose vírgenes para el resto de sus vidas.

²⁰³ Testimonio oral de Inés Santacruz de Herrera, sobrina en segundo grado de Mercedes Santacruz Delgado. Pasto, marzo 2001 - septiembre de 2002.

* Ramón Santacruz y Nieves Erazo son los abuelos de Inés Santacruz de Herrera.

²⁰⁴ Ibid.

* En la actualidad, la segunda planta de la casa está habitada por Inés Santacruz de Herrera y su familia, mientras que la primera está dispuesta como locales comerciales.

♦ La educación. Mercedes Santacruz Delgado recibió la educación básica de parte de los Filipenses, y desde temprana edad, influenciada por el ambiente familiar y educativo, se inclinó por ser religiosa de la orden Franciscana, dice el relato que:

Mercedes desde muy joven quería ser religiosa, era de mucha meditación y oración. Vivió en el mundo, pero dedicada a Dios; dentro de su rutina diaria tenía sus horas de oración. Ella era quien organizaba todo y tomaba las riendas del hogar. Su confesor espiritual, un sacerdote de otro país que trabajó en la Diócesis, con una mentalidad muy abierta para esa época, creyó que hacía más labor en el mundo que en el convento. Ella se consagró al Señor por medio de la devoción especial a San Francisco de Asís como Terciaria Capuchina Seglar²⁰⁵.

Esta opción implicó que viviera con hábito y saliera con él a cualquier lugar, utilizando siempre el manto y el cordón de San Francisco de Asís. La Orden Tercera permitió a las mujeres continuar en su domicilio familiar, con prácticas propias de la vida religiosa. El ejemplo de consagración de Mercedes lo siguieron sus hermanas menores Dolores y Rosario.

6.6.2 Opciones de las mujeres pastusas a finales siglo XIX. La vida de las mujeres pastusas de finales del siglo XIX estuvo demarcada por dos opciones: el matrimonio o el estado religioso. El matrimonio significaba pasar de la sumisión paterna a la del cónyuge, donde la mujer no contaba con capacidad decisoria sobre su vida, debía asumir la maternidad, la crianza de las hijas e hijos que "Dios mande", el cuidado de su esposo y las labores domésticas. Sea cual fuere el estatus o su fortuna, el papel principal que se asignaba a las mujeres era el de ocuparse de los miembros de la familia, a la que pertenecían o a la que se habían comprometido a servir y velar por los bienes del grupo familiar. El cuidado de las personas llevaba a una multitud de tareas que se repetían indefinidamente, en persona, o si se tiene los medios por intermediación, en una sirvienta. El desarrollo personal de la mujer estaba supuesto con las labores caseras y maternas.

En el siglo XIX la dedicación a toda una vida de oración y contemplación a Dios tuvo un gran prestigio. La vida monacal ofreció a la mujer un espacio donde poder desarrollar una actividad intelectual y cultural, un lugar de responsabilidad y autonomía en la organización de la comunidad. En algunas congregaciones religiosas femeninas, sus integrantes tenían la posibilidad de relacionarse con las clases menos favorecidas en la atención a hospitales, visitas domiciliarias a enfermos, cuidado de niñas, niños o ancianos, entre otras. Estas actividades estaban respaldadas por los sistemas sociales, las religiosas representaban el ejemplo altruista de dedicación a los más desfavorecidos.

Hasta cierta época los monasterios exigieron una dote para la admisión de nuevas aspirantes. Las familias pudientes muchas veces prefirieron llevar a su hija a un convento

²⁰⁵ Ibid.



Mercedes Santacruz Delgado

antes que entregarla en matrimonio, poniendo en riesgo el patrimonio y el estatus familiar. Como monja, una hija de familia adinerada tenía asegurada cierta estabilidad y una vida que transcurría entre rezos y labores propias del género.

Dentro de la cotidianidad del convento una monja estaba bajo las ordenes de su superiora, ellas decidían, ordenaban, fuera de él estaban supeditadas al mando del obispado. Generalmente las ordenes femeninas estaban sujetas a la autoridad de las ordenes masculinas, se les imponía un administrador o gerente masculino, aunque gozaban de total autonomía para organizar las tareas del convento ²⁰⁶.

Las comunidades masculinas, al contrario de las femeninas, podían prescindir de la intervención del otro sexo, ya que se componían de miembros varones en su mayoría de la "primera orden", mientras que las monjas constituían la "segunda orden". La intervención masculina era de índole disciplinaria y organizativa, se refería ante todo, al ministerio sacerdotal permanente: la celebración de la misa, la administración de sacramentos y la compañía espiritual colectiva o individual.

Se cree que la única opción religiosa con la que contaban las mujeres pastusas de finales del siglo XIX era el ingreso a un convento, acatando la vida de claustro, los votos exigidos y la autoridad del obispado, pero, ¿Qué pasó con las mujeres que se resistían a este estado de vida y querían vivir como consagradas fuera de un monasterio?. Ellas siguieron el ejemplo del clero secular; hicieron los votos exigidos a un religioso o religiosa, y vivieron en sus respectivas casas como cualquier seglar, a este estado de vida se lo conoce como la Orden Tercera Seglar.

Una vida consagrada a Dios como seglares, consistía en profesar voluntariamente los votos de pobreza, castidad y obediencia como cualquier religioso o religiosa. Vivieron como laicas, solas o en grupo, en compañía de sus familias o por separado; a menudo unidas con otras compañeras con la misma opción. Estas mujeres se convertían automáticamente en semirreligiosas, "ellas, mediante los primeros votos, podían acceder a la llamada "orden tercera", ligado siempre a uno y otro orden de religiosos varones, sin pertenecer por ello al estado eclesiástico" ²⁰⁷.

En el Pasto de finales de siglo XIX se vivió un ambiente muy católico, impregnado no solo por las vivencias religiosas locales como los claustros masculinos y femeninos, sino también por las nuevas tendencias católicas de países europeos, como son las llamadas vírgenes espirituales o semirreligiosas. Eran mujeres consagradas a Dios que habían dejado de pertenecer al mundo, tanto para sí mismas como para sus semejantes, y para quienes la división institucional clero-laicado que en la historiografía se mantiene con bastante frecuencia, ya no tenía valor ²⁰⁸.

²⁰⁶ DE LA VEGA, Eulalia. La mujer en la historia. Segunda edición España: Anaya editorial, 1995. p. 17

²⁰⁷ Ibid, p. 174

²⁰⁸ DUBY, Georges Historia de las mujeres. Volumen 5. Madrid: editorial Santillana, 1994. p. 183

Mujeres pastusas que no contrajeron nupcias, podían ingresar a una congregación religiosa, pero algunas no contaban con la dote suficiente o con buena salud o, tal vez, debían cuidar a sus madres y padres ancianos o a sus hermanas y hermanos menores después de la muerte de sus progenitores; estos casos fueron más comunes de lo que parece. Situaciones de este tipo, de una u otra manera obligaron a cantidad de pastusas a pasar el resto de sus vidas en la casa materna y paterna; algunas optaron por pertenecer a la Orden Tercera Seglar, distribuyendo su tiempo en las labores domésticas y de beneficencia. Entre estas mujeres estaba Mercedes Santacruz Delgado, que, influida y alentada por su confesor extranjero, se acogió a la Orden Tercera Seglar Capuchina.

6.6.3 La Orden Tercera Seglar Capuchina en Pasto. Dentro de la rama franciscana fundada por San Francisco de Asís se originaron tres órdenes. La primera corresponde a la de los varones, la segunda para mujeres que debe su existencia a la amistad entre San Francisco y Santa Clara de Asís, y la tercera es la Orden Seglar, es decir, para quienes viven una vida franciscana, casadas y casados o en sus casas, sin necesidad de entrar en un convento.

La Orden Tercera Seglar tiene como objetivo contribuir a que los hombres y mujeres corrientes también vivan el espíritu franciscano. San Francisco inicialmente se preocupó por organizar a los hombres que lo seguían, conformando así la primer Orden Franciscana de frailes. Estos primeros frailes tuvieron mucha acogida en algunas poblaciones italianas, en una de ellas salió la población entera de una ciudad, con hombres, mujeres y niños, abandonando sus tareas, riquezas y viviendas, y solicitó ser admitida inmediatamente en el ejercito de Dios.

Según esta anécdota fue cuando San Francisco vislumbró, por primera vez, la idea de la Tercera Orden para seglares, que permitiese compartir el movimiento franciscano sin abandonar las moradas y costumbres de la humanidad normal. La Orden Tercera Seglar nunca fue patrimonio exclusivo de los monjes, ni aun de los frailes. Ha sido inspiración de multitudes de mujeres y hombres casados que vivían como nosotros, pero de manera completamente distinta ²⁰⁹.

Pertenecer a la Orden Tercera Seglar significaba cierto prestigio social religioso, en la medida en que sus integrantes eran identificadas con el modelo mariano por el cumplimiento de los tres votos de pobreza, castidad y obediencia. Según Gutiérrez "porque la verdadera hija de María, a imitación de su Madre Inmaculada, es humilde, casta y caritativa. Humilde porque la humildad es reina y madre de las virtudes; casta, porque sin pureza las virtudes quedan sin aroma y esplendor y caritativa porque la caridad son las dos alas para subir al cielo" ²¹⁰.

La sociedad pastusa en una base patriarcal, delineó un estrecho modelo de mujer y de hombre. Cuando las mujeres no se acogían al modelo de madre o de monja fueron

²⁰⁹ CHESTERTON, Gilbert. San Francisco de Asís. Barcelona: editorial Juventud, 1961. p. 145

²¹⁰ GUTIÉRREZ, Aristides. Op. Cit., p. 371

catalogadas despectivamente como "solteronas", haciendo referencia a personas célibes en edad superior a las que socialmente se reconocía como promedio para contraer matrimonio. En consecuencia se las consideraba como fracasos sociales y se las identificaba con las labores domésticas y/o eclesiales.

La soltería de una mujer de avanzada edad, si bien era vista despectivamente por la sociedad pastusa, también era tolerada y defendida por las congregaciones religiosas, convirtiéndose en un apoyo mutuo y solidario entre estas mujeres y la Iglesia. Mientras la Iglesia obtenía un desinteresado y eficiente apoyo para sus labores pastorales, ellas fuera de sus casas o conventos, contaban con el respaldo eclesiástico ante la sociedad, en la cual se insertaban directa y concretamente. La Orden Tercera Seglar logró contrarrestar el estigma de la soltería, permitiendo que se configure en prestigio social para estas mujeres.

El papel social asignado para las solteronas fue el de "vestir santos" expresión que refleja la dedicación de estas mujeres en las labores eclesiales, en especial a la atención de los más desprotegidos:

Pues las solteronas ¿para qué sirven? Sirven como buenas religiosas en sus casas, a Dios a sus familias y a la sociedad. No se han quedado, pues solo para vestir santos, sino para vestir a los desnudos, dar de comer a los hambrientos y cumplir con las obras de misericordia. Encerraron su vida en el círculo de menudas obligaciones; sostén de ancianos padres que las apuran con sus exigencias; siervas de hermanos heridos en la cara mitad de su vida; madres de huérfanos, reemplazan a los ausentes que la muerte o el egoísmo arrebataron, dándose todas por entero y recibiendo tan solo a medias; todo lo sacrificaron: juventud, libertad y porvenir ²¹¹.

Una solterona significaba un cierto peligro para la sociedad patriarcal, en la medida que no se acomodara al modelo de sierva abnegada a la iglesia o la casa; no estar bajo el mando y la dirección de un hombre –padre, hermano, esposo o cura- facilitaba que la mujer dispusiera de su vida y de su sexualidad libremente, hecho que era duramente condenado. Por tanto, la Iglesia pretendía atraerlas para que se dedicaran a labores sociales, de esta manera podía tener un control sobre ellas, al fin de cuentas, sobre la Iglesia recaía esta responsabilidad moral. Sin embargo, muchas de ellas lograron desempeñar los roles asignados socialmente a su género, aunque: "la mujer soltera no era ese ser oscuro y atormentado que podía suponerse. Siempre estaba ligada a algún grupo familiar, en el que encontraba apoyo y realizaciones. Como tía jugaba roles de educadora y auxiliadora de sobrinos desvalidos. En muchas ocasiones construyó su propia unidad doméstica, con sus sirvientes, esclavos y niños a los que criaba" ²¹².

²¹¹ Ibid., p. 37

²¹² RODRIGUEZ, Pablo. El mundo colonial y las mujeres. Pasto: Academia Nariñense de Historia. Mujer, familia y educación en Colombia, 1997. p.122.

6.6.4 Símbolos de la Orden Terciaria Capuchina. La Orden Tercera Seglar Capuchina, como toda congregación religiosa cuenta con símbolos que la identifican. Entre ellos está el cordón de san Francisco con tres nudos; cada uno hace alusión a los votos profesados: el primero a la obediencia, el segundo a la pobreza y el tercero a la castidad. Si bien los tres votos se realizaban al ingresar a la Orden, no todos los nudos se obtenían al mismo tiempo. Una vez hecha la profesión de votos se hacía el primer nudo, después de determinado tiempo de prueba, se obtenía el siguiente nudo y así sucesivamente. Cada Terciaria tenía dos cordones y dos escapularios, un par era de uso diario, se lo llevaba bajo la ropa, el otro se usaba en las fiestas especiales, se lo llevaba sobre el hábito ²¹³.

El hábito es una bata con un pliegue adelante y atrás, de color café oscuro, zapatos cafés o sandalias, que se entregaba después de la consagración. El anillo, se lo llevaba en la mano derecha como el del matrimonio, simbolizaba el matrimonio con San Francisco. La cruz de la Tao, perteneciente a las ordenes franciscanas, al igual que el anillo, también se la recibía en la consagración. El hábito y el anillo eran los dos últimos símbolos que se entregaban. Las Terciarias solo utilizaban el hábito completo en fiestas especiales, como el día de la fiesta de San Francisco o una misa de la Orden.

6.6.5 Los Capuchinos en Pasto y el trabajo misionero. Los vínculos de los Capuchinos con la ciudad de Pasto datan de 1874, cuando un ciudadano pastuso se acercó al convento de Ibarra para solicitar a los Padres que fueran a Pasto a dar misiones. Este deseo se cumplió en abril de 1876, cuando el obispo de Pasto Manuel Canuto Restrepo solicitó a los padres Capuchinos que dieran misiones en la Diócesis, al parecer de unos, fue un compromiso que cumplieron con mucho éxito ²¹⁴. En ese mismo año se les autorizó la apertura de un convento en Tulcán, luego siguieron adentrándose en territorio colombiano por misiones populares realizadas en Ipiales, Pupiales y Tuquerres donde fundaron el convento en 1889.

Los Capuchinos llegaron a Pasto para atender la misión del Putumayo, pero una vez instalados en esta ciudad desarrollaron algunos trabajos pastorales y entablaron relaciones con distinguidas familias pastenses. Si bien, en acápite anteriores se ha sostenido la tesis de que la congregación Capuchina ha tendido a relacionarse con la clase baja de Pasto y los *salvajes* del Putumayo; también contaban entre sus allegados familias distinguidas. Este tipo de relaciones obedeció a la conveniencia que auguraba para la orden el respaldo económico de estas familias en su trabajo con los *salvajes*, con la clase baja pastusa y para su definitivo asentamiento en suelo pastuso.

Una vez en Pasto, el fin principal de los Capuchinos fue encargarse de las misiones del Putumayo, para ello contaron con el respaldo eclesiástico y civil, patrocinio que fue ratificado en el Concordato de 1887, el Artículo 11 dice: "La Santa Sede prestará su apoyo y colaboración al Gobierno para que se establezcan en Colombia institutos religiosos que se

²¹³ Testimonio oral de Rosaurina Portilla de Solarte, Presidenta de la Orden Tercera Seglar Capuchina. Pasto, febrero de 2002.

²¹⁴ HERNANDEZ, Raúl. Op. Cit., p. 14

dediquen con preferencia al ejercicio de la caridad, las misiones, á la educación de la juventud, á la enseñanza en general y á otras obras de pública utilidad y beneficencia" ²¹⁵.

Además de favorecer el establecimiento de ordenes religiosas en trabajo misional, el Concordato respaldaba de manera categórica la preeminencia eclesiástica sobre la civil: "Los convenios que se celebren entre la Santa Sede y el Gobierno de Colombia para el fomento de las misiones católicas en las tribus bárbaras, no requieren ulterior aprobación del Congreso" ²¹⁶.

Respondiendo a los intereses del Concordato de que "la Religión Católica, Apostólica Romana es la de Colombia y que los poderes públicos la reconocen como elemento esencial del orden social", la congregación Capuchina se asentó definitivamente en Pasto, como lugar de monitoreo del territorio misional encomendado. El Estado continuó descargando en la Iglesia la responsabilidad civil y religiosa en los terrenos misionales, esto se ratificó en la Convención sobre misiones de 1928 y posteriormente en la de 1953.

◆ Los Capuchinos y la relación con Mercedes Santacruz. Después de la misión realizada por los Capuchinos en Pasto en 1876, en enero de 1885 los padres Melchor de Tivisa y Manuel de Montuy llegaron para atender a la Venerable Orden Tercera inscribiendo a más de 1.000 personas,²¹⁷ muchas pastusas se adhirieron a ella, pero "Mercedes conoció a los Capuchinos en una misión que ellos realizaron en Pasto antes de que se instalaran definitivamente, desde ese momento ella comenzó a tener una relación directa y cercana con ellos" ²¹⁸.

Fray Gaspar de Pinell o Gaspar de Monconill, fue un reconocido misionero Capuchino que a partir de 1930 se convirtió en Obispo del Vicariato Apostólico de Caquetá. Las Terciarias entablaron una relación cercana con los Capuchinos, en especial con Fray Gaspar, él fue el puente principal entre ellas y la congregación.

Desde Pasto, la Orden Tercera Seglar se convirtió en gran apoyo para los Capuchinos, en especial Mercedes Santacruz, que hacía las veces de síndica, al respecto la memoria oral cuenta que: "ella era una especie de ecónoma o administradora; enviaba lo que los Capuchinos necesitaban en el Putumayo; ellos por su parte le confiaban a Mercedes las diligencias que en Pasto no podían hacer personalmente. Ella enviaba todo lo que era de mercado. En ese tiempo los Sibundoyes traían lo que los padres mandaban y llevaban a pie, cargados en la espalda lo que ella les enviaba" ²¹⁹.

Las actividades de las Terciarias no se limitaron a la cura de almas, Mercedes, de manera particular, asumió la administración de los bienes y servicios de los Capuchinos de Pasto y

²¹⁵ LOZANO, Fabio. El Concordato Colombiano de 1973. Bogotá: Banco de la República, 1981. p.165

²¹⁶ Ibid., p. 174

²¹⁷ HERNANDEZ, Raúl. Op. Cit., p. 14

²¹⁸ Testimonio oral de Inés Santacruz de Herrera. Op. Cit.

²¹⁹ Ibid.

la Prefectura Apostólica del Caquetá *. Además, los religiosos varones pertenecientes a la primera orden recurrieron a las semirreligiosas o mujeres de la Orden Tercera Seglar, para contar con un respaldo concreto y real dentro de la estructura eclesiástica masculina; para los religiosos significó una ayuda gratuita y eficiente en sus necesidades más inmediatas, incluidas actividades pastorales y sacramentales.

Los Capuchinos y las mujeres de la Orden Seglar, además de compartir la devoción por San Francisco de Asís y su vocación religiosa, erigieron definitivamente en Pasto a la congregación establecida en el Putumayo y Tuquerres. Para tal fin, algunas de ellas ofrecieron sus propiedades, por ejemplo, "Mercedes les ofreció su casa, ellos ocuparon la parte externa y la familia vivía en el interior. Los religiosos se hospedaron allí hasta que se construyó el convento. El terreno donde hoy es Santiago fue adquirido por Mercedes mediante una permuta que hizo con una parte de la finca que tenía en Anganoy" ²²⁰.

En Pasto, la cotidianidad de la vida religiosa de finales del siglo XIX permitió a las mujeres pertenecientes a la Orden Seglar desafiar y transgredir las normas sociales vigentes, aunque en favor de la misma estructura eclesiástica. Este hecho permitió descubrir el infrapoder que las Terciarias poseían en la pirámide religiosa y la población pastense.

La legitimidad de los actos de un grupo o persona lo otorga el sistema social en el que se encuentra inserto, en la medida que éste sea satisfecho y complacido. Con la donación que Mercedes hizo a los Capuchinos para la construcción del templo y el convento, legitimó el poder de las mujeres de la Orden Tercera Seglar frente a la congregación religiosa, a la Iglesia pastusa y el pueblo en general. La Orden Tercera Seglar constituye un símbolo socio religioso de cómo, a través de las mujeres pastusas, las congregaciones religiosas se insertaron en la vida social y de cómo la sociedad y las mujeres se legitiman.

6.6.6 Construcción del convento y templo capuchino. Mercedes, como integrante de la Orden Tercera, rebasó de generosidad y disposición con los Capuchinos, a su llegada a Pasto los hospedó en su casa y donó una de sus propiedades para la construcción del convento y templo de Santiago. Como si esto fuera poco, los Capuchinos no se relacionaron directamente con dicha construcción, fue Mercedes y las Terciarias quienes se encargaron de velar por la recolección de los recursos, la administración y el desarrollo de la obra, porque: "Mercedes manejó lo de la construcción, me imagino que ayudaron las familias y personas que estuvieron con ella y en general la ciudadanía. Todo el dinero que entraba no lo manejaban directamente los padres sino ella" ²²¹.

Con lo anterior se vislumbra que la relación entre la Orden Seglar y los Capuchinos fue cercana e incondicional. La diferencia de géneros y jerarquías eclesiásticas quedó superada con los roles que desempeñaban las Terciarias. Mercedes Santacruz prácticamente se

* El Prefecto residía tanto en Sibundoy como en Mocoa, Florencia o Leticia.

²²⁰ Testimonio oral de Inés Santacruz de Herrera. Op. Cit.

²²¹ Ibid.

convirtió en la *superiora* de la congregación masculina, al contar con total autonomía frente a la construcción de lo que será el centro de congregación e influencia de los Capuchinos en la sociedad pastense.

Pero no todas las tradiciones escritas testifican la participación de las mujeres de la Orden Tercera Seglar en la edificación de la morada capuchina. Documentos de manos de clérigos las invisibilizan, en la historiografía eclesiástica las mujeres no pueden, no merecen y no conviene que aparezcan. Para la época es reprobable que religiosos varones se hospeden en casas donde solo vivían mujeres, a pesar de que compartieran la vocación religiosa franciscana. Para la historia y las normas eclesiásticas y sociales, los religiosos varones debían relacionarse con colegas de su mismo género.

Según Aristides Gutiérrez son los Filipenses los que se encargaron de la construcción capuchina, al decir que: "nuestra congregación con sus familias, intereses y personas contribuyeron a levantar en poco tiempo, tal vez en dos años, estos edificios que a la par del ornato de la ciudad son el asilo de la virtud y la ciencia" ²²².

Es constante la contribución de la congregación del Oratorio en la presencia Capuchina en Pasto, excluyendo categóricamente la participación de las Terciarias en esta tarea. Es muy novedoso, -inclusive para la época actual- que mujeres asuman la dirección de una construcción de esta magnitud. Seguramente contaron con la asesoría de otros individuos, indudablemente varones, tal vez en este grupo se encontraban los Filipenses y de allí la insistencia en su cooperación.

6.6.7 De vírgenes solitarias a mujeres compañeras. Por lo general la Iglesia Católica, ha exhibido a sus vírgenes, santas, santos y eclesiásticos, solitarios, independientes, aislados del mundo y del apoyo humano; para ellas y ellos el único auxilio necesario es el divino. La imagen de la virgen o del mártir victorioso capaz de vencer al mundo, perdería su fuerza si apareciera acompañada de otros individuos, el poder divino se apocaría, si existiese compañía sería sospechosa.

La imagen de vírgenes solitarias no se reprodujo en las integrantes de la Orden Tercera Seglar. En la casa que Mercedes se reunían con integrantes de familias prestigiosas y católicas de Pasto, puesto que:

Eran como su grupo de apoyo, de reflexión. En estos grupos estaban Raquel Astorquiza y Gertrudis Astorquiza, ellas vivían donde es ahora el bachillerato de la universidad; los Zaramas, Hermogenes Zarama, los abuelos de Alfredo Díaz del Castillo, los Delgado. Este grupo de hombres y mujeres fue el que hizo el fuerte para traer a los padres Capuchinos. Eran familias que estuvieron vinculadas con ella. Las Terciarias apoyaron muchas de las actividades que se

²²² GUTIÉRREZ, Aristides. Op. Cit., p. 31

empeñaron en hacer. Eran personas que vivían en el mismo ambiente de Mercedes ²²³.

El grupo de trabajo con el que contaron las Terciarias -incluidas las hermanas de Mercedes y su prima María Soberón que vivía con ellas- fue un sostén religioso y social. Religioso en la medida que compartieron y respaldaron sus creencias y actividades católicas; y social en cuanto el apoyo de estas personas y familias reconocidas en Pasto, se tradujo en subsidios económicos y en la influencia que ejercían ante las autoridades pastusas y el pueblo en general. La llegada de los Capuchinos a Pasto es el resultado del auxilio y respaldo que le brindaron a la Orden Tercera Seglar, las familias católicas pudientes interesadas en que la Iglesia Católica aumente su radio de acción e influencia.

Las casas de las Terciarias fueron lugares de confluencia de personas en busca de escucha, consejo, ayuda material o espiritual. Mercedes Santacruz, constituyó un ejemplo de ello, muchas personas transitaban por su casa ansiosas de ayuda o consuelo. Sus labores pastorales y sociales fueron respaldadas y apoyadas por amigas y amigos cercanos y por los mismos clérigos, quienes encontraron en ella un puntal en sus trabajos y dificultades.

Con Monseñor Ezequiel Moreno, por ejemplo, cuando fue obispo de Pasto, mantuvieron una relación muy estrecha, "él la visitaba en su casa y muchas veces se reunía con ella, tal vez para pedir su consejo. Estuvo muy dispuesta a colaborar con el clero, seguramente también fue catequista de niños, jóvenes y adultos" ²²⁴.

La acción de escucha y consejo es una de las actividades que ejercieron las Terciarias con mayor dedicación, y al parecer, la que más influyó en quienes las conocían. Este don lo desarrollaron con diversas personas, quienes buscaban sus instrucciones, sin importar su nivel educativo, ya que:

En aquella época las mujeres casi no se podían educar, Mercedes recibió a duras penas la primaria, se debió haber formado con los Filipenses, sus padres eran muy amigos de ellos y en Pasto aun no habían Capuchinos. Mercedes a pesar de que era una persona que no tenía mucha educación, el Señor la dotó del don de consejo, era muy inteligente. Algunos matrimonios, ancianos, doctores, abogados, políticos, religiosos de Pasto, venían a pedirle consejos, ella les daba instrucción, los escuchaba, los aconsejaba, les explicaba, les ayudaba. Era muy caritativa, mantenía en la casa cierta clase de cosas para ayudar a las personas pobres que iban a pedirle consejo, no solo se contentaba con escucharlas ²²⁵.

Donde las palabras, el consejo y la instrucción eran patrimonio masculino las mujeres no pasaron desapercibidas. Con su escasa educación fueron capaces de instruir a personajes

²²³ Testimonio oral de Inés Santacruz de Herrera. Op. Cit.

²²⁴ Ibid.

²²⁵ Ibid.

reconocidos que llegaron a sus casas en busca de instrucciones, de palabras y opiniones. Pero tal vez dicha actividad despertó la curiosidad, la envidia y la autoridad de muchos; no estaba bien que las mujeres hablaran tanto y se inmiscuyeran en cantidad de asuntos, con tantos hombres y mujeres. Vale aquí decir con Duby que:

Pronto se dijo que a menudo, hacían uso excesivo de la palabra, de tal modo que se hacían reas de predicación y de evangelización; en resumen que se mezclaban demasiado en cuestiones pastorales. En conjunto las reacciones al esfuerzo de estas mujeres parecen haber sido ambivalentes. Por una parte, se les reconocía en su justo valor, o se las ignoraba, puesto que sus actividades concretas no despertaban ningún interés, y menos aún sus experiencias y sus opiniones ²²⁶.

En el caso de Mercedes, el don de consejo con el que contó le permitió relacionarse en una condición de igual con la cúpula eclesiástica. Este don es un recurso de reproducción de la estructura social y eclesial de la cual la Orden Tercera hacía parte y en la que se encontraba imbuida. La estructura eclesiástica aprovechaba la Orden Seglar para transmitir su ideología y para asegurar -a través de ella- un espacio de influencia en el pueblo pastuso.

Las Terciarias también se dedicaban a la catequesis, la ejercían desde su casa. Como era costumbre, todas las noches después de la oración y del rezo del rosario, en la sala, se leía una parte del catecismo Astete. Como "buenas" pastenses, las Capuchinas seglares se caracterizaron por su fuerte devoción mariana, presente en la identidad pastusa y la transmitieron a la gente que se acercaba a ellas, la memoria oral cuenta que: "Las Terciarias tuvieron una fuerte devoción a María, a todo el mundo le transmitieron ese amor mariano y la gente lo recibía con mucho gusto, por eso eran muy queridas. Mercedes era muy estricta y recta; a Amalia, la niña que crió, la preparó para la primera comunión y muchas veces tuvo que regañarla; la devoción que Amalia más recibió fue la de la Virgen María" ²²⁷.

Esta devoción no solo la imbuyeron entre sus allegadas y allegados, sino que además, la transmitieron a los religiosos Capuchinos, quienes entre asombrados y convencidos de la importancia de esta devoción entre las pastusas y pastusos, la difundieron: "Los padres Capuchinos siempre se sorprendían por el gran amor que las Terciarias le tenían a la Virgen María, ellos aprendieron mucho de esta devoción y también la empezaron a enseñar a sus fieles" ²²⁸. De esta manera las Terciarias lograron incrustar en los religiosos la fuerte devoción mariana pastusa, con la cual ellos tuvieron mayores posibilidades de insertarse en una sociedad mariana.

6.6.8 Del machismo al poder femenino. La historia de las mujeres pastusas y para este caso en particular, de las Terciarias Capuchinas Seglares de finales del siglo XIX, no redunda en

²²⁶ DUBY, Georges. Op. Cit., p. 202

²²⁷ Testimonio oral de Inés Santacruz de Herrera. Op. Cit.

²²⁸ Ibid.

tentaciones y pecado, tampoco en positivismos baratos. Sus vidas sociales estuvieron cargadas y sujetas a un patriarcado que se constituye como un sistema basado en una ideología y estructuras institucionales, fundado sobre la exclusión y la desvalorización social de la mujer y de la sexualidad humana.

Es un sistema que se origina en la familia dominada por el padre, estructura reproducida en todo el orden social y religioso, y mantenida por el conjunto de instituciones de la sociedad. El orden patriarcal del hogar se extiende al Gobierno, la Iglesia y la Nación. En casa se trata del padre, en la Iglesia del sacerdote o pastor y en la Nación del gobernante; sobre todos ellos gobierna "Dios Padre". El patriarcado queda reforzado por la organización y las creencias en todos los niveles de la sociedad.

En el sistema patriarcal la autoridad recae en los varones o el varón de más edad. Él, el padre, toma las decisiones que rigen el trabajo, las adquisiciones, las bodas, todos los acontecimientos familiares. Bajo el dominio paterno, la norma para las mujeres consiste simplemente en obedecer. Si alguna se revela puede ser golpeada en privado (con aprobación oficial) o castigada públicamente y cualquier mujer que intente sobrevivir por su cuenta queda a merced de la violencia masculina indiscriminada.

Pero el dominio de los padres no se basa en la mera coacción. La autoridad patriarcal intenta justificarse en las mentes de cada uno de los hijos e hijas, mediante una religión que gira precisamente alrededor de la figura del padre. La religión proyecta el poder paterno en el firmamento, lo convierte en la suprema ley de la naturaleza y devuelve un reflejo lleno de majestad a cada padre en su hogar terrenal.

El sistema patriarcal se concretiza en el machismo, que se constituye en los actos físicos o verbales, por medio de los cuales se manifiesta el sexismo. Es una estructura de dominación masculina de la ideología y el comportamiento de los individuos que creen en la superioridad del sexo masculino sobre el femenino y actúan en consecuencia. La mujer conserva y reproduce la sociedad machista en la interiorización de su subordinación y opresión, es decir en la aceptación (ya sea inconsciente) de su papel pasivo y cosificado de su sexualidad y en la institucionalización de los roles fijos (lo masculino/lo femenino) de manifestación determinada de lo sexual y lo privado ²²⁹.

La mujer pastusa, dada la estructura patriarcal de la familia, vivía subyugada. Una idea de esta situación nos la ofrece un documento que muestra la preponderancia masculina sobre la femenina:

1898. Señor Alcalde Municipal. Yo Manuel López, natural y vecino de esta ciudad y esposo legítimo de la señora Sara Delgado, a usted con respeto digo: Que encontrándose mi referida esposa presa en la cárcel pública de este distrito, hoy quince días, y como yo fui el que pedí protección a su autoridad para reducirla a prisión, por faltas que en el hogar suceden y por disgustos que pasan

²²⁹ TELLEZ, Freddy. La sexualidad del feminismo. Bogotá: Carlos Valencia editores, 1987. p. 92

entre casados, le suplico al señor alcalde se digne darme la boleta de excarcelación por haberme prometido ser fiel, honrada y hacendosa en los deberes de nuestro estado..." La respuesta del secretario dice: "Como el marido, por faltas de su mujer, puede pedir que se la arreste por el tiempo que quiera, sin pasar de tres meses, Art. 106, de la Ordenanza 33 de 1890, y como aquel pide que se le levante el arresto, póngase a Sara Delgado en Libertad ²³⁰.

La regulación social es ante todo una regulación patriarcal por sus orígenes y machista por estructura. En la regulación patriarcal de la sexualidad el hombre es el intermediario activo fundamental, la mujer la incubadora involuntaria, además de su víctima. Si la mujer asume como natural lo que no es sino producto de la represión cultural, si la mujer se encierra en el rechazo de la genitalidad total por incapacidad de discernir su origen real, es decir, por confusión o resignación, ella se acomoda a la base misma de la deformación patriarcal.

Pero vale la pena mirar la otra cara de la moneda. En un sistema social regulado por relaciones machistas, donde aparentemente es un sistema total del que no se podía escapar; la resistencia femenina se crea y se recrea, se inventan nuevas formas de actuación e inserción en la sociedad, el poder de las mujeres se institucionaliza dentro de ella, hasta el punto de desafiar y transgredir a las instituciones patriarcales.

Las formas de escapar de casa que tenían las mujeres eran las misas, las devociones a los santos y santas, las procesiones, las fiestas religiosas, los grupos de apostolados y las que contaban con maridos liberales, las visitas a domicilios de amigas donde adquirían una conciencia grupal. Debido a que los templos y las fiestas religiosas constituían la forma habitual de eludir el encierro doméstico, las asociaciones religiosas femeninas se fortalecieron y se convirtieron en un importante centro de encuentro y resistencia. Las reuniones en las capillas eran espacios de confluencia social; en pocos lugares se hacían más contactos como en ellas.

Las congregaciones religiosas de alguna manera asumieron la responsabilidad de velar por las mujeres que no contrajeron matrimonio o que no tomaron los hábitos; pensando en ellas se creó una serie de asociaciones, entre estas la Orden Tercera Seglar. Tal vez la Iglesia nunca imaginó que este se constituyera en un importante recurso femenino, por medio del cual, sus integrantes se engancharan en el mundo social que transcurría fuera del hogar, llegándose a convertir –a través de las mujeres- en un elemento de penetración de los Capuchinos en la sociedad pastense mariana.

Además de la Orden Tercera Seglar creada en 1885, integrada por 1800 personas dedicadas a velar por el cumplimiento de las órdenes y normas de carácter religioso, en Pasto existieron muchas más asociaciones de mujeres que se dedicaban a iguales tareas, apoyadas fundamentalmente por las siguientes asociaciones: del Sagrado Corazón de Jesús, Hijas de

²³⁰ ARCHIVO MUNICIPAL DE PASTO. PC. Caja 101, Libro 12, fol.128. Citado por ZUÑIGA ERASO, Eduardo. Nariño cultura e ideología: La mujer y la familia a través de la literatura. Pasto: Academia Nariñense de Historia. Mujer, familia y educación en Colombia. Op. Cit., p, 153.

María, San José, San Luis Gonzaga, la de matronas, del Santísimo Sacramento y la de sirvientas ²³¹.

Es así como la estructura patriarcal de finales del siglo XIX en la que se encontraba enmarcada la sociedad pastusa contaba con cierta fluidez que permitía la presencia y permanencia -en términos de Pierre Bourdieu- del infrapoder femenino. Para hacer frente a la autoridad patriarcal, sustentada entre otras por las congregaciones religiosas masculinas; este infrapoder se consolidó y concretizó en la marianidad, como una contrapropuesta de resistencia y transmisión femenina.

En alguna medida el sistema patriarcal permitió cierta soltura para dominar y en caso necesario, echar mano de los recursos que lograron desarrollar las mujeres. A través de la marianidad que los Capuchinos bebieron de la Orden Tercera Seglar, lograron insertarse en la sociedad pastense. De esta forma se manejaron diferentes tipos de poderes y libertades, estos no se desarrollaron de forma lineal, sino de una manera más entrelazada y compleja.

Las asociaciones religiosas femeninas amparadas por una advocación, se crearon bajo el seno de las congregaciones religiosas masculinas, donde ellos fueron sus directores y guías espirituales. Estas organizaciones constituyeron un juego de poder entre el sistema patriarcal y la identidad pastusa mariana transmitida por las mujeres. Ellas aprovecharon la coyuntura que la Iglesia les ofrecía para demostrar cómo a través de la marginación de un sistema patriarcal y machista, resiste y actúa el poder femenino mariano, hasta el punto de incrustar la marianidad en el sistema patriarcal.

6.6.9 La Orden Tercera en la civilización del Putumayo. La Orden Tercera Seglar colaboró asiduamente en una de las más importantes tareas encomendada a los Capuchinos: la civilización de los *salvajes* del Putumayo. En su condición de Terciaria, Mercedes adoptó las labores propias de esta importante tarea franciscana. La Orden Seglar en la figura de Mercedes, realizó la tarea civilizadora desde Pasto, introyectaron desde aquí la devoción mariana característica de los pastenses, quienes los identificaron como ente civilizador; así lo demuestra el siguiente relato:

En una ocasión dejaron abandonada a una niña en el portón de la casa y la niña permaneció allí todo el día, cuando ya pasó ciertas horas y entró la noche, Mercedes pidió que la entraran a la casa y en caso de que vayan a reclamarla la devuelvan. Una vez en la casa, Mercedes se dio cuenta de que la niña estaba enferma, llena de erupciones y no hablaba castellano. Mercedes curó a la niña, era muy hábil en medicina natural, hacía remedios, pomadas y cremas.

²³¹ NARVAEZ DULCE, Guillermo. La fundación de ciudades como mecanismo de pensamiento político-religioso. (1838-1904). Pasto: Academia Nariñense de Historia. Manual de Historia de Pasto. Tomo III, 1999. p. 207.

Nadie reclamó a la niña, Mercedes se encargó de su crianza, educación y cuidado, vivió en su casa. Descubrió que era del Putumayo, hija de caucheros que vivían por el pedagógico y la maltrataban, una vecina miró que a las 5 de la madrugada metían a la niña al río, decidió raptarla y llevarla hasta donde Mercedes.

Cuando el padre y la madre de la niña supieron que estaba en esta casa vinieron a reclamarla, Mercedes hizo venir a la niña y le dijo que los señores la reclamaban, que si ella se quería ir que se vaya, la niña se abrazó a ella y dijo que no se iba. Mercedes la hizo bautizar, le puso el nombre de Amalia Javier, Javier por san Francisco Javier y porque no sabían cual era el apellido, con los años supieron que era de una tribu y se apellidaba Caniguaje. Amalia siendo una mujer adulta murió en esta casa en 1952 ²³².

La anterior narración representa alegóricamente los roles que desempeñó Mercedes Santacruz en la civilización del Putumayo, papeles sociales, ideológicos y políticos de gran envergadura, de allí la existencia de este tipo de relatos. Mientras Mercedes cumplió estos roles con Amalia, por su parte, la Orden Tercera asumió esta labor con el conjunto de indígenas. La tarea civilizadora asumida por las Terciarias, se enmarcó en la necesidad de integrar a los *salvajes* del Putumayo a la Nación.

El maltrato de la menor por parte de sus progenitores putumayences, denotaba una actitud salvaje que había que corregir. La niña fue *salvada* del salvajismo, llevándola a la civilización representada en la figura de Mercedes, una mujer mariana. Ella acogió a la infante maltratada y enferma, empezó un proceso de civilización. Fue introducida en la casa familiar, curada de sus dolencias, aprendió hablar castellano y fue bautizada, recibiendo el nombre de Amalia Javier. El bautizo y el nuevo nombre ratificó la civilización mariana - cristiana, esta se corroboraba en la medida en que se bautizaba a los *salvajes* con nombres y apellidos cristianos o marianos, característica de los misioneros católicos, en especial de los Capuchinos en el sur colombiano:

Según el informe de 1925-1926, en abril de 1925 en una excursión que realizan los misioneros encontraron a tres tribus. Entre ellas a la de los jaihones únicos salvajes en todo el proyecto del Caguan, era una sola familia de 6 personas. Fray Estanislao informa: "*en el bautizo se les puso por su orden estos nombres: Miguel, Antonia, Daniel, Irene, Rosa y Luis. Vargas fue el padrino de Miguel y Perea de Antonia que tomaron su respectivo apellido. Se les dijo que estos apellidos serán hereditarios, de manera que sus hijos se llamarán Vargas y Perea*" ²³³.

Mercedes traspasó la figura de lo espiritual, representó la civilización pastusa mariana y colombiana moderna y además, era la madre que podía alimentar y formar a una niña

²³² Testimonio oral de Inés Santacruz de Herrera. Op. Cit.

²³³ BONILLA, Víctor. Op. Cit., p. 169

abandonada. La persona que abandonó a la niña estaba segura de que la recibiría, que no se negaría a ello. Para los pastusos, Mercedes y las Terciarias proyectaron la imagen de civilizadoras de *salvajes* y auxiliadoras de desamparados. Al contrario de una monja conventual, poseían total autonomía decisoria y económica, esto les permitió regular las normas y condiciones en su casa – convento, ellas determinaban quienes tenían derecho a ingresar. La práctica y la simbología de civilizadoras y actrices en actos históricos y sociales de Pasto, las legitimó y posesionó sobre otras ordenes religiosas femeninas y en la sociedad pastense de la época. Las Terciarias Capuchinas Seglares de finales del siglo XIX permitieron acceder a la civilización, creando una identidad ciudadana mariana, pero como mujeres solo obtendrán legalmente este derecho a mediados del siglo XX.

Después de obtener una relativa autonomía gubernamental y administrativa, el pueblo pastense como parte de la Nación, propende su expansión. Sociológicamente esta labor la desarrolló con la inserción de la marianidad en la civilización del Putumayo, junto con los Capuchinos y la Tercera Orden Seglar. Al parecer los pastenses contaron con más apoyo real y concreto de estas mujeres que de las monjas conventuales.

Las también llamadas semirreligiosas seguramente tuvieron muchas dificultades para que la ciudadanía pastusa las aceptara. Gracias al designio histórico pastuso que aceptaron y realizaron y al respaldo que la Iglesia Católica les ofreció; la gran mayoría de la población las apoyó y les profesó su afecto. A Criterio de Duby, "A los ojos de los adeptos, eran las que verdaderamente estaban consagradas a Dios, las que, a ejemplo de muchas protocristianas no prometían formalmente su consagración, pero la vivían realmente" ²³⁴.

6.6.10 La muerte de Mercedes. Mercedes Santacruz Delgado constituyó dentro de la Tercera Orden Seglar Capuchina un importante icono de referencia de estas mujeres pastenses marianas. Mercedes falleció el 27 de marzo de 1917, con aproximadamente 70 años de edad, fue sepultada en el cementerio de Santiago. El 26 de junio de 1934, 17 años después de su muerte, se hizo la exhumación de los restos. Su hermana Rosario, en una carta en 1935 escribe:

Hace un año que hicimos la exhumación de los restos de mi hermana Mercedes, después de 17 años y tres meses de haberla sepultado. Yo hice construir una cajita para colocar los restos, pero ¡Oh sorpresa!, al destapar el nicho, la encontramos intacta; así que la cajita fue inservible. Entonces mandé a traer un féretro grande y muy bueno para depositarla en él, pues estaba entera que pudimos vestirla como si recién hubiera muerto y al tocarla toda ella era flexible y blanda la carne. Por eso los RR.PP. Capuchinos resolvieron hacer nuevamente traslado del cementerio al templo. Asistió toda la comunidad y multitud de gente. Al otro día se celebró la misa de cuerpo presente, por la tarde la sepultura en la nave del Evangelio al pie de la Sagrada Familia ²³⁵.

²³⁴ DUBY, Georges. Op. Cit., p. 173

²³⁵ Rosario Santacruz. Carta dirigida a un sacerdote Capuchino en mayo de 1935.

Por su parte, Inés Santacruz recuerda que:

Cuando sacaron a Mercedes a los 17 años de muerta, la encontraron intacta, ni siquiera momificada, estaba la piel suave, tuvieron que ir a traer ataúd, vestirla nuevamente. Entonces los Capuchinos permitieron que la enterraran a los pies del altar de la Sagrada Familia, porque ese era el altar que siempre cuidó la familia Santacruz. Los padres quisieron hacerle un nicho afuera, pero la familia no quiso. Con ella, encima están los restos de su hermano Ramón Santacruz. En el cementerio de Santiago esta enterrada Rosario, la hermana menor de Mercedes que murió en 1954 y también la prima que vivía aquí: María Soberón²³⁶.

Después de la muerte de un personaje carismático, son significativas las recreaciones y las historias que se tejen a su alrededor. Esto sucedió con Mercedes Santacruz Delgado, fue mitificada en la memoria colectiva pastense, de tal manera que sigue viva y funcionando, no solo en la comunidad Capuchina sino en la sociedad pastusa en general, por ello se contempló la probabilidad de su beatificación.

◆ Posible beatificación. La vida y obra de Mercedes Santacruz Delgado cumple los requisitos suficientes para que la Iglesia Católica inicie un proceso de beatificación, más aun, encontrando intacto su cadáver después de 17 años de sepultada.

Existe una hoja volante que se distribuyó gratuitamente, al parecer después de la exhumación de los restos en 1934, consta de tres partes. La primera esta escrita por el padre Capuchino Alfonso María de Ager, director espiritual de Mercedes en 1917, año de su muerte, exalta las características y cualidades de Mercedes, confirma su virginidad, condición importante para la Iglesia en una posible beatificación:

Adornada de todas las cualidades que hacen agradable a una mujer, poseía un entendimiento claro y una voluntad enérgica, que hacían de ella la mujer fuerte canonizada en las Sagradas Escrituras. Sin pretender adelantarme a la Iglesia en el fallo de sus virtudes, sin embargo, director de su conciencia, puedo asegurar que nunca perdió la gracia bautismal y que conservó siempre fresca e intacta la flor de la virginidad²³⁷.

La segunda parte de la hoja retoma una carta de 1935 escrita por Rosario, la hermana menor de Mercedes, al respecto Inés Santacruz, cuenta: "después de sacar el cadáver los Capuchinos querían iniciar el proceso de beatificación. En esa época vivía Rosario y a ella se le pidió permiso para iniciar el proceso, fue cuando los padres sacaron la hoja con la

²³⁶ Testimonio oral de Inés Santacruz de Herrera. Op. Cit.

²³⁷ Hoja volante de Mercedes Santacruz Delgado. Editada por la orden Capuchina. No aparece el año de edición.

oración. Tal vez los padres pedían algunos datos o escritos y Rosario contestaba a esas peticiones" ²³⁸.

Rosario en la segunda parte de esta hoja relata como fue encontrado el cuerpo de Mercedes en 1934 y que intacto fue colocado en el altar de la Sagrada Familia en el templo de Santiago. Quien escribe la hoja²³⁹ pide que se inicie el proceso de beatificación: "A la presencia de tal maravilla yo, el primero, elevo mi súplica a la Autoridad eclesiástica de Pasto, para que se digne instruir proceso de Beatificación a favor de una alma tan extraordinaria; y no dudo que a mi se sumarán la familia, la Comunidad de los Capuchinos y Misioneros del Caquetá, la V.O.T., y toda la ciudad de Pasto".

Y la tercera parte es una oración "para alcanzar las gracias que se desean por intercesión de la hermana Mercedes Santacruz".

El proceso de beatificación de Mercedes no fue totalmente respaldado, sólo habían algunas personas e instituciones interesadas en ello, la familia de Mercedes estaba en desacuerdo con tal proceso, por lo tanto no llegó a su fin: "Rosario, decía que hablaban muchos los padres Capuchinos sobre la beatificación, pero familiares, sobrinos, no quisieron que se siguiera el proceso, no se porque pero la familia no quiso" ²⁴⁰.

Las instituciones interesadas en la beatificación de Mercedes es la Iglesia Católica pastusa, en especial la congregación Capuchina. Con la beatificación de Mercedes, estas instituciones obtendrían un recurso de poder religioso y social real y concreto, con el cual tendrían mayor incidencia en el pueblo pastuso.

◆ El futuro de las Terciarias en Pasto. Después de la muerte de Mercedes, Rosario, la menor de las tres hermanas continuó siendo Terciaria, el relato da testimonio de su apoyo a los Capuchinos: "murió como de 80 años, siguió de Terciaria. Patrocinaba la fiesta de la Sagrada Familia y San José. Estuvo muy ligada a los Capuchinos, las Terciarias estaban bien organizadas tenían sus reuniones, retiros y varios servicios para la gente necesitada en la zona de Caracha. Cuando murió le colocaron el hábito de san Francisco, fue sepultada en Santiago" ²⁴¹. De Dolores, la otra hermana de Mercedes, no existe mayor información, murió mucho antes que ella.

María Soberón, prima de Mercedes que también era Terciaria Seglar, vivió en su casa como ama de llaves y cuando vivía su prima, era la que se encargaba de todo cuando no estaba ella, "tenía muy buen carácter, hacendosa y ayudaba en todo a Mercedes, ella fue quien insistió para que acogieran a la niña que una vez abandonaron en la puerta de la casa. Vivió en la casa de Mercedes hasta que murió, está sepultada en Santiago"²⁴².

²³⁸ Testimonio oral de Inés Santacruz de Herrera. Op. Cit.

²³⁹ La hoja es editada por la comunidad Capuchina, pero no aparece el nombre del religioso.

²⁴⁰ Testimonio oral de Inés Santacruz de Herrera. Op. Cit.

²⁴¹ Ibid.

²⁴² Ibid.

En las personas de Mercedes, Rosario y Dolores, la familia Santacruz estuvo muy ligada a los Capuchinos, ellas fueron el puente entre los religiosos y su familia, pero al parecer este vínculo se rompe poco a poco con el tiempo, así lo manifiesta el siguiente relato:

Luego fueron murieron las personas que se vincularon a ella (Mercedes) y poco a poco nos hemos ido alejando de los Capuchinos. El cordero pascual se preparaba aquí en el horno grande de leña y el día de pascua era llevado a los padres. Antes todos los de esta casa íbamos a misa a Santiago, hasta para confesarse, había mucha confianza, los padres venían aquí a la casa. Después llegaron sacerdotes nuevos italianos, el padre Ambrosio que era argentino, quien con la ayuda de la gente reorganizó y arregló la iglesia de Santiago que estaba muy deteriorada. Luego llegó el padre Josué y poco a poco nos fuimos retirando, si vamos, pero ya no es como antes ²⁴³.

Era importante garantizar la continuidad de las Terciarias en Pasto, ellas mismas debían ocuparse de esta tarea. En algunas familias esta opción se transmitió de generación en generación, es el caso de la familia Santacruz. Cuando Ramón Santacruz se casó con Nieves Eraso, hizo un trato con sus 3 hermanas Terciarias: "Que los hijos varones se queden con la pareja acompañándolos y las mujeres se vayan a vivir a la casa de sus tías. Y así fue, los varones se quedaron con la pareja, en la calle 12 cerca de Santiago. De los cinco hombres, uno de ellos Ramón María Santacruz se hizo sacerdote filipense; y las tres mujeres: María Mercedes, Berenice, e Inés cumplen con la promesa de vivir en el techo y bajo las normas de las tres Terciarias Capuchinas" ²⁴⁴.

Mercedes Santacruz Delgado formó y educó a sus tres sobrinas, asumió el rol de monja, madre y maestra. Inculcó en ellas la marianidad, los valores y normas religiosas con los cuales se adhirieron a actividades religiosas, esto les dio la posibilidad de involucrarse en la sociedad con actividades concretas a favor de los más débiles, de tener voz, de decidir sobre ellas mismas y de viajar sin la custodia de figuras masculinas, entre otras.

Posteriormente Inés ingresó como religiosa de claustro a la comunidad de las Visitandinas, "permaneció por muchos años en esta comunidad, pero se retiró de ella por encontrarse muy enferma. Murió en 1986 en la casa de la 24, de su hermano Ramón, quien por enfermedad también tuvo que retirarse de los Filipenses" ²⁴⁵.

Berenice, al igual que su tía Mercedes, se consagró como Terciaria Capuchina Seglar, "hasta que murió el 27 de abril de 1957, fue muy amiga de los padres Capuchinos, colaboraba y hacía parte de todas las organizaciones y actividades que se realizaban en Santiago" ²⁴⁶.

²⁴³ Ibid.

²⁴⁴ Ibid.

²⁴⁵ Ibid.

²⁴⁶ Ibid.

María Mercedes, tuvo una hija* y siendo madre soltera dedicó toda su vida al servicio de la Iglesia, así lo afirma el siguiente relato:

Perteneció a la Acción Católica, donde varias veces fue la presidenta, asistió a muchas de sus asambleas. También hizo parte de las Damas de la Caridad de las Vicentinas, con ellas se dedicó a distribuir almuerzos a los niños de las escuelas y visitas domiciliarias a enfermos. Organizó un costurero litúrgico, donde con otras mujeres, elaboraban la indumentaria para los templos más pobres, ellas mismas viajaban hasta los pueblos y los llevaban en donación a los templos. Con las exalumnas franciscanas obtuvieron el órgano que hoy ese encuentra en Maridíaz. Fue muy activa en el trabajo social hasta que enfermó de artritis nerviosa y prácticamente no volvió a salir de la casa. Murió el 25 de diciembre de 1972 ²⁴⁷.

La continuidad de las Terciarias Capuchinas Seglares en Pasto fue el interés principal de Mercedes Santacruz Delgado: "Todas eran Terciarias Capuchinas Seglares, todas iban siguiendo la tradición, se hacían muchas reuniones de las Terciarias, en Pasto eran bastantes, mucha gente iba a Santiago donde los Capuchinos y hacían parte de las Terciarias, tenían mucha fuerza, no se porque se apagó, aquí en la casa casi todas eran Terciarias" ²⁴⁸.

Existían ritos que introducían a las niñas a la devoción de san Francisco de Asís, pretendían asegurar la continuidad de las Terciarias "el cordón de san Francisco se les ponía a las niñas, no a los niños y se las conocía como los corderitos de san Francisco" ²⁴⁹.

* La hija de María Mercedes Santacruz Eraso es Inés Santacruz, ella nunca conoció a su padre.

²⁴⁷ Ibid.

²⁴⁸ Ibid.

²⁴⁹ Ibid.

TE PREFIERO

*Este es mi siervo a quien sostengo
mi elegido en quien me complazco.
Isaías 42, 1-7*

Te prefiero pequeño, mi Señor, escondido,
enderezando cañas mecidas por el viento,
reavivando las llamas que están por apagarse.

Te prefiero en los pobres, los pequeños, los niños,
en los que gozan libres de tu sorpresa diaria.

Te prefiero en los siervos, los que están por debajo,
los que amasan la vida con esperanza firme,
y se hacen alabanza desde el sudor y el llanto.

Te prefiero en los necios, en los crucificados,
en los que dejan todo por alcanzar tu Reino,
en los que dan sin miedo, la túnica y el manto,
y siempre están dispuestos para andar otra milla.
En los que van descalzos, sin donde reclinarse,
y se hacen tan pequeños y libres para darse.

Te prefiero en los pobres de manos desgastadas,
en la gente, en mi gente, la de todos los días.
Te prefiero en silencio, hasta el fin obediente,
esclavo compañero, y pobre, en todo caso.

Te prefiero en tu amor: pan, y vino, y pueblo,
En cruz crucificado y cada día de la vida resucitado.

Judith Bautista Fajardo.



El Sagrado Corazón de Jesús

7. EL SAGRADO CORAZÓN DE JESÚS, INSTRUMENTO DE PODER POLÍTICO - RELIGIOSO DE LA IGLESIA CATÓLICA

En los últimos años ha surgido un inusitado interés por profundizar desde las ciencias sociales el campo de las prácticas, expresiones y contenidos religiosos más variados que se desenvuelven en las sociedades humanas, especialmente aquellos hechos religiosos que ejercen un fuerte influjo y capacidad de movilizar a individuos y organizaciones sociales.

Para la sociología es un desafío investigativo enfrentar el fenómeno social que acompaña la religiosidad devocional católica desde el campo de lo simbólico, creado por los seres humanos. Mucho más cuando se reconoce el símbolo como un elemento fundamental de articulación en la mentalidad, traducido constantemente en ideas, estructuras de pensamiento moldeadoras de actitudes, generador de comportamientos, conductas y representaciones tanto sociales como personales.

En el campo de la sociología religiosa, el Sagrado Corazón de Jesús fue un símbolo de poder político religioso que representó la expansión de la colombianidad; en el territorio pastense, contraponiéndose y enfrentándose con la identidad pastusa mariana.

La ofensiva del Estado liberal a mediados del siglo XIX en la hoy República de Colombia, tuvo como consecuencia inmediata y visible un estrechamiento de los lazos de la Iglesia Colombiana con Roma, convirtiéndola en una iglesia ultramontana interesada en expandir su radio de acción. Ella buscó redefinir su estatuto legal por los concordatos firmados entre Roma y los Estados nacionales, aunque la cambiante situación política llevó a que los concordatos pactados con gobiernos conservadores fueran rotos por gobiernos liberales.

Cerrado el camino de la escuela pública por las políticas de laicización de la enseñanza, las iglesias locales intentaron crear un aparato escolar católico con las comunidades religiosas, quienes impulsaron las nuevas líneas y devociones transformadas en "universales" por el sello romano. Es así como en Pasto se inserta de modo particular la devoción al Sagrado Corazón de Jesús.

Esta devoción fue introducida por la Iglesia Católica romana, colombiana y pastusa en un momento político y sociológico transcendental. El Corazón de Jesús fue erigido como una entidad sagrada que representaba el poder ideológico-político conservador colombiano, en la época en que los liberales trajeron la separación de la Iglesia y el Estado. La devoción al Sagrado Corazón se convirtió en un símbolo político religioso de ensanchamiento de la Nación Católica Colombiana que se contraponía y enfrentaba a una identidad pastusa mariana, originada como resistencia y autonomía al proceso político religioso nacional.

En la religiosidad devocional al Sagrado Corazón de Jesús, la Iglesia Católica encontró un factor de construcción cultural y de identidad nacional. Esta devoción generó en la vida

cotidiana y política de las fieles católicas y católicos, una capacidad de interacción social dentro de un sistema simbólico político-religioso; en el caso de Pasto propició una resistencia político religiosa, ante el afán de ensanchamiento nacional, originada y respaldada por la identidad mariana de la que son exponentes las pastusas y pastusos.

En la primera parte del siguiente capítulo, se identifica cómo la vivencia de la devoción al Sagrado Corazón de Jesús, en el barrio del mismo nombre en la ciudad de Pasto, ha originado un arraigo e identificación con esta advocación; erigiendo bajo su amparo diversas instituciones y congregaciones religiosas, en torno a las cuales gira la cotidianidad de los habitantes del sector.

El tema de la segunda parte hace alusión a la injerencia y presencia del Corazón de Jesús, símbolo de identidad nacional masculina, en estratégicos lugares urbanos y cívicos de la ciudad, como una ratificación del poder masculino nacional sobre la identidad mariana pastusa.

En la tercera parte, se retoma las referencias históricas que erigieron al Sagrado Corazón como símbolo de poder político religioso en la República de Colombia, en la ciudad y en la Diócesis de Pasto; y cómo después de cumplirse un centenario de la consagración de Colombia al Corazón de Jesús, la historia de la República pareciese repetirse.

7.1 EL SAGRADO CORAZÓN DE JESÚS EN LO LOCAL

El Corazón de Jesús en Pasto a finales del siglo XIX y principios del XX fue un símbolo de poder político religioso, introducido por los Jesuitas en territorio de su influencia, creando un barrio y una parroquia con su nombre. Desde la dinámica local que se desarrolló en este sector se introyectó la devoción al Sagrado Corazón en el pueblo pastuso en su conjunto, como alegoría de la vinculación de Nariño al resto de la República Colombiana.

7.1.1 El Barrio Corazón de Jesús. El barrio Corazón de Jesús nació a raíz de un programa nacional de vivienda popular que adelantó el Instituto de Crédito Territorial -ICT-, más conocido como Incredial, hoy Inurbe. El barrio fue fundado aproximadamente en 1977, en la presidencia de Alfonso López Michelsen.

Este programa de vivienda no estaba dirigido a una población específica, los interesados compraban su formulario, se inscribían y posteriormente se realizaba la selección, se dieron más de 1.200 soluciones de vivienda con financiación del Estado. Llegaron personas de diferentes municipios de Nariño que aspiraban a tener su propia vivienda, "es un barrio de diversas colonias, se encuentran familias de muchos municipios de Nariño"²⁵⁰.

²⁵⁰ Testimonio oral de Justo Peregrino Hidalgo, habitante barrio Corazón de Jesús y ex presidente de la J.A.C. Pasto, julio de 2002.

Los habitantes del sector empezaron a distinguirse por la lucha de beneficios en favor del nuevo barrio, la primera JAC, se organizó en 1978. "Todo se conseguía a base de luchas y presiones, el Estado no tenía un presupuesto fijo para necesidades como acueducto, alcantarillado, pavimentación, su consecución se la obtiene con presiones de los líderes y la comunidad, de igual manera el acceso a las rutas de buses" ²⁵¹.

Es así como se fueron perfilando los primeros líderes comunales del barrio, quienes se caracterizaron por sus tendencias ideológicas liberales y de izquierda, entre ellos se cuenta a Otto Armando Montenegro y Justo Peregrino Hidalgo. Las tensiones políticas e ideológicas entre conservadores y liberales de la época, se concretaron y evidenciaron en las propuestas de nombres para bautizar al barrio.

El nombre del barrio se escogió en asamblea general, los cuatro nombres postulados fueron: Alfonso López Michelsen, Los Libertadores, Primero de Mayo y Corazón de Jesús, se sometieron a votación, resultando ganador el último. La votación se la realizó en el mes de junio, cerca a las fiestas del Corazón de Jesús. La coincidencia con las fiestas fue una razón de peso para que ganara este nombre. Otro motivo importante fue el pedestal del Sagrado Corazón, traído a principios del siglo XX por los Jesuítas, este se constituyó en símbolo del sector. Además del nombre, el nuevo barrio adoptó al Corazón de Jesús como patrón espiritual y en adelante su fiesta se celebrará cada 27 de junio.

En la década del 70 todavía quedaban rezagos del liberalismo impregnados por la lucha revolucionaria de Cuba, hubo mayor fortalecimiento ideológico de movimientos de izquierda. La gente que iba a ocupar las viviendas era de escasos recursos y el movimiento liberal de la época tenía tendencia a la izquierda, el presidente de la República era un ejemplo. Por eso se propone el nombre de Los Libertadores, Primero de Mayo y del mismo Presidente, para darle sentido a la lucha revolucionaria que el pueblo vivía. Para otros líderes era importante hacerle un homenaje al Corazón de Jesús, por el monumento que existía en este sector desde hace bastante tiempo ²⁵².

A pesar de que el sector de izquierda propuso tres nombres que hacían alusión a la lucha revolucionaria, logró imponerse la tendencia conservadora; así lo cuenta el actual presidente de la Junta de Acción Comunal del barrio: "Prácticamente fue el sector conservador quien definió el nombre del barrio. El sector de izquierda no le metió mucha fuerza a esto, ellos hicieron las propuestas, pero se preocuparon más por cuestiones sociales concretas" ²⁵³.

Hoy en día, don Justo Peregrino Hidalgo, quien propuso el nombre Primero de Mayo manifiesta su acuerdo con el nombre escogido: "Yo fui proponente del nombre Primero de

²⁵¹ Ibid.

²⁵² Testimonio oral de Juan Carlos Burgos, presidente JAC, barrio Corazón de Jesús. Pasto, noviembre de 2001.

²⁵³ Ibid.

Mayo, propuse ese nombre porque en nuestra urbe no existía un barrio que le haga homenaje al trabajador colombiano. Los nombres que más calaron fue Primero de Mayo y Corazón de Jesús, con el que me derrotaron con 170 a 125 votos, pero el nombre que tiene esta bien colocado" ²⁵⁴.

A pesar de que los habitantes del sector bebieran de las corrientes izquierdistas de la época, se logró imponer el nombre de la devoción, el movimiento religioso irrumpió en el movimiento liberal de izquierda, logrando engarzarse en la mentalidad de las nuevas y nuevos habitantes del sector. En este hecho la alianza entre Iglesia y partido conservador fue fundamental: "La mayoría de los primeros pobladores eran conservadores, en un 65 % y el resto eran liberales. El barrio se ha distinguido por ser católico en un 80 %, aunque desde un principio entraron sectas evangélicas" ²⁵⁵.

El conflicto entre ideologías liberales y religiosas-conservadoras no tuvo mayor transcendencia en la dinámica social del nuevo barrio: "La división por el nombre fue muy esporádica, esto no fue motivo de peleas o divisiones, la lucha fue unida por otras causas comunes, como las rutas de buses, el CAI, el alumbrado público" ²⁵⁶.

El Corazón de Jesús hizo efectivo el papel de garante de paz y conciliador que le fue asignado desde finales del siglo XIX, en la pugna bipartidista en el territorio nacional. Para los habitantes de la nueva zona, el Sagrado Corazón se convirtió no solo en un símbolo de identificación barrial, sino además, en una referencia de congregación y conciliación ideológica y territorial. Las posiciones ideológicas, *racionales* que diferenciaron a sus habitantes, fueron superadas porque todos tenían un mismo *corazón*, un mismo patrón, el Sagrado Corazón de Jesús.

Algunas de las primeras familias y personas que habitaron el barrio fueron: Benavides Quintero, Rodríguez Chaucanes, Rincon, Toledo, Calderón, Bucheli, Torres, Escobar, Pérez, Pantoja, Jimenez, Cortéz, Concepción Burgos, Cecilia Toledo, Justo Peregrino Hidalgo, Miguel Oliva, Campo Elías Dávila, Campo Guerrero, Jaime Guerrero, Ignacio Rosero y Otto Armando Montenegro. Quienes inicialmente habitaron el barrio eran obreros, desempleados, trabajadores independientes, lavanderas, cocheros, etc. Por ello el barrio se construyó en diferentes etapas, según los recursos de sus dueñas y dueños:

El barrio se dividió en 3 etapas: 1. Plan directo: personas con más dinero, por lo tanto las casas fueron con ladrillo y cemento ubicadas en la vía principal que era pavimentada. 2. Lotes con servicios: Lotes con servicio de acueducto, alcantarillado y de autoconstrucción. Pertenecen las manzanas 1 a 11, todavía existen casas en adobe y piso de tierra, aunque la fachada es igual a las demás. Estas personas fueron las que más se unieron para exigir al gobierno la complementación de los servicios que el programa no alcanzó a entregar, como

²⁵⁴ Testimonio oral de Justo Peregrino Hidalgo. Op. Cit,

²⁵⁵ Ibid.

²⁵⁶ Testimonio oral de Juan Carlos Burgos. Op. Cit.

la terminación del alcantarillado, hasta ahora hay que bregar por que se pavimenten las vías y se ponga alumbrado ²⁵⁷.

7.1.2 La Familia Zarama. El barrio Corazón de Jesús desde su fundación ha estado directamente relacionado con la familia Zarama. En el proceso de urbanización, la antigua finca Aranda, propiedad de la familia, tomó diversos nombres: "El barrio fue conocido como el sector de Aranda, fue una hacienda de la familia Zarama. Para la construcción de los barrios se organizaron núcleos de vivienda y a cada uno se le dió un nombre: Corazón de Jesús, Aranda (con una etapa), Floresta (con 2 etapas) y Aranda" ²⁵⁸.

Reconocida por su abolengo e influencia en la sociedad pastusa, Zarama es una de las familias más renombradas y prestigiosas de la ciudad. Desde finales del siglo XIX y principios del XX se convirtió en bienhechora de la Iglesia local; en particular, de la Compañía de Jesús ^{*}. La Compañía por su parte, acostumbrada a relacionarse y educar a los hijos de las castas más influyentes de Pasto, poco a poco involucró a los Zarama en sus apostolados y organizaciones ^{**}.

El jesuíta Jaime Alvarez, cita a los bienhechores que colaboraron en la construcción del Colegio Javeriano, entre ellos, -con importantes aportes- figuran varios Zarama y Astorquiza, dos de las familias más reconocidas de Pasto, quienes mantuvieron estrechas relaciones con los padres de la Compañía. Los recaudos para la construcción del colegio se realizaban en el almacén de los señores Astorquiza & Zarama, en la casa de Juan B. Astorquiza, se recibían las cuotas en dinero y las suscripciones para el edificio de los RR.PP. Jesuítas ²⁵⁹. Además, la familia Zarama obsequió el órgano para el templo Cristo Rey en su inauguración en 1942.

La estrecha relación de los Zaramas con la Compañía de Jesús, se concretizó y evidenció en el terreno de la denominada finca Aranda, antigua propiedad de la familia. Esta zona que respalda el templo, convento y colegio jesuítico se convirtió en escenario de actividades político religiosas de la Compañía y en despensa de agua para sus instalaciones:

Quando construyeron el actual colegio Javeriano, mi abuelo José Antonio Zarama le regaló a la Compañía, para el servicio del colegio, el agua de una vertiente que nacía en el terreno que hoy comprende el barrio Corazón de Jesús

²⁵⁷ Ibid.

²⁵⁸ Ibid.

^{*} Fue tan fuerte la influencia de esta familia en la sociedad pastense que ante un suceso o hecho social, los abuelos y abuelas recuerdan que se decía: "*¡Qué dirán los Zarama!*".

^{**} En 1918 bajo el amparo jesuítico, se constituyó la sociedad mutual de trabajadores denominada: Unión Popular Católica –UPC-, entre sus fundadores figura José Ignacio Zarama. El Apostolado de la Oración, otra organización religiosa femenina auspiciada por la Compañía, nace en 1974, funcionó en el templo de Cristo Rey. María del Carmen Zarama fue una de sus fundadoras y la primera presidenta hasta el día de su muerte. Además, hoy en día en la cripta del templo Cristo Rey, reposan numerosos restos de integrantes de esta familia.

²⁵⁹ ALVAREZ, Jaime. La Compañía de Jesús en Pasto. Op. Cit., p. 91

y la cárcel, la vertiente nacía al pie de ésta. Entonces, ellos construyeron un tanque, entubaron y trajeron el agua desde allí hasta el colegio y ese acueducto les sirvió durante muchos años, hasta que se construyó el acueducto municipal y entonces dejaron de utilizarlo. El terreno donde está la cárcel, los Jesuitas lo adquirieron a mi abuelo y ellos lo vendieron para la construcción del penal ²⁶⁰.

En el terreno donado por José Antonio Zarama* se erigió el pedestal del Corazón de Jesús. Gracias a la evangelización jesuítica, esta zona hizo parte de la antigua parroquia Cristo Rey, posteriormente de la parroquia Sagrado Corazón de Jesús y San Francisco Javier, las tres de origen jesuítico. Estas jurisdicciones eclesiásticas comprenden los barrios fundados en la antigua finca Aranda: Corazón de Jesús, El Calvario, La Floresta, Santa Matilde, Aranda III, Villanueva, La Esperanza, Aranda, Cujacal, Ciudad Real, La Lomita, Sindagua, San Diego, San Ezequiel, Belalcazar, Ecotema, Simón Bolívar, entre otros.

Tanto la familia Zarama como los Jesuitas detentan poder en la sociedad pastusa. En los dos casos este se origina por la influencia político religiosa que ejercen en el pueblo pastuso, respaldado por la posesión de importantes propiedades en el territorio nariñense. Además de estos dos hechos comunes, lo que une e identifica a los Jesuitas y a los Zaramas es su sentido altruista, reflejado en la vinculación con los sectores populares que habitan la antigua posesión de la familia.

El precepto altruista y caritativo es inherente a la orden religiosa, es un principio que *debe* cumplirse. Mientras que en los Zarama fue una iniciativa propia, fomentada y sustentada por la estrecha relación con la Compañía. Por tanto, la familia Zarama fue identificada por las pastusas y pastusos como benefactora de los más desprotegidos, de lo que da testimonio Juan Carlos Burgos: "La familia Zarama es una familia pudiente, dueña de grandes extensiones de tierra, muy religiosa, solidaria con obras que mejoren la vida de familias de escasos recursos. Aranda en gran cantidad fue donada y en parte vendida por esta familia para la construcción de barrios de clases populares" ²⁶¹. Para Mélida Torres: "La familia Zarama ha sido muy bondadosa con este sector, pero sobre todo humanitaria, muy humanitaria" ²⁶².

Respaldada por una ética cristiana, la familia Zarama fue *caritativa* con los habitantes de su antigua propiedad, los pastenses la identificaron como una *elite buena*. Esta designación estuvo respaldada por la actitud que la familia asumió frente a las beneficiarias y beneficiarios.

²⁶⁰ Testimonio oral de Francisco Javier Zarama Zarama, abogado. Pasto, julio de 2002.

* Hermogenes Zarama es el padre de María del Carmen, Rafael y Francisco Javier Zarama, cuyo abuelo paterno fue José Antonio Zarama. Como se verá, la finca Aranda, propiedad de esta familia, será escenario de diversas actividades relacionadas con la devoción al Corazón de Jesús. Este terreno marcará una estrecha relación de la familia con la Compañía, esta influencia también se evidencia, en el nombre de uno de los hijos de Hermogenes: Francisco Javier, importante devoción jesuítica.

²⁶¹ Testimonio oral de Juan Carlos Burgos. Op. Cit.

²⁶² Testimonio oral de Mélida Torres, integrante del Apostolado de la Oración y habitante del barrio El Calvario. Pasto, julio de 2002.

Los Zarama donaron a la Iglesia local importantes terrenos para su proselitismo religioso. También tuvieron una actitud benévola con las familias de escasos recursos que habitaban el sector, entregándoles en calidad de donación o venta a bajos precios su propiedad. Las acciones de la familia estuvieron mediadas y atravesadas por la *caridad* hacia los más desprotegidos, con el interés principal de la gratitud y el reconocimiento de los favorecidos y la sociedad.

Para Marcel Mauss los bienes ofrecidos o bienes "valiosos" son normalmente no utilitarios o de significado primordialmente ritual, depende de la cultura. Quizá los donantes denominen a los regalos o ayuda exterior, "caridad" o "generosidad ilustrada" y esperen gratitud, pero puede ser que los receptores hablen de la necesidad de que los donantes quieran deshacerse de sus excedentes y estimulan el comercio ²⁶³.

Con las donaciones, además de favorecer los fines religiosos de la Iglesia local, los Zarama ahondaron y ratificaron la categoría de *elite buena* otorgada por las pastusas y pastusos. Para ratificarse como *elite buena* los terrenos no únicamente fueron cedidos a la Iglesia, además, la familia realizó una donación directa a la comunidad para la construcción de una escuela popular en el sector, el centro educativo lleva el nombre del benefactor:

Don Hermogenes Zarama (hijo de José Antonio Zarama) era muy católico y cedió el lote para la escuela, la llamamos Hermogenes Zarama e hijos porque todos firmaron la sucesión, luego se le quitó el "hijos" por razones políticas. Después Rafael, el hijo que vive en los EE UU, nos donó 500 metros para hacer el lugar de recreación. Mi hija, Elva Alicia Torres de López, es la directora, cuando era primer viernes ella llevaba todos los niños y niñas de la escuela al pedestal, allí los 29 de junio hacíamos la consagración al Corazón de Jesús, la repetíamos y la explicábamos en medio de cantos y rezos ²⁶⁴.

Por su relación y colaboración con la Compañía de Jesús, los Zarama participaron en el fomento de las devociones jesuíticas, en adelante la advocación al Sagrado Corazón fue identificada con la familia. Por lo tanto, la gratitud de los habitantes del barrio y de las directivas de la escuela hacia la familia, se manifestaron en la difusión de la devoción al Sagrado Corazón, entre los habitantes de la zona y los niños y niñas de la escuela.

♦ La donación del terreno, un intercambio recíproco. Es precisamente el terreno de la antigua finca Aranda lo que continua vinculando a la familia Zarama con los habitantes de este sector. José Antonio Zarama cedió un terreno para que en él fuera erigido en 1910 el monumento al Corazón de Jesús. Años más tarde cuando sus nietos vendieron el resto del terreno al Instituto de Crédito Territorial, el lote colindante al monumento fue donado al municipio:

²⁶³ MAUSS, Marcel. Obras. Barcelona: editorial Barral, 1970. p. 82

²⁶⁴ Testimonio oral de Elva Martínez de Torres, presidenta del Apostolado de la Oración. Pasto, julio de 2001.

Cuando vendimos el terreno donde esta ahora el barrio Corazón de Jesús al Instituto de Crédito territorial en 1972, el instituto no compró la parte donde está el monumento al Corazón de Jesús con la vía de acceso que tenía. Con mis hermanos: María del Carmen, que ya murió, Rafael que vive en EE UU y yo, resolvimos donarle eso al municipio de Pasto para que hiciera un parque o jardín que embelleciera el barrio y al mismo tiempo el monumento ²⁶⁵.

La serie de donaciones realizadas por la familia Zarama en favor del sector colindante al pedestal del Sagrado Corazón, generó sociológicamente, una dinámica de intercambio entre las partes involucradas. Intercambio no es un termino exclusivo de la economía de mercado, en él también se incluyen las transacciones de trabajo, recursos, productos y servicios dentro de una sociedad.

Karl Polanyi, (1944) cuyo concepto de la economía sustantiva contribuyó al estudio de la integración de la economía con el de la sociedad en general, distingue y define 3 formas de intercambio: recíproco, redistributivo y de mercado. Pueden encontrarse aisladas o combinadas en organizaciones sociales y económicas ²⁶⁶.

La donación del terreno de los Zarama al municipio fue de carácter recíproco, en la medida en que buscó igual correspondencia entre las dos partes. El don, del latín **dare** (dar) como acción de dar sin contraparte financiera, sustenta las relaciones sociales que se mantienen con el simbolismo que motiva el contradon o intercambio.

El intercambio recíproco hace referencia a la prestación de un servicio o de una cosa en contrapartida de otra, es decir, una entrega voluntaria de un bien, para recibir otro *bien* distinto, esta entrega responde a una diferencia de lucratividad. El dinero deja de cumplir parcial o totalmente sus funciones de medio universal de intercambio, entonces surge una economía de intercambio, una economía natural. El intercambio recíproco forma parte de procesos y conductas sociales continuas, mientras que el intercambio de mercado es un acto económico aislado, realizado de una sola vez ²⁶⁷.

Los Zarama donaron al municipio un terreno con un valor económico X, pero no es este valor X lo que estaba en juego. En la donación, la familia esperaba recibir una retribución distinta al valor comercial. Esta retribución de valor social, hace referencia al prestigio y reconocimiento por parte del municipio de Pasto, en particular, de los habitantes del Corazón de Jesús y barrios aledaños.

Esta correspondencia debería haber sido ratificada por el municipio con un hecho concreto, la construcción de un jardín en el monumento al Sagrado Corazón. El intercambio entre los Zarama y el municipio no fue mutuo, el municipio no cumplió con la parte de su trato, el

²⁶⁵ Testimonio oral de Javier Zarama. Op. Cit.

²⁶⁶ SILLS, David. Op. Cit., p. 271

²⁶⁷ SCHOECK, Helmut. Diccionario de sociología. Barcelona: Herder, 1981. p. 407

prestigio y la autoridad de la familia sobre la comunidad barrial no fue ratificada por parte del gobierno municipal.

El papel de la exhibición en la sociedad se hace patente al centrar la atención en su relación con el intercambio. Esto permite explicar porqué era tan importante para la familia Zarama el cumplimiento del contrato; este se encontraba asociado con su prestigio social, con la contraparte que debían haber recibido o ratificado por la donación del terreno.

El intercambio recíproco de bienes *desprovistos* de valor económico se convierte en testimonios de valor social, en grado semejante al de los bienes económicos al dar contenido al desempeño de un rol social. Un regalo trae una realimentación entre el reconocimiento de su propia sociedad y en el exterior de ella. La reciprocidad es la forma de intercambio característico y dominante en las economías sociales, la mayoría de las sociedades existentes en el mundo hasta la revolución industrial ²⁶⁸.

El concepto de reciprocidad fue adoptado por Howard Becker como básico en sociología, es una condición fundamental de la acción social que los miembros de un sistema social o grupo reconocen y dan por supuesta en todo grado de civilización. Todos los procesos que tienden a la reciprocidad para poder ser vividos como recíprocos presuponen por parte de los interesados una disposición de compromiso ²⁶⁹.

Pero es Marcel Mauss (1872 - 1950) etnólogo y sociólogo francés, sobrino de Emile Durkheim, quien en 1925 en su obra maestra *Essai sur le don* (Ensayo sobre la donación), estudia las formas de contrato e intercambio, particularmente en Polinesia, Melanesia y el noroeste de América. La hipótesis principal sostiene que la forma arcaica de intercambio con su triple obligación de dar, recibir y devolver, es un aspecto común en la mayoría de las sociedades que mantienen y refuerzan los lazos sociales cooperativos, competitivos y antagónicos.

Para Mauss la reciprocidad es una forma de intercambio de la que son ejemplo las prácticas de regalo y por lo general se caracteriza por la ausencia de negociación entre los participantes en el cambio. Se lleva a cabo entre grupos fijos de contratantes y entre unidades equivalentes de estructura social (clanes con clanes, familias con familias, comunidades con comunidades) el intercambio se realiza a base de equivalencias aproximadas en bienes y servicios y con tipos casi fijos ²⁷⁰.

El intercambio *pactado* entre la familia Zarama y el municipio se lo realizó entre dos instancias reconocidas en Pasto, el municipio como ente político gubernamental y los Zarama como una de las familias más prestigiosas y influyentes de la ciudad. Siguiendo el aporte de Mauss, dicha negociación, fue realizada y convenida entre unidades equivalentes

²⁶⁸ Ibid., p. 409

²⁶⁹ Ibid., p. 410

²⁷⁰ MAUSS, Marcel. Op. Cit., p. 74

de la estructura social, es decir, los Zarama y el municipio detentan una autoridad comparable entre los pastenses.

Según Mauss, el hecho de que la entrega de regalos o cualquier otro tipo de intercambio social sea considerada frecuentemente como libre y voluntaria, se debe a que los miembros de un grupo social están mejor dispuestos a dar y recibir que a obrar de cualquier otra manera que amenazara su condición de miembros del grupo ²⁷¹.

En su calidad de donantes, para los Zarama, antes que la posesión de un terreno con un determinado valor comercial, fue mucho más importante el valor simbólico o social que este pudiera arrojar en forma de donación, máxime si era para una causa religiosa adelantada por la Compañía de Jesús. Con la donación aseguraban la gratitud de los beneficiados y la categoría de ser una de las familias más respetadas, católicas y prestigiosas de Pasto.

Marcel Mauss subrayó el carácter completamente obligatorio del intercambio de regalos, al que consideraba como una de las numerosas formas de reciprocidad obligatoria que expresaban y mantenían el engranaje de relaciones individuales y de grupo de los sistemas sociales primitivos. Los bienes tendrían un valor social o moral, pero no un valor económico en si. Se intercambiarían de la misma forma social que las expresiones de cortesía o respeto o bien como los espectáculos. El intercambio de regalos sería parte de un sistema de "prestaciones sociales".

El intercambio de donativos se revela a la vez como un acto significativo religioso, jurídico, moral, económico, estético, morfológico y mitológico, las obligaciones que implica son expresadas simbólicamente mediante el mito y la imaginación y toman la forma de interés por los objetos intercambiados, que "no están nunca separados por completo de los hombres que los intercambian; la comunión y la alianza que establecen son casi indisolubles. La influencia duradera de los objetos intercambiados es una expresión directa de la forma en que están intrincados los subgrupos dentro de las sociedades segmentarias de tipo arcaico y en que se sienten en deuda con ellos" ²⁷².

Es así como gracias a las donaciones realizadas, hasta la actualidad, el nombre de la familia Zarama sigue repicándose en su antigua propiedad, gran parte de ella urbanizada. La donación de los Zarama ha permitido mantener los vínculos sociales de gratitud y reconocimiento entre los habitantes de este sector y la familia.

◆ El terreno del pedestal, instrumento de poder de los Zarama. Una de las cláusulas de la escritura del terreno donado, condicionaba la posesión del municipio como definitivo propietario, en caso de que este no cumpliera con el compromiso pactado. Este hecho es un instrumento de poder y dominación de la familia sobre la comunidad del barrio Corazón de

²⁷¹ Ibid., p. 82

²⁷² Ibid., p. 98

Jesús, en virtud de que los Zarama son parte fundamental y decisoria de la destinación final del terreno.

El municipio se había comprometido a construir en el termino de cinco años un jardín o parque en la zona del pedestal, pero nunca lo hizo; en este caso, el terreno donado por los Zarama volvería a su poder. Hoy en día el monumento del Sagrado Corazón y el terreno colindante esta cercado por las dependencias del colegio José Artemio Mendoza Carvajal. La destinación final de este terreno, es punto de enfrentamiento entre la parroquia Sagrado Corazón de Jesús y la Junta de Acción Comunal –JAC- del mismo barrio:

El municipio no cumplió como su parte, no hizo absolutamente nada y no solamente eso, sino que después permitió que el colegio Artemino Mendoza anexara el monumento y el lote para el colegio. Se invirtió bastante tiempo exigiendo la devolución del terreno, porque ese no era el fin para el cual se había hecho la donación. La escritura se hizo siendo alcalde de Pasto el doctor Luis Santander Benavides ²⁷³.

Por su parte el presidente de la JAC manifiesta:

Algunas personas reclaman que se ha incumplido la cláusula de la escritura, ya hubieron enfrentamientos entre autoridades civiles y religiosas. La parroquia reclama el terreno y el pedestal para construir una basílica y según los planos, el pedestal tendría que cambiar de posición, él esta mirando a la ciudad y lo colocarían más alto mirando al altar. La JAC se opone a este proyecto, existen muchos templos cercanos a esta zona: en la Floresta, en el Pedagógico, el templo del hospital civil, la panadería y Cristo Rey. Una de las mejores maneras de alabar a Dios es hacer algo por los niños de la comunidad, por eso los padres de familia nos van a respaldar. Esto va a generar enfrentamientos ²⁷⁴.

Los Zarama no están de acuerdo con la disposición que el colegio dio al terreno donado, el acuerdo era válido solo si se construía el jardín. El incumplimiento por parte del municipio les permite a los Zarama reclamar el terreno, el cual piensa ser donado a la Diócesis, quien planea construir una basílica en honor al Sagrado Corazón. Para la realización de este proyecto la parroquia está adelantando las debidas gestiones: "Con la ayuda, en especial de doña Elva Martínez de Torres, en el año pasado se logró hacer la escritura, revirtiendo la donación a la Diócesis de Pasto para la construcción de una capilla. Estamos en eso porque era necesario hacer un proceso de sucesión, yo había hablado con el párroco del Corazón de Jesús y el quedó encargado de hacer las gestiones al respecto" ²⁷⁵.

Por su parte, la JAC argumenta que para la comunidad barrial este terreno es mucho más útil y productivo que sea utilizado en beneficio del colegio, antes que para el templo.

²⁷³ Testimonio oral de Javier Zarama. Op. Cit.

²⁷⁴ Testimonio oral de Juan Carlos Burgos. Op. Cit.

²⁷⁵ Testimonio oral de Javier Zarama. Op. Cit.

Además, gracias al cierre que se hizo, se rescató el monumento y el lugar como tal, que se había convertido en un sitio de inseguridad e insalubridad pública:

La zona del pedestal se convirtió en un depósito de basura, lugar para consumir drogas, de parejas, con letreros, ya no era un lugar de respeto. Hace quince años aproximadamente, se llegó a un acuerdo con los vecinos y se dispuso que el cierre del colegio cobijara el pedestal, eso garantizaría evitar que se deteriorara manteniéndolo en buen estado y solucionaría el problema de seguridad de este sector. Es así como el pedestal quedó como parte del colegio José Artemio Mendoza ²⁷⁶.

Lo anterior revela que la imagen del Corazón de Jesús ha sufrido un proceso de secularización que supone cierto cambio de actitud por parte de los actores sociales ante las cosas sagradas. Se produce una movilidad mental por lo que respecta a los partícipes, así como determinada acentuación de racionalidad del análisis y de la planeación. La secularización puede ser segmentada, sin efectos directos sobre la fe individual ni la actividad eclesial ²⁷⁷.

El proceso de secularización entendido como la transformación de una estructura o símbolo social sagrado aislado y cerrado, en otro abierto, accesible y no sagrado, es lo que ha sufrido el Corazón de Jesús. En vista de que el objeto sagrado ya no tiene la misma acogida por parte de todos los actores sociales, la JAC decidió cerrarlo en inmediaciones del colegio. Al respecto, Javier Zarama aclara que la donación se la realizó al municipio y por lo tanto él era el responsable de cumplir lo acordado: "La donación fue al municipio, no a la junta, ni a la comunidad del barrio, por lo tanto la obligación era del municipio y no de los habitantes del barrio. Cuando el municipio no cumplió y no solo no cumplió, sino que le dio una destinación diferente para la cual se había hecho la donación, resolvimos recuperarlo y dárselo a la Diócesis, ella hará lo que mejor le parezca" ²⁷⁸.

El incumplimiento del municipio puso en juego el prestigio y la autoridad que la familia Zarama detenta entre las pastusas y pastusos. Ella quiso recuperar el lote, no solo porque el municipio no cumplió con lo acordado, sino que le dio una destinación totalmente diferente. Con el anexo del monumento al colegio, el municipio, en conjunto con la JAC, hicieron que este símbolo religioso fuera identificado con las instancias educativas y civiles del barrio, no con las autoridades eclesiales, hecho que no es respaldado por los Zarama.

Es claro que a los Zarama les ha interesado sostener y fortalecer las relaciones con la Iglesia local. José Antonio Zarama en 1910 cedió un lote para que en él se erigiera el monumento al Sagrado Corazón. Por otro lado, Hermogenes Zarama, había cedido el lote para la construcción de una escuela. Posteriormente, los nietos de José Antonio Zarama en 1972 donaron al municipio el terreno circundante al monumento, con el fin de embellecer

²⁷⁶ Testimonio oral de Juan Carlos Burgos. Op. Cit.

²⁷⁷ PRATT, Henry. Diccionario de sociología. Méjico: Fondo de Cultura Económica, 1949. p. 266

²⁷⁸ Testimonio oral de Javier Zarama. Op. Cit.

la imagen. Y en esta ocasión, el lote donado al municipio vuelve a manos de la familia, Javier Zarama Zarama, con el aval de su hermano Rafael, decidió donar el terreno a la Diócesis, responsable de estas jurisdicciones eclesiásticas.

◆ El terreno del pedestal, punto de enfrentamientos entre las autoridades eclesiásticas y civiles del barrio. Hoy en día son dispares las opiniones e intereses de la Junta de Acción Comunal y de la parroquia Sagrado Corazón de Jesús, frente a la disposición y utilidad del pedestal y el lote colindante de este. Las organizaciones religiosas ligadas a la parroquia apoyan la construcción de una basílica en el terreno, proyecto que supone cambiar de lugar el pedestal que daría la espalda a la ciudad para ser la imagen principal en el altar de la basílica.

La JAC por su parte, se opone rotundamente a este proyecto liderado por el párroco, el padre peruano Teófilo Pazco. Argumentan la importancia histórica del pedestal, cambiarlo de lugar construyendo una basílica significaría perder el símbolo histórico que ha caracterizado al barrio, además, las instalaciones del colegio donde hoy se encuentra el pedestal se verían afectadas. La prioridad para la JAC es la educación de los habitantes del sector, no la construcción de una basílica, así lo manifiesta su presidente:

Para planeación municipal las comunas 9, 10 y 11 están especificadas como zonas de expansión y desarrollo del municipio de Pasto, eso implica construcción de barrios de solución de vivienda popular en esta zona. Por lo tanto, harán falta instituciones educativas, lo que obligará al colegio Artemio Mendoza a aumentar su infraestructura para dar cabida a la demanda de estudiantes. Sería absurdo que ante esta demanda educativa, se le quite la mitad del terreno al colegio. Hay que respetar y alabar a Dios, pero aquí lo fundamental es la educación de nuestros niños y el mejor homenaje a Dios es la educación de los niños y jóvenes ²⁷⁹.

Por su parte, la presidenta de la Asociación Corazón de Jesús, doña Alicia Burgos de Bucheli manifiesta que el terreno del pedestal no es importante para el colegio, ya que este cuenta con otros espacios:

Las instalaciones del colegio son adecuadas para el número de estudiantes actuales, si se necesitara expandirlo, el colegio tiene mucho espacio hacia abajo, no únicamente posee el terreno que estamos reclamando, no es mucho lo que se les quita, ellos lo están utilizando como cancha de micro fútbol. Le guste o no a la JAC el terreno ya es de la Diócesis, de la comunidad. La JAC ya no tiene nada que hacer, cuando tengamos dinero simplemente lo cerramos y es nuestro, ya está aprobado por el Gobernador y el Alcalde ²⁸⁰.

²⁷⁹ Testimonio oral de Juan Carlos Burgos. Op. Cit.

²⁸⁰ Testimonio oral de Alicia Burgos de Bucheli, presidenta de la Asociación Corazón de Jesús. Pasto, agosto de 2002.

La asociación Corazón de Jesús que representa los intereses de la parroquia, deja en claro que el pedestal y el terreno cercado por el colegio les pertenece, sobre cualquier tipo de interés que tenga la JAC. Esta posición intransigente se mezcla con una actitud conciliadora que pretende compartir el proyecto de la basílica, de tal manera que beneficie la institución educativa y parroquial:

En ningún momento queremos interrumpir al colegio, es también de la comunidad, hay malos entendidos. En un futuro cuando se pueda construir la basílica, que bonito fuera que el colegio haga parte de ese proyecto, que la basílica quede sirviendo al colegio como espacio no solo religioso, sino como un salón de actos, por ejemplo, para los grados, de esta manera el templo también estará al servicio del colegio. Nuestra idea no es ponernos a pelear, al contrario, es ayudar a mejorar a nuestra comunidad ²⁸¹.

La disposición final del terreno será punto de enfrentamiento entre las autoridades eclesíásticas y las instancias civiles - educativas del sector:

Me encantaría hacerle entender al señor Zarama la importancia que tiene el terreno para el colegio. Como JAC, como líderes comunales nos vamos a oponer rotundamente a que se haga esa basílica y le aseguro que si construyen una tapia al otro día la tumbamos. Estamos organizando una lucha de carácter jurídico para expropiar ese terreno por razones de utilidad pública, el señor Zarama no puede venir a decir después de medio siglo que es dueño de un terreno que está totalmente abandonado y que tiene interés de cederlo a la Diócesis. Es una cuestión eminentemente de interés público y si hay que organizar a la comuna o hacer un enfrentamiento, lo hacemos, pero no vamos a permitir que al colegio le quiten ese terreno.

Es un terreno que ha estado abandonado, que el colegio le ha dado utilidad ejerciendo funciones de señor y dueño, y tan cierto es que le hicimos un cierre y nos hemos apropiado de él, no es un terreno del municipio, porque los bienes públicos no tienen ningún carácter de prescripción, pero los bienes particulares si prescriben.

La familia Zarama se ha caracterizado por el desinterés en la cuestión material, es una familia bastante pudiente, han cedido muchos terrenos, ¿por qué no pueden ceder ese terreno para la formación de los niños? El señor Zarama tiene que ser muy consciente de eso ¿quién le dará mayor utilidad a ese terreno, la Diócesis o la educación? ²⁸².

²⁸¹ Ibid.

²⁸² Testimonio oral de Juan Carlos Burgos. Op. Cit.

También se ha planteado la posibilidad de aprovechar el monumento al Sagrado Corazón como un lugar turístico:

Descendientes de los Zarama y personas religiosas del barrio promovían la idea de convertir el pedestal en un sitio turístico, pero la comunidad miró la prioridad de hacer un colegio en convenio con el municipio. La imagen debería tener un carácter turístico, es una imagen bonita con una historia interesante. El camino de la imagen llega al Pedagógico, si hubiera interés político y de desarrollo, se podría construir unas gradas desde el Pedagógico hasta acá como un lugar de romería, para la gente que quiera visitar la imagen, eso también reportaría recursos y ser un punto de desarrollo para la comunidad ²⁸³.

Existe un conflicto latente por la disposición final del pedestal y el terreno que lo rodea entre las autoridades civiles del barrio Corazón de Jesús, representado en la JAC y las instituciones eclesiásticas. Las dos entidades manifiestan propender por el bien de la comunidad y esa es la bandera de cada una. Por una parte la JAC está interesada en la educación de los habitantes del sector, mientras que la Asociación se preocupa por su bienestar espiritual. Lo cierto es que, quien logre llevar a cabo su proyecto será el *dueño* o *dueña* del Corazón de Jesús y gozará de respeto y autoridad ante la comunidad barrial.

7.1.3 Parroquia Sagrado Corazón de Jesús. El 19 de marzo de 1971 se creó la parroquia Cristo Rey. A partir de 1975 se empezaron a incrementar las urbanizaciones de tipo popular al norte del templo parroquial, dichos sectores se anexaron a esta jurisdicción eclesiástica. En vista de que se necesitaba atención pastoral directa y adecuada para la nueva zona y después de 12 años de atención pastoral jesuítica, la Compañía de Jesús en 1991 solicitó a la Diócesis la creación de una nueva parroquia. Lleva el nombre de "Sagrado Corazón de Jesús", por el monumento que se encuentra en este sector; además, de ser una de las devociones jesuíticas más promovidas en Colombia. La nueva jurisdicción eclesiástica abarca gran parte de los barrios fundados en la antigua finca Aranda.

El crecimiento urbanístico de la zona obligó, en 1999, a la división de la parroquia Sagrado Corazón de Jesús, creando la parroquia San Francisco Javier,* esta última, bajo responsabilidad de la Diócesis. Dos años más tarde la Compañía entregó la parroquia Sagrado Corazón al clero diocesano, aludiendo que no existen suficientes jesuitas para su atención. Antes de su división y desde el momento de la creación hasta que fue entregada a la Diócesis en septiembre del 2001, Gonzalo Castro S. J. fue el único párroco.

El proceso de urbanización que se gestó alrededor de la ciudad de Pasto, contribuyó a una mayor dinámica de las estructuras religiosas, que se transformaron en la medida que trataron de responder a las necesidades de la creciente población urbana. Los cambios y

²⁸³ Ibid.

* San Francisco Javier es un santo jesuita, con este nombre la Compañía asegura su permanencia e influencia en la zona.

desarrollos institucionales, por parte de las actrices y actores sociales, suponen una paulatina transformación con la divinidad y con las estructuras que fomentan y sostienen dicha relación.

Después de analizar los procesos de pensamiento y desarrollo social, Augusto Comte afirmó que la ampliación del conocimiento humano liberó al hombre de la necesidad de apelar a fuerzas sobrenaturales para explicar y justificar la situación humana. Muchos sociólogos respaldan a Comte, afirmando que la religión se ha transformado en la sociedad moderna, ya no es propiedad exclusiva de las instituciones eclesiásticas y parece que podría subsistir prescindiendo tranquilamente de cualquier concepto de "dios" ²⁸⁴.

Si bien los procesos de urbanización y modernización permiten transformar las relaciones del ser humano con las fuerzas sobrenaturales, las instituciones eclesiásticas se resisten a dejar que los territorios de su dominio no sean de su exclusiva competencia. La Compañía de Jesús, responsable de la Parroquia Cristo Rey, lideró la creación de la parroquia Sagrado Corazón de Jesús y posteriormente la de San Francisco Javier, de esta manera trató de asegurar su presencia e influencia en el sector.

El espacio de poder político religioso de los Jesuitas fue afectado en la medida en que ellos ya no estaban presentes directamente en la zona. Ante a esta desvinculación tomaron medidas para permanecer de alguna manera, los nombres que llevan las parroquias son muestra de ello. Se creó una relación indirecta de los jesuitas con sus fieles, relación que está mediada por sus devociones, plasmadas en los nombres de las parroquias; con estos iconos la Compañía permeó las mentalidades colectivas de la comunidad.

7.1.4 Organizaciones religiosas en torno al Corazón de Jesús. En la década de los cincuenta, en el mundo en general hubo un auge de las organizaciones del Corazón de Jesús, el Papa Pío XII lo previó muy claramente cuando dijo: "El siglo XX será el siglo del Corazón de Jesús". En 1950 empezó a impulsarse la llamada jaculatoria milagrosa "*Sagrado Corazón de Jesús, en vos confío*",* a nivel nacional esta campaña se hizo a través de la prensa y estampas con la imagen del Sagrado Corazón ²⁸⁵.

El Apostolado de la Oración es uno de los órganos más importantes de congregación de laicas y laicos en torno al Corazón de Jesús. Aquí los seglares tendrán una participación activa; ya se había previsto que fuesen aprovechados como "huestes" dispuestos a defender el catolicismo frente al comunismo y otras amenazas. La prensa diría que El Apostolado de la Oración es el "apostolado de los laicos" y lo impulsará activamente a partir de 1948. En esta época también se crearon otras organizaciones laicales: La Cruzada Eucarística, Las Ligas de Caballeros del Sagrado Corazón y la Acción Católica ²⁸⁶.

²⁸⁴ MITCHELL, Duncan. Op. Cit., p. 192

* Esta jaculatoria se constituye en un punto de referencia del símbolo, de articulación con las devotas y devotos y con la sociedad en general.

²⁸⁵ HENRÍQUEZ, Cecilia. Op. Cit., p. 39

²⁸⁶ FERRO, Germán. Op. Cit., p. 214.

El Apostolado de la Oración y la Acción Católica, en Pasto se constituyeron para transmitir la devoción al Corazón de Jesús, también atendieron las prácticas de piedad y la misa de los primeros viernes para ganar indulgencias. Estas organizaciones tuvieron un carácter internacional, desde Roma llegaron las normas de cómo debían funcionar las organizaciones religiosas.

◆ El Apostolado de la Oración. En Pasto, El Apostolado de la Oración nació en 1974 en el templo Cristo Rey, con María del Carmen Zarama como fundadora y presidenta. Fue una organización femenina conformada por mujeres de diferentes lugares de la ciudad, quienes se dedicaban a visitar enfermos y ancianos. Al respecto su actual presidenta recuerda:

La devoción al Corazón de Jesús nos la transmitieron los Jesuítas por medio de El Apostolado de la Oración. He sido presidenta desde que murió la señorita Carmen Zarama quien fue la presidenta y fundadora del Apostolado del Corazón de Jesús. Es un grupo que se formó en el templo Cristo Rey, allá dábamos una limosna para que se celebre los primeros viernes con la misa. Cada primer viernes nos reuníamos todas y e íbamos a cumplir la obligación. Ahora que ya se ha instituido en las parroquias se celebra aquí en la capilla del hospital civil, nos queda lejos ir a Cristo Rey ²⁸⁷.

En la actualidad, las antiguas integrantes de El Apostolado de la Oración continúan con algunas prácticas religiosas. Cada integrante por su cuenta realiza diferentes labores apostólicas, no necesariamente como grupo; algunas también se dedican a visitar enfermos, ancianos, familias pobres o defensa de obras sociales *. La principal y más importante tarea religiosa de El Apostolado era la presencia y participación en los primeros viernes, consagrados al Corazón de Jesús: "Los sacerdotes confesaban los jueves anteriores a los primeros viernes del mes y mucha gente comulgaba el viernes, todos procurando ganar las indulgencias y la promesa del Corazón de Jesús comulgando los nueve primeros viernes del mes sin interrupción, se terminaba una tanda de nueve viernes y se iniciaba otra" ²⁸⁸.

El Apostolado ha perdido mucha fuerza, solo en Cristo Rey sigue teniendo importancia. Como organización El Apostolado es débil y no cuenta con el apoyo eclesial de otros tiempos, Elva Martínez manifiesta:

Muchas ya han muerto, otras se han ido retirando, otras con la creación de nuevos barrios se fueron lejos, nosotras seguimos en la capilla de acá (Hospital Civil), ya no podemos ir hasta Cristo Rey por la edad. Pero no todos los padres nos apoyan, el padre Teófilo quería terminar la tradición y le dije: usted no

²⁸⁷ Testimonio oral de Elva Martínez de Torres. Op. Cit.

* Por ejemplo, Elva Martínez de Torres y Mélida Torres son parte del Comité Cívico Pro Defensa del Hospital Civil.

²⁸⁸ Testimonio oral de Elva Martínez de Torres. Op. Cit.

viene a mandar aquí, esa es una herencia de viejas, el Corazón de Jesús hace tantas promesas a quien cumple los 9 primeros viernes, de manera que tenemos que seguir ²⁸⁹.

El Apostolado de la Oración como organización, fue creado con el fin de propagar la devoción al Corazón de Jesús, particularmente en las celebraciones eucarísticas de los primeros viernes, donde los jesuitas ejercían sus ministerios eclesiásticos. El distintivo de esta organización es una cinta de color rojo colgada en el cuello, con la imagen del Corazón de Jesús. La celebración de los primeros viernes ya no tiene la misma acogida de hace 50 años, esto ha hecho que la asociación se debilite. Sin embargo, la devoción al Sagrado Corazón es motivo de congregación de sus devotos en el primer viernes de cada mes, en especial en el templo de Cristo Rey.

◆ Asociación del Corazón de Jesús. La Compañía de Jesús a nivel internacional, respaldó las organizaciones que se crearon a favor de la devoción al Sagrado Corazón. En Pasto, esta tarea se concentró en el templo Cristo Rey y se intensificó en la zona aledaña al monumento del Corazón de Jesús, por la cercanía y porque le fue asignado el papel de patrono del barrio.

La Asociación Corazón de Jesús fue creada en 1992 exclusivamente para que se encargara de la financiación, organización y desarrollo de las fiestas patronales de carácter religioso. Actualmente cuenta con 25 asociadas (20 son mujeres), con una junta integrada por: presidenta, vicepresidenta, tesorera, secretaria, fiscal y suplente. La asociación se reúne el último sábado de cada mes. La organización de la fiesta patronal del Sagrado Corazón es responsabilidad de la Asociación, para ello se prepara con un año de anticipación. Su presidenta actual, la señora Alicia Burgos de Buchely, afirma:

Antes, las fiestas las organizaba la JAC, recaudaban fondos y traían orquestas y trago. El padre decía que la fiesta religiosa no puede ser con eso, decidimos que la asociación se encargue de organizarla. Durante todo el año recolectamos fondos para los gastos de la fiesta patronal, se invierte en vaca loca, castillo, juegos artificiales, arreglos florales, bandas musicales, actividades culturales, premios a los niños y, atención a los invitados especiales. Se hace misa y procesión los tres días anteriores, las fiestas se las realiza en la cancha principal del barrio, donde hay una imagen del Corazón de Jesús ²⁹⁰.

Esta asociación es una organización laical directamente vinculada con la parroquia, esta relación hace que este supeditada a las decisiones del párroco. Su injerencia es más notoria en las fiestas patronales, él es quien delinea la organización, las procesiones, las misas, los actos culturales, los programas, etc.

²⁸⁹ Ibid.

²⁹⁰ Testimonio oral de Alicia Burgos de Bucheli. Op. Cit.

Además de congregarse en torno a las fiestas patronales del Corazón de Jesús, la asociación se preocupa por el bienestar de sus asociadas y asociados. En caso de enfermedad, defunción o necesidad de alguna de las socias o socios, este recibe ayuda económica de parte de la asociación o se presta dinero máximo por 3 meses al 2 % de interés. Para fomentar la integración entre las socias y socios, anualmente se realiza un paseo.

El distintivo de la asociación es una cinta terciada al brazo color blanca, el pabellón es rojo con blanco y lleva la imagen del Corazón de Jesús. El rojo y el blanco son los colores de la bandera del Corazón de Jesús. Las consagradas y consagrados llevan un manto rojo.

El Apostolado de la Oración y la Asociación Sagrado Corazón de Jesús, a pesar de que nacieron en épocas diferentes tienen características comunes: son organizaciones religiosas congregadas en torno a la misma advocación, su organización gira en torno a una celebración o festividad relacionada directamente con la devoción, la gran mayoría son mujeres, utilizan un símbolo distintivo con los colores de la bandera del Corazón de Jesús y son netamente laicales supeditadas a un sacerdote u obispo.

7.1.5 Fiesta patronal del Sagrado Corazón de Jesús. La fiesta patronal del Sagrado Corazón de Jesús tiene lugar en la parroquia del mismo nombre, el 27 de junio de cada año, (generalmente se celebra el siguiente fin de semana a esta fecha). La fiesta del Sagrado Corazón genera una dinámica socio religiosa muy importante entre sus consagradas y consagrados, habitantes del sector y fieles de la ciudad de Pasto. La parroquia Sagrado Corazón de Jesús es la encargada de organizar y realizar la fiesta, quien a su vez, desde 1992 ha delegado esta responsabilidad a la Asociación Corazón de Jesús, creada exclusivamente para esta celebración.

◆ El desarrollo de la fiesta. La fiesta patronal del Sagrado Corazón de Jesús se desarrolla en cuatro fases: La preparación, la novena, las vísperas y el día de la fiesta.

◆ La preparación de la Fiesta. La preparación es un periodo que comprende desde el día siguiente a la terminación de la fiesta, hasta el inicio de la novena de la misma. En este lapso la Asociación Corazón de Jesús recolecta los recursos económicos necesarios para el desarrollo y realización de las fases siguientes, en especial para las vísperas y el día de la fiesta.

Es casi un año de labores y actividades en la búsqueda y recolección de los fondos, para ello, la Asociación recurre a rifas, venta de comidas, bonos, festivales, etc. que se realizan en el barrio, en estas actividades también participan devotas y devotos de otros sectores de la ciudad. Esta primera etapa de preparación supone una considerable disposición de tiempo y esfuerzo por parte de las integrantes de la Asociación: "Durante todo el año debemos dedicarnos a recolectar el dinero para la fiesta, ya que por lo menos se gasta de un

millón quinientos a un millón ochocientos mil pesos, por eso no podemos dejarlo a lo último" ²⁹¹.

En esta etapa se ven involucrados habitantes de toda la ciudad que colaboran con las actividades esporádicas programadas por la Asociación para la recolección de recursos. Es un periodo de actividades variadas, que no tienen ningún carácter religioso, al contrario, en esta etapa prevalecen los elementos paganos sobre los sagrados; para Emilio Durkheim estos dos elementos subyacen en todas las religiones, incluyendo las más avanzadas ²⁹².

◆ La novena al Sagrado Corazón. La segunda fase es la novena al Corazón de Jesús, inicia nueve días antes del día acordado para la fiesta. Esta actividad se desarrolla por secciones barriales, ya que la parroquia está dividida por sectores, un sector comprende varios barrios, en cada sector se reza la novena. El rezo del novenario va acompañado de una imagen del Sagrado Corazón que recorre sector por sector: "La imagen debe cubrir todo el sector, lo llevan de casa en casa o lo dejan en un solo lugar para que la gente del sector lo visite y se reúnen allí para rezar la novena, se le da ofrenda y se hacen juegos recreativos, sociodramas. Es una gran movilización que busca dar sentido de pertenencia a los barrios que conforman la parroquia" ²⁹³.

El rezo del novenario origina entre los habitantes urbanos una gran dinámica socio religiosa, mayor comunicación entre vecinas, vecinos, amigas, amigos y familiares, a la vez que una interrelación basada y regentada por la imagen y la devoción al Sagrado Corazón, la cual delinea un territorio sagrado cuyo icono se identifica como símbolo de congregación barrial y familiar.

Esta segunda etapa de carácter sagrado, se constituye en una fase preparatoria para la fiesta patronal. El carácter religioso se ratifica con el rezo de la novena que contiene oraciones y cantos, y con la presencia de la imagen ambulante del patrón. La Asociación, directa responsable de las fiestas se involucra con los habitantes de la parroquia, quienes profesan una fuerte devoción al Sagrado Corazón y logran mezclar el carácter sagrado con el festivo y cultural para atraer a gran parte de la población parroquial.

La dinámica que origina la novena en las barriadas supone un giro en la vida cotidiana de los creyentes, no solo por un acercamiento más directo hacia la divinidad, sino que, además, estimula las relaciones entre los círculos sociales más pequeños como la familia, el barrio y la parroquia. Durkheim manifiesta la importancia de la función de la religión como ente capaz de accionar la cotidianidad de las personas y ser un elemento de bienestar para su vida:

²⁹¹ Ibid.

²⁹² DURKHEIM, Emilio. Op. Cit., p. 651

²⁹³ Testimonio oral de Alicia Burgos de Bucheli. Op. Cit.

Pero los creyentes, los hombres que viven la vida religiosa y sienten directamente lo que la constituye, objetan que esa forma de ver las cosas no responde a su experiencia cotidiana. Intuyen que la verdadera función de la religión no es hacernos pensar y enriquecer nuestro conocimiento, no añadir a las representaciones que debemos a la ciencia otras representaciones, distintas por su origen y su carácter, sino hacernos actuar y ayudarnos a vivir ²⁹⁴.

◆ Las vísperas. Una vez terminada la novena continúan las vísperas, estas al igual que el día de la fiesta es exclusividad de la Asociación Sagrado Corazón. Las vísperas tienen un carácter más pagano que sagrado. La noche anterior al día principal se organiza en la cancha de micro fútbol del barrio Corazón de Jesús un programa cultural, donde participa toda la comunidad parroquial y demás personas que quieran hacer parte, se desarrolla en un sitio público de fácil acceso por lo tanto no existe ninguna restricción participativa.

Hay venta de comidas para la recolección de recursos y también castillos, vaca loca, juegos pirotécnicos, encuentros deportivos, etc. La presidenta de la Asociación manifiesta: "Trabajamos todo el año para que las vísperas y día de la fiesta sean los mejores, traemos danzas, grupos folclóricos, juegos recreativos, partidos, se hace participar a toda la comunidad. También hay juego de *rodillones* (juego de fútbol de señores mayores), juegos artificiales, castillos, vaca loca, globos, etc. A veces se trae cantantes y al otro día la misa con la procesión, coro, ofrendas y consagraciones" ²⁹⁵.

En esta penúltima etapa se entremezclan las manifestaciones culturales en torno a la devoción patronal. En las vísperas prevalece el carácter pagano sobre el sagrado, pero este se mantiene y se ratifica con la imagen del patrón que se encuentra en la cancha, donde se desarrolla esta etapa. Lo pagano y lo sagrado no solo se engarzan en el espacio donde se llevan a cabo las vísperas, además, este tejido recorre todo el desarrollo de la fiesta patronal en sus diferentes etapas.

◆ El día de la fiesta. Y por último, llega el esperado día de la fiesta, que según la programación debe ser domingo.* Se inicia en la mañana con la procesión originada en uno de los sectores parroquiales, participan junto con los eclesiásticos los fieles, grupos y asociaciones de la parroquia con su respectivo uniforme o distintivo. La procesión termina en la cancha de micro fútbol del barrio, donde se lleva a cabo la misa, acto central de este día. La misa la concelebra el Obispo, con el párroco y los sacerdotes invitados, también participan como invitados especiales el Alcalde de Pasto y el Gobernador de Nariño o sus delegados. Para los fieles es un acontecimiento de vital importancia: "No es una misa cualquiera, la celebración se inicia con la procesión, se contrata músicos, se hacen ofrendas,

²⁹⁴ DURKHEIM, Emilio. Op. Cit., p. 653

²⁹⁵ Testimonio oral de Alicia Burgos de Bucheli. Op. Cit.

* Para la Iglesia Católica el domingo es el día más importante de la semana, es el día de descanso y de la resurrección del Señor.

se participa con peticiones, lecturas. Es una misa donde acude mucha gente que vive en la parroquia y gente de toda la ciudad; para que alcancen más personas se optó por hacerla en la cancha de micro fútbol" ²⁹⁶.

A nivel religioso este es el día más importante de la fiesta patronal del Sagrado Corazón de Jesús, los participantes lucen sus uniformes o vestidos de gala. En años anteriores a la llegada del actual párroco, los sacramentos de bautismo, primera comunión y confirmación se realizaban en considerable número en el día de la fiesta patronal; actualmente se llevan a cabo en diferentes épocas del año.

En la tarde y para cerrar el día de la fiesta, en la misma cancha de micro fútbol, se continua con actividades recreativas, culturales, ventas, a las cuales acuden y participan los habitantes del sector.

Las cuatro etapas que conforman la fiesta patronal del Sagrado Corazón están orientadas a la realización y desarrollo de dicha celebración, pero a pesar de que todas se mueven a partir del mismo eje, existe entre ellas una considerable diferenciación de esencia. La novena y el día de la fiesta revisten un carácter más sagrado, al contrario de la etapa de preparación y las vísperas, que se inclinan por uno más pagano; de tal forma que lo mundano se intercala con lo sagrado, se conjugan en la preparación y desarrollo de la fiesta. La fiesta patronal también logra interrelacionar el espacio profano con el sagrado. La misa del día de la fiesta se realiza en la cancha de micro fútbol del barrio, un lugar deportivo, que por su naturaleza es considerado un espacio *profano*, pero en uno de los laterales de esta cancha se encuentra una imagen del Corazón de Jesús, elemento *sagrado*, que al igual que el deporte hace parte de la vida diaria de los habitantes del sector.

Las fiestas religiosas y patronales se las realizaba en el templo parroquial ubicado en el barrio La Floresta, pero la gente no alcanzaba en este lugar. En el barrio había una cancha que se la utilizaba para actividades deportivas y como parqueadero, se optó por realizar allí las celebraciones religiosas, pero no había imagen del Corazón de Jesús. Las coordinadoras de los sectores junto con el padre Gonzalo cerramos esta zona y limosneamos* la imagen que actualmente se encuentra en esa cancha. Con esta imagen ya vemos quien es el motivo de las fiestas patronales ²⁹⁷.

Para Durkheim la religión no ignora la sociedad real ni hace abstracción de ella, sino que es su imagen y refleja todos sus aspectos, incluso los más vulgares y repulsivos. "Todo esta allí, y si vemos que el bien casi siempre triunfa sobre el mal, la vida sobre la muerte y las potencias de la luz sobre las de las tinieblas, es porque en la realidad las cosas no

²⁹⁶ Ibid.

* Limosnear es comprar entre varias personas una imagen.

²⁹⁷ Ibid.

transcurren de otro modo. Si la relación entre esas fuerzas contrarias se invirtiera, sería imposible la vida; pero de hecho se mantiene, e incluso tiende a aumentar" ²⁹⁸.

Con la afirmación de Durkheim se sostiene que la fiesta patronal del Sagrado Corazón de Jesús logra manifestar la realidad social que viven los habitantes del sector, realidad en la que se entretienen elementos y espacios sagrados y profanos. Pero la función del Sagrado Corazón como patrón va mucho más allá de lograr mezclar estos dos elementos antagónicos, presentes también en la diaria vida social. Se engarza en la vida de las personas que de una u otra forma participan en la fiesta patronal, les brinda fuerzas para continuar en su cotidianidad, las lleva a actuar. Una persona que ha comulgado con su dios no es sólo una persona que ve nuevas verdades ignoradas por los no creyentes, es también una persona que puede más, siente mayores fuerzas, para soportar las dificultades de la existencia o para vencerlas, está por encima de su condición de ser humano y se cree a salvo del mal, cualquiera que sea la forma en que lo conciba ²⁹⁹.

Para Durkheim lo importante de la relación del ser humano con la divinidad es la capacidad de acción que le imprime, acción que se ve reflejada en la sociedad y en el bienestar personal y social. "Pero una simple idea no podría tener semejante eficacia. Pero para ello no basta que pensemos, sino que es indispensable que nos coloquemos en su esfera de acción, que nos pongamos del lado en el que podamos sentir mejor su influencia y, en una palabra, que actuemos y que repitamos las acciones que sean necesarias cuantas veces sea preciso para renovar sus efectos" ³⁰⁰.

Por ello es necesario la repetición de acciones, frases, palabras, lo que potencializará la presencia divina y la actuación humana. Aquí radica la importancia de participar de cualquier modo posible en las fiestas patronales de su santo patrón, el Sagrado Corazón, permitiendo la renovación y recreación de la fe y de la fuerza social necesaria para continuar un año más, hasta la próxima fiesta.

◆ Devotas, devotos, fiesteras, fiesteros, consagradas y consagrados al Corazón de Jesús. Dentro de la organización y realización de la fiesta patronal del Sagrado Corazón, se distinguen diversas categorías entre sus participantes, estas son: devotas, devotos, fiesteras, fiesteros, consagradas y consagrados. Esta distinción está determinada por el tipo de relación que la persona posee con la Asociación Sagrado Corazón de Jesús, responsable de la fiesta.

Se consideran devotas o devotos las personas que profesan un fervor o creencia hacia una determinada devoción o piedad, en este caso al Corazón de Jesús. La devoción se expresa mediante la participación en cultos, ritos, rezos y en fin, actividades que estén precedidas o auspiciadas en nombre de la advocación.

²⁹⁸ DURKHEIM, Emilio. Op. Cit., p. 659

²⁹⁹ Ibid., p. 652

³⁰⁰ Ibid., p. 653

Las devotas y devotos al Sagrado Corazón participan en la medida de sus posibilidades en la organización y desarrollo de las fiestas patronales, fomentan la devoción y el rezo de la novena en sus círculos más próximos y suelen llevar la imagen del Corazón de Jesús en medallas, escapularios, cruces o elementos personales.

Por otra parte, las fiesteras y fiesteros son elegidos por las consagradas y consagrados, en la medida que ellas y ellos piden su colaboración. Por lo general son familiares, amigas, amigos, vecinas, vecinos, devotas, devotos o conocidos de las consagradas y consagrados, además de personas que hace su colaboración voluntariamente. Por lo tanto, la labor de las fiesteras y fiesteros se limita a la donación de dinero o especies para la fiesta patronal.

A pesar de que sin la ayuda de las fiesteras y fiesteros sería muy difícil la realización de la fiesta patronal; ellas y ellos solo pueden llegar a ser consagrados adhiriéndose formalmente a la Asociación. Entre consagradas, consagrados, fiesteras y fiesteros, existe una relación directa, la cual se basa en la común devoción profesada al Corazón de Jesús.

Las socias y socios somos los consagrados, pedimos la colaboración a muchas personas y familias. Quienes hacen las donaciones son fiesteras y fiesteros, colaboran en la medida de sus posibilidades en dinero o en especies. Se les hace un agradecimiento especial en el día de la fiesta en la misa. Las socias y socios somos consagrados porque asumimos la obligación de estar pendientes de las fiestas durante todo el año, al contrario de las fiesteras y fiesteros que dan una ayuda esporádica ³⁰¹.

A diferencia de las fiesteras y fiesteros, que ejercen un papel importante pero esporádico en la preparación de la fiesta patronal, las consagradas y consagrados durante todo el año están al servicio de la preparación de la fiesta patronal. Es decir, la pertenencia a la Asociación les otorga directamente la categoría de consagrados, ya que ellas y ellos son los responsables de su realización y desarrollo, durante todo el año trabajarán en función de la fiesta.

Para Robertson Smith,³⁰² son los actos religiosos externos los que confieren a la religión su principal significado social. A través de la participación de estos actos religiosos el actor revela su identidad social. Ejecutar los rituales es comprometerse a seguir siendo miembro de un grupo social, no cumplirlo es separarse públicamente del grupo.

Uno de los hechos simbólicos que compromete ante la sociedad a las asociadas y asociados, como las consagradas y consagrados al Sagrado Corazón, es la bendición especial del obispo o del párroco; bendición que se realiza cada año en el día de la fiesta durante la misa. Las nuevas socias y socios se integran a la Asociación con el acto de consagración presidido por un eclesiástico, así lo afirma Alicia Bucheli: "La consagración de las socias y

³⁰¹ Testimonio oral de Alicia Burgos de Bucheli. Op. Cit.

³⁰² SILLS, David. Op. Cit., p. 210

socios se la realiza el día de la fiesta, con una bendición especial del señor obispo o en su defecto del párroco, se hace una oración especial y se entrega un botón, medalla o escapulario del Corazón de Jesús. Con esto la consagrada o consagrado ya hace parte de la Asociación y empieza a utilizar el uniforme" ³⁰³.

◆ Renovación del pacto entre la Iglesia y la Sociedad. La fiesta patronal del Sagrado Corazón de Jesús es un espacio de confluencia y encuentro de las autoridades eclesiásticas y civiles de Pasto. La primera tiene bajo su responsabilidad la realización y desarrollo de la fiesta, por lo tanto su presencia es inherente en todas las actividades relacionadas con ella. Condición que no es compartida por las autoridades civiles, quienes están presentes en la fiesta en condición de invitados especiales.

Es la Asociación Sagrado Corazón de Jesús, responsable de la organización y desarrollo de las fiestas patronales, quienes invitan a participar de las fiestas a las más importantes autoridades civiles del departamento y de la ciudad, el Gobernador de Nariño y el Alcalde de Pasto. "Durante muchos años se ha invitado a el Gobernador y el Alcalde a la misa el día principal de la fiesta, las veces que no han podido venir personalmente han enviado a sus delegados, esto ocurrió, por ejemplo, en la fiesta patronal del 2002" ³⁰⁴.

El Corazón de Jesús se convierte en eje de confluencia y encuentro de las autoridades civiles y eclesiásticas de la ciudad, estas ante el Sagrado Corazón renuevan el pacto entre la iglesia y la sociedad. Dicho pacto se había acordado a inicios del siglo XX y es renovado y ratificado cada año. Es también una muestra de la fuerte unión que sigue existiendo entre el ente estatal y la iglesia pastusa. al respecto Durkheim manifiesta: "Porque la sociedad solo puede hacer sentir su influencia en acto, y solo se encuentra en acto cuando los individuos que la componen están reunidos y obran en común. A través de la acción común, ella toma conciencia de si y se asienta, pues es ante todo cooperación activa. Ni siquiera las ideas y sentimientos colectivos serían posibles sin los movimientos externos que los simbolizan" ³⁰⁵.

7.1.6 Altares y oraciones. La religión cumple funciones reguladoras y estimuladoras. Reguladora en el sentido que el bienestar del ser humano solo podía alcanzar su desarrollo óptimo en la medida en que fuese compatible con el de sus semejantes. Estimuladora en cuanto que el ritual constituye la repetida manifestación de la unidad divina y humana. Todos y cada uno de los actos religiosos revifican y consolidan la comunidad de los fieles. La religión es una actividad social de la que se deriva el bien de la comunidad, la finalidad de la religión es la salvación de las almas, sino la supervivencia y el bienestar de la sociedad ³⁰⁶.

³⁰³ Testimonio oral de Alicia Burgos de Bucheli. Op. Cit.

³⁰⁴ Ibid.

³⁰⁵ DURKHEIM, Emilio. Op. Cit., p. 655

³⁰⁶ SILLS, David. Op. Cit., p. 763

En Pasto la devoción profesada al Corazón de Jesús tuvo gran acogida por parte de las fieles católicas y católicos. Esta devoción no solo encerró una fe religiosa tradicional, inicialmente enseñada y transmitida por la Iglesia; además, con el paso del tiempo se constituyó en un símbolo político-religioso-sagrado, hecho que se manifestó en las oraciones profesadas y transmitidas de generación en generación.

Después de la consagración de la Diócesis de Pasto al Sagrado Corazón, en junio de 1884, se trajeron innumerables imágenes de la devoción que se expusieron en los templos parroquiales, iconos que se convirtieron en un importante recurso de culto y veneración e imagen imprescindible en los altares de los templos de Pasto y sus alrededores *.

En los templos más importantes de Pasto, la imagen del Corazón de Jesús esta ubicada en sitios relevantes. En el templo de San Juan Bautista, por ejemplo, la imagen aparece en el centro del retablo de la cúpula izquierda, en medio de San Vicente Ferrer y San Isidro. En la Catedral se levanta prominente como figura del altar principal. En el templo de la Merced, el Corazón de Jesús se ubica en el costado izquierdo más cercano al altar mayor. En Santiago, encabeza el altar principal, debajo de él está la imagen de Santiago, la Inmaculada y San Francisco de Asís. En San Felipe Neri aparece en el lado izquierdo del altar mayor. En el templo Cristo Rey la imagen del Sagrado Corazón como Rey del mundo sobresale solitario en el altar.

En la década de los cincuenta se impulsó la entronización del Sagrado Corazón en todo el territorio colombiano en los hogares, colegios, universidades, gobernaciones: "Al final de la década de los cuarenta y durante los años cincuenta, los movimientos sociales laicos de vanguardia adelantan la campaña de la entronización y consagración de las familias y las instituciones al Sagrado Corazón. Esta campaña alcanza cobertura nacional sobre la base de la internalización del símbolo por la cultura local"³⁰⁷.

En el caso de Pasto, la entronización del Corazón de Jesús se realizó de modo particular en los hogares católicos, el cuadro o la imagen religiosa preferiblemente se instaló en la sala, en una de las paredes principales, corroborando su reinado masculino en el hogar y la patria:

Consagrarse, sea la familia o la sociedad, es entronizar, es decir, poner en sitio de honor la imagen del Sagrado Corazón y es reconocerlo como Rey de ese hogar. La consagración deber ser un acto solemne de la familia y por eso debe elegirse una ocasión digna, como el día del matrimonio, el aniversario del

* En el altar mayor de un templo católico generalmente la figura principal es el sagrario (si este no tiene otro lugar especial), esta respaldado en los costados y en la cabecera por imágenes que según su importancia o categoría, ocupan un lugar en el altar mayor: En la gran mayoría de los casos la figura que sirve de primera cabecera es la Trinidad, debajo generalmente se ubica la devoción a la cual el templo esta consagrado, o hay una cruz. En los costados aparecen algunos santos (puede ser el santo patrón de la parroquia) o devociones marianas o de Cristo.

³⁰⁷ HENRÍQUEZ, Cecilia. Op. Cit., p. 37

mismo, el día de la primera comunión, el día de la fiesta del Sagrado Corazón o la de Cristo Rey, la llegada a una nueva casa, el mes de junio o un primer viernes. La consagración debe hacerla el jefe de la casa, con cooperación activa de la familia, la fórmula de consagración debe ser leída por el jefe de la familia³⁰⁸.

Además de las imágenes introducidas en los templos, los hogares y algunas instituciones públicas y privadas, las oraciones fueron recursos utilizados por la Iglesia para crear identidad y legitimidad, el símbolo fue transmitido culturalmente en la sociedad. Las oraciones al Sagrado Corazón poseen un marcado lenguaje masculino, insisten en la extensión de su reinado a todas las familias católicas, reinado que se contrapone al espíritu mundano. Las oraciones de bendición del hogar muestran la confianza depositada a la devoción, frente a la posición maniquea a la que está sometido el mundo:

Acto de consagración *

Corazón Sagrado de Jesús que has manifestado a Santa Margarita María el deseo de reinar sobre las familias cristianas, hoy venimos a proclamar tu realeza más absoluta sobre la nuestra. Desde ahora queremos vivir de tu vida, queremos que florezca en el seno de nuestra familia esta instrucción, las virtudes a las que has prometido la paz desde aquí abajo, queremos desterrar lejos de nosotros el espíritu del mundo que has maldecido.

Reinaras en nuestras inteligencias por la sencillez de nuestra fe; en nuestros corazones por el amor sin reserva que tendrán para vos y cuya llama mantendremos viva por la recepción frecuente de la Divina Eucaristía.

Dígnate, oh divino Corazón, presidir nuestras reuniones, bendecir nuestras empresas espirituales y temporales, alejar de nosotros las inquietudes, santificar nuestras alegrías, aliviar nuestras penas. Si alguna vez, alguno de nosotros tiene la desgracia de afligirte, recuérdale, oh Corazón de Jesús, que eres bueno y misericordioso para el pecador penitente; y cuando llegue la hora de la separación, cuando la muerte venga con su duelo, has que todos los que se van y todos lo que se quedan, nos sometamos a tus decretos eternos. Nos consolamos con el pensamiento de que un día todos estemos reunidos en el cielo, para cantar tu gloria y los beneficios por los siglos de los siglos.

Posterior a este acto de consagración de los hogares cristianos, todas y todos de rodillas rezaban la siguiente oración, leída por el sacerdote y toda la familia:

³⁰⁸ Ibid., p.44

* Texto aprobado por S.S. Pío X en 1908 y necesario para ganar las indulgencias.

Gloria al Sagrado Corazón de Jesús, cuya misericordia ha sido infinita con los siervos fieles de esta casa, al escogerle entre millares, como herencia de amor y santuario de reparación por la ingratitude humana. Con cuanta confusión, Señor Jesús, esta porción de tu rebaño fiel, acepta el honor insigne de verte presidir nuestras fatigas.

Tú eres la zarza ardiente que ha de abrazar al mundo para regenerarlo. ¡Ah, si! que esta casa sea tu refugio, tan dulce como el de Betania, donde encuentres solaz en las almas amigas, que han escogido la mejor parte de la intimidad venturosa de tu corazón.

¡Ven! ... porque se acerca tal vez para nosotros la tarde angustiosa de nuevos pesares, y declina el día fugaz de nuestra juventud y de nuestras ilusiones; quédate con nosotros, porque ya anochece, y el mundo perverso quiere envolvernos en las tinieblas de tus negaciones y nosotros te queremos a Ti, porque solo Tú eres el Camino de la Verdad y la Vida! Exclama, Jesús como en tiempo antiguo: "Es preciso que desde hoy me deis hospedaje en vuestra casa". Sí, Señor, establece aquí tu tabernáculo, a cuya sombra vivamos de tu compañía, nosotros que te proclamamos nuestro Rey, porque no queremos que otro reine, sino Tú. Viva siempre amado, bendecido y glorificado en este hogar, el Corazón triunfante de Jesús: Venga a nos tu reino. Amén.

La oración de consagración cumplió el papel de entrega de una persona o institución a una devoción o imagen específica, lo consagrado se revestía y era identificado con el carácter sagrado, era una manera de salvaguardarlo de los peligros mundanos y de perpetuarlo en la memoria colectiva.

La siguiente oración de bendición del hogar ha sido una de las más difundidas entre las devotas y devotos al Corazón de Jesús, invoca a favor de una causa, en la que no se enfatiza la separación del mundo terrenal y del divino, pero si se pide el reinado de Jesús sobre los reinados de los hombres que atacan a la Iglesia:

Oración de bendición del hogar

Señor Dios y Padre de Jesús, bendice nuestro hogar, queremos construirlo con tu espíritu como guía, con el amor que nos muestras al enviarnos a tu hijo. Ayúdanos para que todos unidos, esposos e hijos podamos llamarte como Jesús: ¡Padre Nuestro!.

En tu nombre ¡Oh Dios! queremos educar a nuestros hijos, con tu amparo queremos ser cada vez mejores padres y compañeros más humanos. Que tu bendición permita que nuestra familia crea que Jesús estará con nosotros hasta el fin de los tiempos y contribuya a que tu reino de paz y justicia sea realidad entre nosotros. Amén.

Existen otras oraciones y gozos al Corazón de Jesús que fueron muy difundidas en las cofradías y celebraciones religiosas de Pasto, en ellas se entrevé las doctrinas y enseñanzas que la iglesia quiso difundir entre sus fieles:

Gozos al Corazón de Jesús

Arroja de ella
su hermoso fuego
y todo luego
se inflamará.

No ves que el mundo
vive aterido
y endurecido
por la impiedad.

Coro:
Corazón santo
Tu reinarás

y nuestro encanto
siempre serás.

Con lazo amigo
con lazo estrecho
tu amante pecho
vengo a buscar.

Por ti suspiro
bañado en llanto
bajo tu manto
yo quiero estar.

Acto de contricción

Dulcísimo corazón de mi redentor divino, humillado y escondido sobre nuestros altares e injuriado especialmente por mi ingrato corazón. Cómo podré reparar, amado mío, tan formidables ultrajes? Mi dolor únicamente podrá resarcir tantos desprecios! Yo me lleno de confusión y arrepentimiento al considerar mis enormes iniquidades, al verte ofendido por mí, olvidado de tus propios hijos, hecho un solitario en ese altar, herido de una lanza y ardiendo en el amor de tus propios enemigos. Me pesa haber multiplicado tus dolores con mis ingratitudes y lleno de confianza en tu infinita misericordia, te pido corazón santísimo el perdón de mis delitos, con la firme resolución de no ofenderte más en adelante y preservar en tu amor y servicio hasta la muerte. Amén.

Las oraciones y los cantos son dentro de las Iglesias un importante y efectivo recurso de transmisión de una doctrina o devoción. Por lo general, son enseñadas e introyectadas en los espacios sagrados y posteriormente difundidas y reforzadas en círculos sociales más pequeños, como la familia y la escuela, especialmente a los niños y niñas. Los rezos, una combinación de palabras regularmente repetidas, no simplemente posibilitan exteriorizar la

fe; sino que son en conjunto, medios que permiten que la fe sea creada, recreada y transmitida periódicamente.

7.2 EL SAGRADO CORAZÓN EN LA CIUDAD DE PASTO

El Corazón de Jesús es un símbolo político religioso masculino que representó la expansión y consolidación de la República. En Pasto, gracias a la Compañía de Jesús y la Diócesis de Pasto, este símbolo marcó un territorio sociológico, mental, sagrado adentrándose en importantes espacios urbanos y en la vida de las pastusas y pastusos marianos.

7.2.1 El Sagrado Corazón de los Jesuitas. Si bien la Iglesia Católica en general utilizó al Sagrado Corazón como un símbolo político religioso en contra del liberalismo, la Compañía de Jesús fue la promotora principal de esta devoción en el mundo y de manera especial en América Latina *.

Los Jesuitas se han caracterizado a lo largo de la historia por ser, en la Iglesia Católica, la congregación religiosa de mayor poder e influencia en la sociedad. Se decía que la Compañía era una espada con la empuñadura en Roma y la punta en todas partes, esta frase condensa la influencia de la congregación en el mundo.

Históricamente los Jesuitas han sido acusados de voluntariosos y de estar envueltos en cuestiones políticas, acusación que aún se escucha, pero su significado es difícil de precisar. En Francia, España y Portugal los Jesuitas eran vistos como una quinta columna, como los agentes de un poder extranjero, el Papa de Roma. El hecho es que hicieron demasiada política siendo confesores de los monarcas. La gente tenía la impresión de que Francia estaba gobernada por el confesor de Luís XIV, el padre Lachaise ³⁰⁹.

En el sacramento de la confesión, la *Delación* fue tomada como un complemento para la *corrección* del prójimo. Gracias a la confesión, la Iglesia Católica ha inculcado la "culpa" por la desobediencia a los mandatos divinos. No se trataba únicamente de un problema moral, era la rebeldía ante la orden divina materializada en el *Superior*.

En este aspecto se destacaron los padres de la Compañía, quienes se convirtieron en consejeros-guías y en muchos casos embajadores de confianza de reconocidos príncipes, altos y nobles señores, viudas ricas y en fin, de aquellos que tuvieran en sus manos decisiones personales o del Estado. Para los Jesuitas la confesión era un medio de perfección y no atentaba contra el honor, ni la religión, ni la dignidad. El comportamiento que debían tener como predicadores y confesores está consignado en "La Monita Secreta"

* Según Gonzalo Castro, sacerdote Jesuita, en América Latina existen más parroquias (bajo la dirección de la Compañía) con el nombre de Sagrado Corazón de Jesús que de otras advocaciones netamente jesuitas como San Ignacio de Loyola o San Francisco Javier.

³⁰⁹ El Espectador. Una historia de la Compañía. Bogotá, marzo 23 de 1992, p. 6A

recopilada por el general de la orden Claudio Aquaviva, impresa en portugués en el año de 1827. El numeral 4º dice lo siguiente: "Dirijan los nuestros las conciencias de los príncipes y otros varones ilustres, de modo que se entienda que solamente caminan a la mayor gloria de Dios...y que pecarán gravemente los príncipes si contra ella (la justicia) juzgan y obran apasionados... No se muestren empeñados en público, sino por vía de amigos fieles y poderosos, que podrán hacer frente a la envidia" ³¹⁰.

A través del sacramento de confesión, la Compañía podía dirigir sin aparecer los destinos de un país, aconsejando a los funcionarios amigos para que orienten a la sociedad hacia los fines por ella buscados ³¹¹. La influencia y el apego de la Compañía al poder terrenal, respondía y se sustentaba en un pilar de la teología jesuítica:

El mundo, no puede ser exclusivamente una ocasión de pecado, un lugar de perdición del alma, un siempre merecido "valle de lágrimas", es también y en igual medida, una oportunidad de virtud, de salvación de beatitud. Es el escenario dramático al que no hay como ni para que renunciar, pues es en él en donde el ser humano asume activamente la gracia de Dios, en donde cada trampa que el cuerpo le pone a su alma puede ser motivo de triunfo para esta, de resistencia de la Luz al embate de las tinieblas ³¹².

Con diversos acercamientos y actitudes de poder y dominio, los Jesuítas sumaron innumerables enemigos. En el siglo XVIII fueron atacados abiertamente por dos movimientos: el liberalismo y el jansenismo. Para repeler estos ataques tomaron como bandera el Corazón de Jesús, símbolo del Cristo que ama al extremo, amor y sufrimiento que no es valorado por los seres humanos:

El corazón ha simbolizado para la gran mayoría de las culturas el centro de la persona, donde vuelve a la unidad y se fusiona la múltiple complejidad de sus facultades, dimensiones, niveles, estratos: lo espiritual y lo material, lo afectivo y lo racional, lo instintivo y lo intelectual. Una persona con corazón es no la dominada por el sentimentalismo, sino la que ha alcanzado una unidad y una coherencia...Tener corazón equivale para el hombre antiguo a ser una personalidad integrada. Pues bien, todo eso es lo que Pío XII quería que sus hijos vieran en la devoción al Corazón de Cristo: su hombría profunda y honda ³¹³.

La Compañía de Jesús se preocupó por establecer espacios y medios para difundir la devoción al Sagrado Corazón, entre los más importantes a nivel mundial, están: la revista "El Mensajero del Corazón de Jesús" y la fundación de "El Apostolado de la Oración", "Colombia impulsa rápidamente los medios de difusión del culto como la revista El

³¹⁰ "Monita Secreta" de los Jesuitas. Fondo Pineda No. 45. Citado por HENRÍQUEZ, Cecilia. Op. Cit., p. 36

³¹¹ Ibid., p. 81

³¹² ECHEVERRÍA, Bolívar. La Compañía de Jesús y la primera modernidad de la América Latina. Revista Ecuatoriana de Historia, No. 9. Quito: Editora Nacional, 1996. p. 27.

³¹³ El Corazón de Jesús. Símbolo de la profundidad de su divina persona. 1975. Folleto.

Mensajero del Corazón de Jesús y la fundación del Apostolado de la Oración, máxima expresión de la devoción, la cual aglutina a religiosos y laicos" ³¹⁴.

En Colombia y en el caso particular de Pasto, fue la Compañía de Jesús quien introdujo la devoción al Corazón de Jesús. El Jesuíta Joanenn, a principios del siglo XX hizo la importación de la estatua de bronce del Sagrado Corazón de Europa, estatua que sirvió de pedestal para la ciudad de Pasto. Junto con esta imagen también importó una estatua del mismo material de la Inmaculada Concepción, que se la ubicó en la colina de Chapal.

La importación de las dos estatuas revela que, si bien los Jesuítas adelantaron la entronización del Sagrado Corazón, como símbolo de pertenencia y adherencia al territorio nacional, pretendiendo vincular a Pasto a la República colombiana; no desconocieron la fuerte identidad mariana de las pastusas y pastusos. Con la imagen de la Inmaculada, pretendieron mantener el fervor de la devoción mariana que ellos fomentaron. De esta manera, los Jesuítas cumplieron una doble labor: vincular a los pastenses a la república y preservar el respeto y reconocimiento que les tributaba el pueblo pastense a través de la devoción mariana.

Desde la colocación del pedestal, fue la Compañía de Jesús quien promovió la devoción al Sagrado Corazón en los barrios aledaños y en Pasto, al respecto Elva Martínez, afirma:

Desde el momento en que se colocó el pedestal el obispo permitía cada 29 de junio celebrar la misa todos los años a los Jesuítas, siempre venía el padre Jaime Alvarez, él era el que celebraba la misa y hacía recuentos de la historia del pedestal. También se transmitió la devoción por medio de El Apostolado de la Oración que se fundó en el templo de Cristo Rey en 1974, su primera presidenta y fundadora es la señorita Carmen Zarama, después de su muerte yo soy la presidenta ³¹⁵.

Además, fue el obispo Ignacio León Velazco S.J. quien propició la llegada de las hermanas Bethemitas del Corazón de Jesús a Pasto y estableció la congregación del Sagrado Corazón de Jesús instituyendo la solemnidad de las 40 horas ³¹⁶. Fue la Compañía de Jesús, junto con la Diócesis de Pasto las instancias encargadas de difundir la devoción del Corazón de Jesús en el territorio pastuso urbano, como un símbolo de poder y adherencia al territorio nacional republicano.

7.2.2 El monumento al Corazón de Jesús. Colombia fue consagrada al Corazón de Jesús en junio de 1902, las ciudades y departamentos que aun no lo habían hecho, debían seguir su ejemplo, obedeciendo la orden estatal. La ciudad de Pasto fue consagrada al Sagrado Corazón, junto con la Diócesis, el 20 de junio de 1884. Al respecto, Mons. Pueyo de Val,

³¹⁴ HENRÍQUEZ, Cecilia. Op. Cit., p. 36

³¹⁵ Testimonio oral de Elva Martínez de Torres. Op. Cit.

³¹⁶ ALVAREZ, Jaime. La Compañía de Jesús en Pasto. Op. Cit., p. 60

dice: "El Ilmo. Señor D. Ignacio León Velasco, Obispo de Pasto, con aplauso universal, consagró el 20 de junio de 1884, la Ciudad y la Diócesis al Sacratísimo Corazón de Jesús a quien sea dada gloria, honor, bendición y eterna alabanza. Amén" ³¹⁷.

Al parecer la primera consagración de Pasto al Sagrado Corazón no causó el impacto que se esperaba entre las pastusas y pastusos, por ello se intuyó la necesidad de ratificar la consagración en la primera década del siglo XX, donde el Corazón de Jesús fue presentado como símbolo político religioso masculino, de ensanchamiento del territorio e identidad nacional.

El 11 de febrero de 1910 siendo gobernador Eliseo Gómez Jurado, se realizó el acuerdo del Consejo Administrativo del departamento de Nariño, que ordenaba la colocación del pedestal del Sagrado Corazón, desde este momento se adelantó una fuerte campaña de entronización del Corazón de Jesús en la ciudad de Pasto. Si bien, la ordenanza de la asamblea del departamento data de 1910, solo hasta el 27 de marzo de 1921 tuvo lugar la inauguración del pedestal. En la nueva consagración de Pasto, además de las instituciones eclesiales se involucró a la Gobernación, ente estatal.

El monumento al Corazón de Jesús era una clara muestra de la vinculación de Pasto y el departamento de Nariño a la República de Colombia. El pedestal que sostiene la imagen de bronce fue fabricado con mármol blanco del Putumayo, en él aparece el escudo de Colombia y a su alrededor los nombres de los municipios de Tuquerres, Pasto, Juananbú, Obando, La Cruz, Barbacoas y Nuñez, en la parte de abajo se halla una placa que dice: "El departamento de Nariño tributa este homenaje de adoración al Sagrado Corazón de Jesús, 11 de febrero de 1910".

El escudo de Colombia, rodeado de los municipios que conformaban en ese entonces el departamento, confirmaba la vinculación de Nariño a la República, este vínculo se ratificó en la placa donde el departamento rinde homenaje al símbolo.

El inmenso pedestal de bronce fue llevado a su lugar de destino, por partes, en yuntas de bueyes; el pueblo católico pastuso lo acompañó en caravana. Se lo ubicó en un lugar estratégico, conocido como el balcón de Pasto o la loma de los vientos, terreno que pertenecía a José Antonio Zarama, quien hizo la respectiva donación para el pedestal. Desde este lugar se alcanza a divisar la ciudad, encomendada y consagrada al Sagrado Corazón, quien desde ese momento se convirtió en vigilante y guardián de Pasto, en especial, de los peligros que pudiera ocasionar el Galeras. La posición del Sagrado Corazón confronta la majestuosidad del volcán, desafiando su poder: "Una de las labores encomendadas, por todos sus fervientes devotos, es la de ser el vigilante de la ciudad, sobre todo de los terremotos ocasionados por el Galeras y en general, de los males que puedan perturbarla, el Corazón de Jesús nos ha resguardado de los peligros del volcán" ³¹⁸.

³¹⁷ ROSERO, Juan Bautista, Mon. Guía de la Iglesia Catedral de Pasto. Editorial Cervantes. Pasto, 1959, p. 12

³¹⁸ Testimonio oral de Elva Martínez de Torres. Op. Cit.

La República Colombiana estaba representada en la imagen del Sagrado Corazón. En el caso de Pasto, su efigie fue ubicada en un sitio dominante de la ciudad, él era su protector y dueño, y en adelante el pueblo de Pasto haría parte de la República. Cuando aun no se iniciaban los procesos de urbanización, el pedestal era visible desde el centro de la ciudad, fue un lugar de visita y paseo dominical de las fieles pastusas y pastusos.

Hoy en día la imponente imagen del Sagrado Corazón se esconde en medio de las nuevas edificaciones. La urbanización se ha extendido por los alrededores de la ciudad y el tipo de relación que los habitantes urbanos tejen con las divinidades revela cambios socio religiosos. El pedestal del Sagrado Corazón de principios del siglo XX no posee el mismo significado para las pastusas y pastusos, ha dejado de ser una entidad sagrada, visitada y venerada.

7.2.3 La catedral del Sagrado Corazón de Jesús. La Diócesis de Pasto consagrada en 1884 al Sagrado Corazón es la máxima instancia eclesiástica católica de la ciudad, la vida religiosa de los fieles pastenses giró alrededor de ella. Después de la consagración de la Diócesis al Corazón de Jesús, la jerarquía religiosa recurrió a diversos medios para introyectar la devoción en la vida de los fieles, marcando territorialmente un espacio consagrado al Corazón de Jesús.

La devoción al Corazón de Jesús fue impulsada y reforzada por diversos medios para adentrarla en la identidad mariana de las pastusas y pastusos. Pero la Diócesis, promotora de esta advocación masculina, no contaba con un espacio religioso en la ciudad que sirviera de referencia para la devoción. Por lo tanto, vio la necesidad de tener un eje estructurante y aglutinador, así que, consagró la Catedral de Pasto al Sagrado Corazón de Jesús.

Ya desde finales del siglo XIX, en medio de los enfrentamientos que vivía la patria, el rol del Corazón de Jesús fue la paz del mundo. Para el caso de Pasto, este rol sería tenido en cuenta por el entonces obispo Ezequiel Moreno, quien en medio de la Guerra de los Mil Días invocó al Corazón de Jesús su protección y amparo, consagrando un templo en su nombre:

El Ilustrísimo señor Moreno Díaz, en vista del peligro inminente que estaba Colombia, combatida por propios y extraños, con el objeto de derrocar el gobierno católico, en esta ocasión puso en práctica el lema de su escudo de armas: *Auxilium meum a Domino*. En efecto, el 28 de agosto, fiesta del gran Padre de la iglesia, publicó su famosa pastoral, en donde pintaba con vivos colores los estragos de una guerra hecha a la iglesia y al Estado y sus funestas consecuencias. Con el fin de conjurar esta tempestad, y atraer del cielo las bendiciones sobre la Nación, promete en nombre de su Diócesis levantar en esta ciudad un suntuoso templo al Divino Corazón de Jesús ³¹⁹.

³¹⁹ GUTIERREZ, Aristides. Op. Cit., p. 76

Siguiendo los preceptos de la Encíclica del Papa León XIII, sobre la consagración del género humano al Sacratísimo Corazón de Jesús, el 25 de mayo de 1899, la catedral de Pasto fue consagrada a la devoción, símbolo de reconciliación local y nacional. Moreno hizo destruir el templo de San Francisco, y "la nueva iglesia llevaría el nombre de Sacratísimo Corazón de Jesús, devoción predilecta del prelado"³²⁰.

El 25 de octubre de 1899, en el antiguo templo de San Francisco (hoy Catedral) se celebró la ceremonia de bendición y colocación de la primera piedra del templo del Corazón de Jesús. Moreno concluyó su discurso diciendo: "Cuando el ángel emisario de la justicia Divina pase por aquí con la espada desnuda y repare en la cruz de la gran cúpula del templo del Sagrado Corazón de Jesús, al instante envainará su espada y tremolará el estandarte de paz y misericordia". Palabras proféticas que a criterio del padre Gutiérrez, se cumplieron fielmente, puesto que esta capital no vio los horrores de los combates pero si recibió los honores de la victoria³²¹.

El nuevo templo consagrado al Corazón de Jesús fue levantado sobre la antigua capilla de San Francisco, construida por los Franciscanos a su llegada a Pasto. "Lo primero fue derrocar el antiguo templo de San Francisco construido en la época colonial pero desnudo interior y exteriormente de toda decoración arquitectónica, fuera de su vistosa y tradicional espadaña española para sus dos campanas, y de su admirable acústica"³²².

Con la nueva construcción, Ezequiel Moreno traslapó los símbolos sagrados: sobre la imagen traída por los religiosos de san Francisco de Asís, signo de pobreza y fraternidad, superpuso el Sagrado Corazón como centro de poder y reinado. El dominio de la divinidad se evidenció sobre las fieles pastusas y pastusos marianos, quienes en adelante contaron con un centro religioso concreto del Sagrado Corazón en el centro de la ciudad. Además, con este templo, Moreno logró instalar un icono de poder en su pugna contra los liberales, ya que el Corazón de Jesús, fue inicialmente utilizado por los conservadores como bandera de su partido.

El reinado del Sagrado Corazón se recalcó en el pueblo pastuso. Las mismas imágenes del altar mayor: el Corazón de María, el Corazón de Jesús y San Juan Bautista se encuentran en grandes proporciones, en medio de las torres externas del templo. Así lo afirma Monseñor Rosero:

En el centro del retablo en el nicho principal se venera la imagen, en talla heroica, del Corazón de Jesús y entre los intercolumnios están las imágenes del Corazón de María y san Juan Bautista patrono de la Diócesis. En lo más alto del ábside a uno y otro lado del presbiterio entre varios cuadros se destacan dos de gran tamaño, uno que representa una bella alegoría, ideada por monseñor

³²⁰ AGREDA, Vicente. Las iglesias en Pasto. Op. Cit., p. 186

³²¹ GUTIÉRREZ, Aristides. Op. Cit., p. 77

³²² ROSERO, Juan Bautista. Op. Cit., p. 4

Ignacio Velázco sobre la consagración de Pasto al Corazón de Jesús y otro, sobre el patrono de Colombia san Luis Beltrán ³²³.

Si bien Moreno de portas al siglo XX tuvo la iniciativa de consagrar la Catedral de Pasto al Corazón de Jesús, su construcción no se desarrolló con la agilidad que se esperaba; el pueblo pastuso recibió con agrado la consagración, pero su identidad se arraigaba con mayor fuerza a una devoción mariana propia, antes que a la foránea devoción masculina nacional. Y no fue precisamente un pastense quien promovió la conclusión de la catedral del Corazón de Jesús. Antonio María Pueyo de Val, religioso español de la comunidad de los Hijos del Corazón de María y Obispo de Pasto de 1917 a 1929, fue quien terminó la construcción del Voto Nacional en Bogotá y concluyó la catedral de Pasto.

Pasto ya contaba con San Juan Bautista como templo catedralicio, pero según las disposiciones episcopales no era suficiente por su longitud. El 5 de agosto de 1920 "la Sagrada Congregación Consistorial decretó el traslado de la Sede Episcopal de Pasto, desde la iglesia de San Juan Bautista de Pasto, al nuevo templo del Sagrado Corazón de Jesús" ³²⁴.

Con el cambio de catedral el espacio-lugar religioso del Corazón de Jesús jugó un papel de dominio, esta vez sobre el patrono de Pasto. Para la Diócesis, instancia interesada en incluir a Pasto en la dinámica nacional, San Juan Bautista no representaba los intereses políticos religiosos de la República; por ello erigió la nueva catedral como centro de poder religioso en cabeza del Corazón de Jesús, en adelante fue una importante referencia de los pastenses y un símbolo de intromisión de Pasto a la identidad colombiana masculina.

Pero el dominio religioso de San Juan Bautista no era totalmente desconocido, ni una devoción fácil de desterrar de la sociedad pastusa, por lo tanto su templo fue declarado concatedral, es decir, su poder era paralelo al del Corazón de Jesús; "la sede de la Diócesis pastopolitana, ha tenido dos catedrales, una después de la otra, la nueva y la vieja, la del Corazón de Jesús y la de San Juan" ³²⁵.

7.2.4 El pasaje Corazón de Jesús. Como en toda sociedad el arte juega un papel decisivo en la transmisión de la ideología, vale destacar que la proliferación de imágenes, monumentos, templos, estatuas, se conforman como una verdadera ideología material. El ambiente en el cual se mueve el pastense esta creado por la proliferación de imágenes, esculturas y edificaciones dedicadas al Sagrado Corazón. Las mujeres y hombres comunes en sus quehaceres cotidianos, caminan bajo la constante mirada del Corazón de Jesús, provisto de símbolos de poder que se observa en los pedestales.

La imagen del Sagrado Corazón de Jesús esta ubicada en sitios estratégicos de la ciudad. En el balcón de Pasto se encuentra el pedestal custodiando la ciudad. La catedral esta

³²³ AGREDA, Vicente. Las Iglesias en Pasto. Op. Cit., p. 172

³²⁴ ROSERO, Juan Bautista. Op. Cit., p. 32

³²⁵ AGREDA, Vicente. Las Iglesias en Pasto. Op. Cit., pp.181-186

consagrada al Sagrado Corazón; tanto en el interior como en el exterior, posee variados iconos en su honor; sin contar las imágenes que se encuentran en la gran mayoría de templos de la ciudad. La gran cantidad de imágenes demuestran el afán de penetrar el símbolo político religioso en el pueblo pastuso mariano.

Si bien las imágenes del Sagrado Corazón hacen parte de la urbe pastusa, por lo general, se encuentran en sitios *sagrados*, por naturaleza o porque han adquirido esta categoría. Pero, en medio de estas imágenes alusivas al Corazón de Jesús existe una que merece especial atención, porque se ubicó en un lugar *cívico*, en pleno centro de la ciudad, lleva el nombre de Pasaje Corazón de Jesús.

Este edificio por su ubicación constituye uno de los más importantes monumentos que posee la ciudad de Pasto en honor al Sagrado Corazón, es un "edificio moderno en el costado noreste de la plaza principal de Pasto, lo que será uno de los mejores ornamentos de la ciudad y proporcionará una renta firme para el sostenimiento del culto" ³²⁶. Se levanta en el costado de la plaza de Nariño entre la carrera 25 y 26; fue construido en 1926 bajo la dirección del entonces Obispo de Pasto Pueyo de Val.

El pasaje Corazón de Jesús se inauguró el 11 de marzo de 1928 y se construyó con el nombre de Palacio Episcopal, pero una vez concluido no fue ocupado para tal fin porque sus oficinas resultaron demasiado estrechas "el edificio del Sagrado Corazón se construyó con el nombre de Palacio Episcopal pero una vez concluido se instalaron en él las oficinas de correos y telégrafos, pues la diócesis prefirió tener su sede en una magnífica casa de corte colonial mejorada con aditamentos republicanos" ³²⁷. A este pasaje también se le conocía como Pasaje Pueyo.

La presencia del pasaje Corazón de Jesús en la Plaza de Nariño, centro de la vida ciudadana en Pasto, definió dos posiciones. La primera, su definitiva permanencia y transcendencia en la sociedad y mentalidad pastusa; y la segunda, el estar al lado del templo de San Juan Bautista, le permitía recalcar su imponente reinado sobre el patrono de Pasto. Aquí se jugaron dos poderes político-religiosos importantes, donde la presencia del pasaje Corazón de Jesús pretendía ratificar su superioridad sobre San Juan.

La magnificencia de los monumentos y templos dedicados al Corazón de Jesús, eran imponentes comparados con las viviendas donde moraban la mayoría de los habitantes pastenses. La profusión de estatuas e imágenes que poblaban no solo los templos, las calles o la plaza principal, sino también las casas y barrios, hacían colectiva a la imagen en su estructuración social y en su legitimidad. Al pueblo pastuso, aun antes de entrar en ningún tipo de argumentación racional, el Corazón de Jesús se impuso a través de la presencia artística

³²⁶ BASTIDAS URRESTY, Julián. Historia urbana de Pasto. Bogotá: Testimonio, 2000. p. 235

³²⁷ MESA, Carlos. El padre Pueyo Obispo de Pasto. Medellín: editorial Zuluaga, 1984. p. 172

El Obispo Pueyo de Val durante su permanencia en Colombia, especialmente en la Diócesis de Pasto, se esforzó por asegurar la presencia del Corazón de Jesús en los territorios diocesanos; publicó una pastoral sobre el reinado del Corazón de Jesús, que posteriormente fue impresa en España a manera de libro y distribuida en Colombia como un ejemplo de la literatura ascética. El obispo trajo a Pasto a las hermanas de claustro de la Visitación, comunidad que tiene como santa a Margarita María de Alacoque, madre de la devoción al Corazón de Jesús. Las Visitandinas propagaron asiduamente la advocación. La Diócesis de Pasto respaldó y auspició la propagación de la devoción masculina nacional.

7.2.5 La resistencia mariana frente al Sagrado Corazón. En la década de los cincuenta cobró fuerza la campaña de entronizar en un lugar prominente la imagen del Corazón de Jesús, tanto en los hogares católicos, como en instituciones públicas, privadas y educativas*. En Pasto esta campaña tomó mucha fuerza y la imagen del Corazón de Jesús era quien presidía los hogares del sector aledaño al pedestal. Esta entronización tuvo especial significado, así lo relata Melida Torres: "En los barrios cercanos al pedestal se le ha rendido especial veneración al Corazón de Jesús, en casi todas las casas se está su imagen en la pared principal de la sala o a la entrada de la casa, él es quien bendice a los hogares. En los años cincuenta fue cuando más se trajo las imágenes de él" ³²⁸.

Ante la fuerte intrusión del Sagrado Corazón a Pasto, -devoción masculina nacional-, la resistencia mariana del pueblo pastuso se hizo evidente, particularmente en la zona aledaña al pedestal. Esta resistencia se evidenció al inicio de los años cincuenta, cuando al frente del Hospital Civil se construyó un monumento en honor a la Virgen de Fátima, la cual se encuentra en medio de un castillo y cuatro leones, dos importantes elementos del escudo de Pasto, como lo afirma Emiliano Díaz del Castillo:

La figura que se destaca en el centro superior del escudo de nuestra ciudad es una castillo de plata. Los castillos son jeroglíficos de grandeza y elevación, por exceder en hermosura, fortaleza, en magnitud a los demás edificios. Simbolizan, además, asilo y salvaguardia. Las torres que coronan el castillo proclaman la constancia, magnanimidad y generosidad de San Juan de Pasto en servicio y defensa del Rey en pasado, y de la Patria siempre ³²⁹.

* El 16 de junio de 1944 regresó al salón de reuniones del Concejo de Pasto, la imagen del Sagrado Corazón de Jesús, que en momentos de ofuscación política había sido expulsada de ese recinto. En las horas de la mañana se organizó el homenaje de reparación organizado en la ciudad y al cual se adhirió la Entidad edilicia, presidida por el doctor Bolívar Chaves R., la Asamblea Departamental, el Tribunal Superior, el centro de historia, etc. La imagen fue trasladada de la catedral al salón del Honorable Concejo Municipal. (Tomado de Este día en San Juan de Pasto y en Nariño. Jaime Alvarez. Tipografía Javier. Pasto, 1988, p. 192). Al gobernador Eliseo Gómez Jurado se debe la entronización de la imagen del Sagrado Corazón al despacho de la gobernación; y entre 1945 y 1950 fue colocada la imagen del Corazón de Jesús en el edificio donde funciona el mercado de los dos puentes.

³²⁸ Testimonio oral de Melida Torres. Op. Cit.

³²⁹ DÍAZ del CASTILLO, Emiliano. Armas San Juan de Pasto. Bogotá: Fondo Cultural Cafetero, 1991. p. 12

La Virgen María sobre el castillo simboliza el amparo, la protección y la defensa que esta divinidad ofrenda a la ciudad de Pasto. Esta protección se reafirmó con la figura de los leones, elementos características del escudo de Pasto, su significado está muy relacionado con la autoridad y dominio, como aparece a continuación:

Dos leones a cada lado del castillo aparecen en el escudo de San Juan de Pasto. Tradicionalmente ha sido el león el animal preferido en las armerías de varios países y es símbolo de vigilancia, autoridad, dominio, monarquía, soberanía, magnanimidad, majestad y bravura. En heráldica es rampante la postura en que generalmente se pinta al león, con las manos levantadas, la diestra alta y la siniestra un poco más baja, la cabeza de perfil, la boca abierta, la lengua afuera y mostrando las garras. Cuando este animal aparece en posición diferente debe ser indicada al blasonar. Los cuatro leones del escudo de Pasto son rampantes, tienen la cola horquillada por que es ramificada y termina en puntas y borlas. Son lampasados porque tienen la lengua de distinto esmalte que el resto del cuerpo y armados porque las garras y uñas están dibujadas en esmalte, cuando los leones son de oro ³³⁰.

La similitud del monumento de la Virgen de Fátima con el escudo de Pasto, no fue gratuito. Era una forma de exteriorizar el poder y reinado de la Virgen María sobre Pasto, fue una manifestación de resistencia de la identidad mariana pastusa sobre la intromisión de una identidad nacional masculina representada en el Sagrado Corazón de Jesús. Este monumento diseñado y liderado por Guillermo Mesías fue respaldado y apoyado por todas y todos los habitantes del sector, quienes acogieron la devoción al Corazón de Jesús, pero a la vez se resistieron a que su identidad mariana fuera substituida, manifestaron su oposición con la elaboración del monumento mariano.

Otras manifestaciones de resistencia mariana son las imágenes de María Auxiliadora que se levantaron en los años cincuenta, una de ellas ubicada en la calle 17 entre carreras 16 y 17 y que aún se conserva. Seguramente fue erigida como resistencia a la campaña de entronización del Corazón de Jesús que la Diócesis de Pasto adelantó a través del Colegio San Juan Bosco, asentado en esta zona. Otra de las efigies se encuentra en el sector de la Colina, contrarrestando la entronización del Sagrado Corazón que adelantaban las madres Bethlemitas. Entre las décadas del 50 al 70 se crearon parroquias urbanas bajo diversas advocaciones marianas, pretendiendo irradiar y asegurar la identidad mariana en los nuevos barrios sur orientales de la ciudad de Pasto, estas parroquias son: Nuestra Señora de Fátima (1953), Nuestra Señora del Carmen (1961) y Nuestra Señora del Pilar (1971).

7.3 ANTECEDENTES HISTORICOS DE LA DEVOCIÓN AL SAGRADO CORAZÓN DE JESÚS

³³⁰ Ibid., p. 16

El Sagrado Corazón de Jesús fue histórica y sociológicamente un símbolo de poder político religioso de la Iglesia Católica. En Colombia, esta imagen se la utilizó como símbolo de ensanchamiento de la identidad nacional masculina. Pasto con una identidad mariana propia, introyectó la devoción y se adhirió a la Nación del Corazón de Jesús.

7.3.1 Origen del culto al Sagrado Corazón de Jesús. Santa Margarita María de Alacoque (1647 – 1690) vivió en Francia en la última mitad del siglo XVII, en 1671 profesó como religiosa en el Monasterio de la Visitación. El Señor la había escogido para propagar el culto al Sagrado Corazón: "Yo te constituyo heredera de los tesoros de mi Corazón por el tiempo y por la eternidad" ³³¹.

Entre 1673 y 1675 cada primer viernes del mes, el Sagrado Corazón, en una serie de revelaciones, transmitió a Margarita María los desprecios e ingratitudes hechos por la humanidad. En 1675, durante la octava del Corpus Christi, Jesús se le manifestó por última vez con el corazón abierto y señalando con la mano su corazón, dijo: "He aquí el corazón que ha amado tanto a los hombres que no le ha ahorrado nada, hasta extinguirse y consumarse para demostrarles su amor. Y en reconocimiento no recibo de la mayoría sino ingratitud" ³³².

El Corazón también le había dicho: "Yo te enviaré a mi siervo fiel" y Margarita María fue puesta bajo la dirección espiritual del Jesuíta francés Claudio de la Colombiere (1641 – 1682). El mismo Corazón de Jesús había manifestado: "Esta reservado a los Padres de la Compañía de Jesús, hacer ver y conocer la actualidad y el valor de propagar esta devoción" ³³³. En otra ocasión le confeso a la santa: "El Corazón divino quiere servirse de los Religiosos de la Compañía de Jesús, para establecer la sólida devoción al Sagrado Corazón. Este encargo les está reservado. El Divino Corazón derramará sus gracias sobre sus Ministerios" ³³⁴.

El padre de la Colombiere y Margarita María fueron los primeros en consagrarse al Corazón de Jesús un 21 de junio. La misma Margarita María dibujó la imagen del Sagrado Corazón, erigió un altar y la imagen fue adorada. La santa se dedicó a propagar la devoción, incluso en palacios de reyes y príncipes.

El Corazón de Jesús pidió a la santa que el primer viernes después de la octava de Corpus le dedicara una fiesta particular. En ese día se debía comulgar y preparar un acto público de desagravio a fin de reparar las injurias que había recibido durante el tiempo que había estado expuesto en los altares. También le hizo 9 promesas que cumpliría con las personas devotas a su Corazón, estas son:

³³¹ Folleto Santa Margarita María de Alacoque. Tercer centenario, 17 de octubre de 1990, p. 2. (No aparece autora o autor, ciudad, ni año de publicación).

³³² Ibid., p. 4

³³³ Ibid., p. 4

³³⁴ Ibid., p. 5

1. Bendeciré las casas donde sea expuesta y honrada la imagen de mi Sagrado Corazón.
2. Daré paz a sus familias.
3. Asistiré a la hora de la muerte a quienes me ofrezcan en Comunión el Primer Viernes.
4. Les ayudaré en sus trabajos y daré éxito a sus empresas.
5. A los pecadores los convertiré y a los buenos los haré santos.
6. Los consolaré en sus penas.
7. Les daré las gracias necesarias para su propio estado.
8. Les daré gracia para mover los corazones a la conversión.
9. Quienes propaguen esta devoción tendrán su nombre escrito en mi Sagrado Corazón.

Otra de las promesas fue el beneficio de la penitencia final a quienes por nueve meses seguidos en los primeros viernes, comulgaran en espíritu de reparación y desagravio al Sagrado Corazón de Jesús.

Las visiones y revelaciones que el Corazón de Jesús hizo a Margarita María le acarrió juicios e incomprensiones. Francia estaba henchida del jansenismo y la Ilustración, con un fuerte ambiente de indiferencia religiosa, donde se hicieron duras críticas a la Iglesia por la revelación y la tradición, *con la razón no es necesario que Dios se revele*. A la santa se opusieron los jansenistas y todos los enemigos de los Jesuítas. Sin embargo, el Papa Clemente XIII desde 1695 permitió el culto al Sagrado Corazón y fijó la fiesta para el viernes siguiente a la octava del Corpus. Los Jesuítas lo fomentaron, pero fueron extinguidos por la Revolución Francesa; la devoción sufrió un rudo golpe, no obstante, en el siglo XIX resurgió de tal forma que se convirtió en la "devoción de las devociones en toda la Iglesia".

San Juan Eudes (1601 – 1680) colaboró asiduamente en la propagación de la devoción al Sagrado Corazón en Francia. Fundó la Congregación de los Corazones de Jesús y María, también conocida como Los Eudistas;* instauró en las casas de su instituto la fiesta del Corazón de Jesús y compuso para la Iglesia Católica en 1670 el Oficio del Sagrado Corazón.

Durante el siglo XVIII los Jesuítas lograron mezclarse e influir astutamente en el *poder terrenal*: estuvieron muy cercanos a las cortes, fueron confesores de los reyes y consejeros escuchados y en sus colegios y universidades se formó la clase dirigente de Europa y a diferencia de otras comunidades religiosas, tienen un cuarto voto de especial obediencia al Papa. Con estos antecedentes, aseguraron el respaldo romano y acarrearón muchos enemigos. Los déspotas ilustrados de las naciones católicas acogieron las críticas a la Iglesia e intervinieron en sus asuntos controlando más al clero, pero su afán era debilitar el poder que tenían los Jesuítas en sus terrenos, los expulsaron de sus dominios hasta lograr que en 1773 Clemente XIV decreta la supresión de la Compañía de Jesús.

* Desde la década de los sesenta los Eudistas son los responsables de la formación de los futuros clérigos de la Diócesis de Pasto.

Desde el origen del culto al Corazón de Jesús, la Compañía por petición divina fue la encargada de asumir su propagación. El culto al Sagrado Corazón nació ligado a una orden religiosa que supo aprovechar los instrumentos de poder e influir en las naciones donde se asentó. Con la propagación de la devoción, los Jesuitas perpetuaron y sentaron su posición política-religiosa conservadora y en adelante el Corazón de Jesús fue identificado como la bandera de poder de la Compañía.

Posteriormente, la imagen y la devoción del Sagrado Corazón de Jesús reapareció con fuerza en Francia en 1830, en el campo político-religioso, como parte de un movimiento contrarrevolucionario. La Revolución Francesa fue especialmente cruel con la Iglesia. El culto al Sagrado Corazón cumplió la función de cohesionar un grupo social, los Chuanes, guerrilleros realistas del interior de la Bretaña, sublevados contra el gobierno de la República Francesa durante la revolución ³³⁵. En diferentes períodos históricos se observa la mentalización del símbolo religioso por los intereses de grupos políticos.

El Sagrado Corazón de Jesús en los siglos XIX y XX rebasó el ámbito de las comunidades religiosas sin excluirlas, recibió el impulso del papado alcanzando gran importancia internacional en su rol social y religioso.

7.3.2 El Corazón de Jesús, un recurso de la Iglesia Católica. Pío IX alcanzó la silla papal en 1846 hasta 1878, es el pontificado más largo de la historia, vivió una etapa política muy convulsionada. En 1848 las naciones europeas estaban en revueltas, Roma quiso proclamarse República y el Papa se refugió en Gaeta; tras la proclamación de la república intervinieron las tropas francesas.

En 1850 el Papa volvió a Roma todavía llena de bayonetas francesas. En estas condiciones Pío IX actuó al interior de la Iglesia, defendiéndola y proclamando verdades doctrinales: el dogma de la Inmaculada Concepción, Roma como centro de catolicidad donde confluían cada vez más teólogos, diplomáticos y seminaristas de todo el mundo y el **Osservatore Romano**, fundado como instrumento de difusión de la Santa Sede.

Pío IX confundió a quienes luchaban por cosas netamente políticas con los que querían desencadenar una ofensiva contra la Iglesia. Ante la avalancha de masonería y liberalismo la Iglesia Católica hizo sentir su fortalecimiento en el **Syllabus**,* con 80 fórmulas breves comentadas que expresaban la opinión de la Iglesia sobre las ideas y principios que por entonces se difundían. Era una especie de reseña de las rebeldías de la humanidad contra la Iglesia, entre ellos la filosofía liberal que la considera atea. Este documento no sólo sacudió el campo religioso, además sirvió como sustento ideológico de los partidos políticos conservadores:

³³⁵ FERRO MEDINA, Germán. Op. Cit., p. 212

* El Syllabus fue publicado como un documento adjunto con la encíclica Quanta Cura en 1864 por Pío IX, al cual se le dio más publicidad.

El Syllabus, fue una doctrina dogmática que incidió políticamente en el país por cuanto la confrontación de los dos partidos se hizo más aguda, el conservatismo se aferró al Syllabus y con base en él sostenía el principio de que los liberales no podían ser católicos, mientras que los radicales expresaban que los conservadores no podían ser republicanos, republicanism y catolicismo se excluían mutuamente, el primero era la expresión política del liberalismo, mientras que el catolicismo lo era del ultramontanismo ³³⁶.

La Iglesia Católica en la persona del Papa se sintió atacada por la ideología liberal de la época. En vista de que no pudo participar abiertamente de una confrontación política, decidió adentrarse a la vida íntima y cotidiana de sus fieles, reaccionó reforzando el campo simbólico y devocional al que tenía acceso *. También debía asegurar la formación de sus futuros representantes, para ello creó en Roma, en 1859, el Colegio Pío Latinoamericano** y empezó a recurrir a los medios de comunicación escritos para consolidar su radio de acción y cobertura.

El **Syllabus** logró inmiscuirse en la vida del pueblo pastuso, el clero hizo resonancia a la encíclica de Pío IX y seguramente en asociaciones, cofradías y actividades religiosas se recalcó la importancia de difundir la esencia de este documento, además las católicas y católicos tenían la tarea de "orar por las graves calamidades de la iglesia y de este siglo... por los males que afligen a la iglesia, en tantos esfuerzos de sus enemigos para arrancar de las almas la fe de Cristo, para corromper la santa doctrina, para propagar el veneno de la impiedad con los muchos escándalos que se cometen en todas partes delante de aquellos que creen en Cristo" ³³⁷.

Para Gerardo León Guerrero, el **Syllabus** además de congregar y sentar las bases del partido conservador, fue la fuente ideológica contra los liberales, quienes bebieron la influencia de la Comuna de París y de la I Internacional. Sin embargo, los liberales lograron consolidarse en Pasto y conformaron algunas sociedades, integradas por liberales y algunos conservadores que no pertenecían a la nobleza ³³⁸.

En una actitud de defensa en contra del liberalismo, el Sagrado Corazón de Jesús se convirtió en un icono que representó la situación de la Iglesia ante su enemigo. Los ataques y ofensas la aquejaban en lo más íntimo: "por primera vez se hace al cristianismo y a la Iglesia un tipo de acusación que no afecta a este o aquel fundamento, sino a su mismísimo

³³⁶ GUERRERO, Gerardo León. Op. Cit., p. 306

* Nace por ejemplo, el dogma de la Inmaculada Concepción.

** De este colegio salió buena parte de la nueva jerarquía eclesiástica para América Latina con las directrices ultramontanas de la Santa Sede.

³³⁷ IMAHP. Instituto Municipal Archivo Histórico de Pasto. Libro Capitular, Nro. 18, 1975. Citado por GUERRERO, Gerardo León. Op. Cit., p. 306.

³³⁸ GUERRERO, Gerardo León. Op. Cit. p. 306 - 310

corazón" ³³⁹. Es así como, en el campo de las devociones, se introdujo la imagen del Sagrado Corazón de Jesús, como un símbolo político-religioso antiliberal.

La devoción al Corazón de Jesús era una clara oposición a la modernidad triunfante, al dominio del racionalismo, se contraponía a una fe nacida del corazón y de la misericordia. La imagen del Corazón de Jesús normalmente se representaba de pie vestido con manto rojo. Sus manos están extendidas, con una de ellas muestra la herida de su corazón causada por unas espinas que lo rodean, el corazón está enmarcado de mucha luz representando su fortaleza y misericordia con los impíos. Su otra mano, que también muestra las señales de los clavos, está en actitud de bendición para quienes se acogen a Él y a su Iglesia.

Esta imagen señala su reinado, por encima de los gobiernos liberales, a criterio de Oscar Beozzo, "representaba igualmente la actitud de defensa frente a los ataques liberales, orientándose la devoción a la reparación por las ofensas que recibían el Sagrado Corazón y la Iglesia, de la prensa impía, del Estado, de los partidos acatólicos. No demoró para que los partidos conservadores asumieran la bandera del Corazón de Jesús, y una vez en el poder, consagrasen el país al Sagrado Corazón" ³⁴⁰.

La Iglesia Católica creó diferentes órganos para difundir la devoción al Corazón de Jesús *. Nació en Roma y pronto llegó a Colombia la revista católica "El Mensajero del Corazón de Jesús", Pío IX oficializó la fiesta de la devoción para toda la Iglesia en 1856 y León XIII consagró el mundo al Sagrado Corazón el 1 de enero de 1900 en señal de cambio hacia el siglo que se inauguraba; a la vez pidió que todas las diócesis del mundo fueran consagradas y que dejaran un recuerdo visible de dicha consagración.

7.3.3 Contexto socio histórico colombiano. Durante el período de 1850 a 1886, la hoy República de Colombia enfrentó diversas reformas patrocinadas por el Radicalismo Liberal. La guerra civil que culminó en 1861 con el triunfo de Tomás Cipriano de Mosquera estableció un periodo de hegemonía liberal de 1863 a 1886. Con las medidas de Mosquera se inició la Tuición o control directo del Estado sobre la Iglesia; medidas que implicaban:

- Control del clero por parte del Estado, los eclesiásticos debían solicitar permiso para sus actividades, inclusive las ministeriales.
- Derecho de patronato: el poder civil nombraba a los párrocos y canónigos.

³³⁹ BOOK, Jaca. La Iglesia, la Guerra y los Estados. La iglesia y su historia del 1850 a 1917. T I Madrid: editorial Encuentro, 1979. cap. 2.

³⁴⁰ BEOZZO, Oscar. La Iglesia frente a los Estados liberales (1880-1930). DUSSEL, Enrique Dussel editor y compilador. Resistencia y Esperanza. Historia del Pueblo Cristiano en América Latina y el Caribe. San José de Costa Rica: editorial DEI, 1995. p. 207.

* La primera vez que se celebró la fiesta del Sagrado Corazón de Jesús tuvo lugar en Francia el 20 de octubre de 1672 y fue autorizada en sus comienzos por decreto de la Sagrada Congregación de Ritos (25 de enero de 1765) con aprobación de Clemente XIII (6 de febrero). Posteriormente Pío IX prescribió la celebración litúrgica en toda la iglesia a partir del 23 de agosto de 1856.

- Supresión del fuero eclesiástico: obispos y sacerdotes eran llamados a juicio ante los tribunales civiles.
- Separación de la Iglesia y el Estado.
- Abolición de diezmos y capellanías.
- Disolución de comunidades religiosas.
- Desamortización de bienes de manos muertas.

En esta última medida el argumento que sostenía el gobierno era que los bienes eclesiásticos resultaban ser un impedimento para el progreso de la Nación, así lo confirma Marta Hernández:

Uno de los mayores obstáculos para la prosperidad de la Nación, es la falta de movimiento y libre circulación de una gran parte de las propiedades raíces, que son la base fundamental de la riqueza de la República. Las Congregaciones, Corporaciones y Sociedades Anónimas, no pueden poseer a perpetuidad bienes inmuebles, tanto por ser estos contrarios a los principios generales de la legislación para adquirir, como porque la Constitución de 1858 sólo concede esta garantía a las personas e individuos por los derechos que en ella misma se reconocen ³⁴¹.

Algunas de las comunidades religiosas de Pasto fueron afectadas por el decreto, a excepción de los Filipenses, que fue la única orden religiosa que se salvó de las leyes de desamortización de 1861 y de la extinción de las mismas en 1863.³⁴² Los padres del Oratorio lograron esquivar las medidas, escriturando sus propiedades a nombre de los feligreses. A propósito existe el siguiente testimonio:

"Julio y Juan Bautista Eraso Muñoz quienes cristianamente devolvieron a la Congregación las valiosas fincas de la Loma y Mijitayo, las que por escritura simulada había otorgado el Reverendo Padre Jurado, al señor don Joaquín Eraso para salvarlas del decreto de expropiaciones expedido por el gobierno en 1876" ³⁴³. El señor Eraso falleció sin haber hecho la devolución, pero sus hijos se encargaron de hacerla.

La Constitución de Rionegro convocada por Mosquera en 1863 y considerada un triunfo del Radicalismo Liberal, reafirmó las medidas tomadas en contra de la Iglesia, la relación de ésta con el Estado se descubre en su encabezado, hecho no en nombre de Dios como las anteriores, sino "en nombre y por autorización del pueblo y de los Estados Unidos Colombianos que representa".

Con el Radicalismo Liberal la Iglesia Católica colombiana sufrió una de sus peores etapas, que terminó con la expedición de la Constitución de 1886 y la firma del Concordato en

³⁴¹ HERNANDEZ, Marta. La Desamortización de Bienes de Manos Muertas. Cali: Universidad del Valle, 1979. p. 13.

³⁴² ALVAREZ, Jaime. ¿Qué es qué en Pasto?. Op. Cit., p. 36

³⁴³ GUTIERREZ, Aristides. Op. Cit., p. 457

1887. El liberalismo fue identificado como el verdugo de la Iglesia, al respecto, refiriéndose a los hechos de 1877 Aristides Gutiérrez, escribe: "Los enemigos de la iglesia entran triunfantes en esta ciudad y se apoderan de los bienes de la comunidad lanzando al ostracismo a sus venerables sacerdotes" ³⁴⁴.

◆ Reacción de la Iglesia pastusa ante las medidas liberales. Ante las políticas liberales la Iglesia pastopolitana se resistió y se pronunció fuertemente en contra de lo que afectó su estabilidad e intereses. El Obispo de Pasto José Elías Puyana, el 17 de septiembre de 1861, encabezó la primera manifestación escrita contra el General Mosquera. Adhiriéndose a esta, el clero de Pasto, el 26 de diciembre del mismo año, firmó una enérgica protesta contra el impío atentado del entonces dictador de los Estados Unidos de Colombia. La oposición se basaba en los siguientes decretos expedidos:

1. Derecho de tuición del 20 de julio de 1861.
2. Desamortización de los bienes de manos muertas en 9 de septiembre.
3. La suspensión de las garantías individuales en 26 de septiembre.
4. El extrañamiento del señor Delegado Apostólico, de la Compañía de Jesús y de los Ilustrísimos señor Arzobispo de Santa Fe de Bogotá, doctor Herrán y obispo de Cartagena, señor Bernardo Medina.

Los Padres del Oratorio por su parte, firmaron otra adhesión y protesta:

Ilustrísimo señor:

Los que suscribimos, Preósito y demás individuos de la Congregación de nuestro Padre San Felipe Neri, en virtud de lo prevenido por órganos de la vicaría, manifestamos que como sacerdotes católicos, hemos improbado altamente el decreto llamado de Tuición, el de "Desamortización de los bienes de manos muertas", el de extrañamiento del señor Internuncio, el de la expulsión de los R.P. Jesuitas y demás actos y decretos de este género, emanados del señor Tomás Cipriano de Mosquera considerándolos a todas luces ilegales, injustos, impíos, alentatorios de los derechos de la iglesia y contrarios, no solo a los Sagrados Cánones, sino a todos los buenos principios. No vacilamos por tanto en emitir nuestro voto de adhesión a la propuesta de vuestra señoría ilustrísima hecha en 17 de septiembre de este año, y a la digna y enérgica manifestación del clero de esta capital, de fecha de ayer; protestando de nuestra parte el sostenimiento de los principios, derechos e inmunidades de la iglesia, y todo lo que toca a la santa causa de la religión.

Pasto, diciembre 27 de 1861 ³⁴⁵.

³⁴⁴ Ibid., p. 2

³⁴⁵ GUTIERREZ, Aristides. Biografía del R.P. Francisco de la Villota. Pasto: imprenta del Departamento, 1929. pp. 95 - 96.

◆ Algunos discursos anti mosqueristas. Tomás Cipriano de Mosquera fue un personaje polémico y se convirtió en enemigo personal de la Iglesia Católica. Sin embargo, no fue infalible, Mosquera terminó *transformado* después de encontrarse con Francisco de la Villota, prepósito de la comunidad del Oratorio, quien a su vez se presentó como un *predestinado divino* que aplacó la ira de Mosquera contra la Iglesia pastusa, particularmente contra la Comunidad del Oratorio.

Los discursos que se tejieron al respecto son sugestivos y apologeticos, buscaban impactar con fuerza. El poder de la palabra quedó al descubierto dejando en claro quienes eran los enemigos de la Iglesia. A continuación se presentan algunos de los discursos y comentarios que se hicieron a raíz del encuentro de Mosquera con el padre de la Villota:

En 1863, cuando se anunció que venía del norte el General Mosquera, con tropas contra el Ecuador, se aseguró que venía altamente irritado contra la Congregación, y con la firme resolución de exterminarla aplicándole los antes dichos decretos. Temblaron aquí los católicos ante la horrible tempestad que les amenazaba; y de un momento a otro esperaban ver los rayos que destruirían la ermita de Jesús del Río y la Congregación de San Felipe, lo único que hasta entonces se había conservado ileso en medio de la general conflagración.

El venerable sacerdote, (Francisco de la Villota) a semejanza de San León el Grande, entre oraciones y penitencias esperaba aquel segundo Atila con semblante sereno a la vez que majestuoso, *Auxilium meum a Domino*, solía repetir: Esta es su casa y no permitirá que ella sea exterminada. ¡Admirable poder de la virtud y la oración!

Llega el caudillo al alto de Aranda, todavía lleno de encono; pues en todo el camino como es fama, vino irritado con la Congregación: alcanza a divisar desde allí la modesta cruz que se eleva sobre el campanario de la ermita de Jesús del Río, y sin conocerlo él mismo se siente transformado en otro hombre: la piedad se sucede al odio, y la mansedumbre a la venganza: "Digan a los Padres de San Felipe que no tengan temor, dice a los que le acompañan; porque las leyes de desamortización y extinción de las comunidades religiosas no hablan con la Congregación del oratorio".

La primera vez que Mosquera visita a Francisco de la Villota, sale edificado de su amena conversación y admirado de la vivacidad de sus ojos, exclamó: "He visto una calavera con dos luceros" El mismo Papa Pío IX condena a Mosquera al oír la persecución inicua que se hacía a la iglesia granatense (Colombia) llorando dijo: "Mosquera camina a toda prisa hacia el infierno abierto para recibirlo"³⁴⁶.

³⁴⁶ Ibid., pp. 98 y 83

La Iglesia pastusa recurrió a la impresión, capacidad del discurso, para afrontar los ataques liberales de mano de Mosquera. Es rica y pintoresca la manera como se presenta la relación de Mosquera con Francisco de la Villota, quien personificó a la Iglesia, mientras que Mosquera fue identificado con el liberalismo.

El Oratoriano Aristides Gutiérrez es el único que ha plasmado por escrito la vida de Francisco de la Villota; sus textos apologéticos miran en él al *salvador*, al *Cristo* de la comunidad oratoriana, trata de justificar sus acciones y lo presenta como un *santo vivo* que tiene que padecer un sufrimiento impuesto para mayor exaltación divina.

De la Villota fue comparado con San León el Grande y Mosquera con un *segundo Atila*. La relación que hace Gutiérrez con estos personajes se remonta a las batallas de invasión que el Imperio Romano sufrió a partir del siglo III. Atila (395-453 d.c.) siendo rey de los hunos atacó el Imperio Romano, que se encontraba en decadencia y el cual ya era identificado con el Cristianismo. El general Aecio lo derrotó en la batalla de los Campos Cataláunicos (451). Pero Atila, llamado *el Azote de Dios*, marchó sobre Roma, no fue saqueada gracias al Papa León I llamado el Grande, quien se entrevistó con Atila y logró su retirada.

Para Gutiérrez un hecho semejante ocurrió entre Francisco de la Villota y Tomás Cipriano de Mosquera. El primero representaba la sufrida y perseguida Iglesia Católica en manos de los liberales. Mosquera por su parte, era el enemigo, invasor y destructor, que como Atila quería acabar con el centro religioso del momento. A semejanza de León el Grande, Francisco de la Villota persuadió a Mosquera y el único camino que tuvo frente a Villota fue la rendición total, perdonando y eximiendo a los Filipenses de los decretos expedidos.

7.3.4 El Sagrado Corazón de Jesús, símbolo de identidad y ensanchamiento de la República de Colombia. A Colombia se le ha llamado, con cierto tono despectivo "el país del Sagrado Corazón". Este culto tuvo presencia efectiva en la sociedad colombiana a partir de la segunda mitad del siglo XIX, se instaló como un fenómeno de iconografía religiosa y con elementos de culto público ratificados por el Papa Pío IX;* lo que de hecho le confirió gran importancia con relación a otros cultos, desde su origen poseyó un marcado acento anti liberal.

A partir de la segunda mitad del siglo XIX hasta finales de la década de los 60, el Sagrado Corazón tuvo su máxima expresión en Colombia. La importancia de la devoción estuvo articulada en el plano internacional, llegándose a convertir en símbolo de congregación nacional con un doble papel: político y religioso.

* Pío IX, Papa entre 1846 y 1878, se caracterizó por su intransigencia, condenó el socialismo, el racionalismo y el liberalismo del mundo moderno; fue quien publicó en 1864 la encíclica *Quanta cura*, con su documento adjunto llamado el *Syllabus*.

Las pugnas del siglo XIX, entre liberales y conservadores, afectaron seriamente a la Iglesia; el liberalismo se había convertido en su peor enemigo, desestabilizándola y desterrándola de sus dominios. Apoyada por los conservadores, inició su periodo de recuperación con la Constitución de 1886 y el Concordato de 1887. Finalizando el siglo XIX el país dramáticamente escindido, buscó una tregua entre los partidos y en la década de 1890 se realizó el llamado Plebiscito Nacional, que se constituyó en un movimiento político del partido conservador y de la Iglesia contra el partido liberal, consistió en la consagración de los municipios y los departamentos al Corazón de Jesús.

El rol político protagonizado por el Sagrado Corazón en el Plebiscito Nacional, abrió paso para que este se imbrincara en la vida social sin importar los partidos políticos, en un espacio más amplio que trascendió su significado religioso. En una patria dividida por el bipartidismo, el Sagrado Corazón había ganado un espacio que le permitió ser un referente nacional. Fue punto de encuentro y conciliación, un símbolo de integración nacional, todos tenían un mismo *Corazón*.

A finales del siglo XIX se inició el proceso de internalización del símbolo en diversas instituciones estatales y privadas. En 1891 se consagró los municipios de Colombia al Corazón de Jesús, los consejos municipales, las ordenanzas y las asambleas departamentales, contenían mandatos expresos para realizar actos conmemorativos que destacaran y ratificaran el culto. En esta ratificación participaron personalidades de la política, de los altos estamentos de la sociedad local y la sociedad en general. Fue una alianza de la clase dominante con el culto al Sagrado Corazón, es decir con la Iglesia Católica ³⁴⁷.

Al parecer, las diferencias entre los partidos estaban de alguna manera superadas. Pero en 1895, bajo la presidencia del conservador Miguel Antonio Caro, el partido liberal protagonizó una revuelta contra el exagerado poder del ejecutivo y su exclusión de la vida política nacional. La revuelta fue dominada, pero la oposición estaba consolidada. En 1899 inició La Guerra de los Mil Días, guerra que se extendió por casi todo el país. Los liberales fueron apoyados por Venezuela, Ecuador y Nicaragua, mientras que el gobierno de los Estados Unidos fue llamado para defender a Panamá de los liberales. El país quedó en una inmensa crisis por los enormes gastos que ocasionó el conflicto, hubo parálisis total de la economía y la pérdida de Panamá.

La Guerra de los Mil Días estalló en medio de un proceso de configuración territorial e identidad nacional. La confrontación política entre liberales y conservadores ocasionó la pérdida de Panamá, una grave consecuencia para dicho proceso. En un país dividido por los colores políticos, sin una fuerte identidad ni configuración nacional, era urgente encontrar una *causa* que aglutinara a todos los colombianos y colombianas.

En estas circunstancias, se retomó al Sagrado Corazón, que se había convertido en un símbolo de integración nacional. Sin distinción de partidos las colombianas y colombianos

³⁴⁷ HENRÍQUEZ, Cecilia. Op. Cit., p.36

lo identificaban como propio, era un motivo de congregación nacional, lo que se ratificó con la consagración de Colombia al Corazón de Jesús en junio de 1902 ^{*}. Ya el 8 de noviembre de 1898 mediante Ley 26, el Congreso Nacional decretó erigirse un monumento a la devoción en la Catedral de Bogotá.

A partir de la consagración de Colombia al Corazón de Jesús, las divisiones partidistas fueron paulatinamente superadas y articuladas por un símbolo político religioso^{**}. Sin importar la afiliación política, los departamentos y municipios colombianos, seguían entregándose a la devoción o ratificando su consagración anualmente. De esta manera, el Sagrado Corazón fue quien abanderó la consolidación de una identidad nacional.

7.3.5 El Sagrado Corazón, conciliador y garante de paz. El Corazón de Jesús asumió un papel no solamente religioso sino cívico como garante de paz. Cuando Colombia atravesaba La Guerra de los Mil Días, en la que habían muerto cerca de 130 mil colombianos cuando el país tenía apenas 4 millones de habitantes; el entonces arzobispo de Bogotá y los padres Jesuitas Luis Gamero y Lucas Toledo, le sugirieron al vicepresidente encargado del mando José Manuel Marroquín la consagración para obtener la tan anhelada paz.

El mandatario aceptó la propuesta y el 22 de junio de 1902 se consagró la República de Colombia al Corazón de Jesús. Siguiendo el ejemplo de la basílica construida en 1874 en Montmartre - París en honor al Sagrado Corazón de Jesús, se colocó la primera piedra para la construcción del Voto Nacional. Los efectos de la fe se vieron cinco meses después, cuando se firmó el Tratado de Wisconsin, que puso final a este conflicto entre liberales y conservadores.

El templo fue levantado impetrando favores por la paz de la República, Voto con el cual se buscaba poner fin a la Guerra de los Mil Días. El Corazón de Jesús detentaba un rol pacificador, se había neutralizado políticamente y esto le permitió mayor penetración y arraigo en la sociedad colombiana, fortaleciéndose como símbolo nacional.

El Voto Nacional fue elevado a la categoría de basílica, unos años después bajo la presidencia de Guillermo León Valencia. Este templo era uno de los más visitados y concurridos en las buenas épocas de la antigua Santa Fe de Bogotá, allá se casaban las hijas e hijos de los presidentes, grandes empresarios y personajes de la alta sociedad capitalina. Hoy está a pocos pasos de la ruina ³⁴⁸.

* En 1910 se colocó en Pasto el pedestal del Corazón de Jesús en el barrio del mismo nombre.

** Inicialmente el Corazón de Jesús fue un símbolo del partido conservador. Después de la consagración de la República de Colombia, los liberales dirán que el Corazón de Jesús también es liberal; expresión que se respalda en los colores de su bandera: rojo y blanco.

³⁴⁸ El Espectador. Bogotá: domingo junio 2 de 2002 p.14 B

El culto al Sagrado Corazón siguió su marcha, pero cuando resurgió la pugna entre liberales y conservadores en los años cincuenta, nuevamente tomó fuerza la devoción y entronización del símbolo. En las elecciones de 1946 resultó electo presidente de la República el conservador Mariano Ospina Pérez. En su mandato la violencia empezó abiertamente con la muerte de Jorge Eliécer Gaitán, el 9 de abril de 1948. A pesar de que se constituyó un gobierno de unidad nacional, con participación de los liberales, la violencia continuó con confrontación armada entre los dos partidos.

La experiencia de avenencia entre liberales y conservadores de inicios de siglo XX, fue retomada por la Iglesia y el Estado de los años cincuenta, para lograr una conciliación entre los dos partidos. El Sagrado Corazón fue nuevamente dispuesto como figura de integración política y de identidad nacional. Para Germán Ferro Medina, "... el culto del Sagrado Corazón muestra una íntima asociación entre Iglesia y Estado. Sobre todo con el partido conservador, cuando es utilizado a mediados de este siglo, como medio de combatir al liberalismo y al comunismo" ³⁴⁹.

El Sagrado Corazón como garante de paz, trascendió las paredes del Voto Nacional. En la fiesta de 1951, durante todo el año se adelantó una campaña por la paz, apoyada por toda la prensa. La revista "El Mensajero"; por esta época, registra agradecimientos al Sagrado Corazón por parte de personas que habían recibido favores individuales. No obstante estos registros, llama la atención que comparativamente con otros cultos, el Sagrado Corazón no protagoniza un rol fundamentalmente milagroso. Los hechos milagrosos son la excepción, su rol fundamental era la paz del mundo, en el cual desempeñaba un gran papel la acción del apostolado laico cohesionado en sus organizaciones ³⁵⁰.

La década de los cincuenta se caracterizó por la campaña de entronización de la imagen del Corazón de Jesús en un lugar prominente. La educación también se comprometió con el poder religioso, el Sagrado Corazón era quien presidía colegios, escuelas, universidades e instituciones públicas y privadas. Se incluía la consagración de las familias; esta acción fue impulsada especialmente por el Apostolado de la Oración y la Acción Católica.* Introduciendo el Sagrado Corazón en centros educativos, en hogares colombianos y otras instituciones, el símbolo cumplió el papel de configurar la identidad nacional.

Cuando se conmemoró el cincuentenario de la consagración oficial de la República de Colombia al Sagrado Corazón de Jesús en 1952, el Congreso de Colombia en la ley primera de este año, resolvió: renovar la consagración por medio del Presidente de la República, esta renovación se la realizó cada año y la fiesta del Sagrado Corazón de Jesús no será religiosa sino nacional y se denominará fiesta de "Acción de gracias" ³⁵¹.

³⁴⁹ FERRO MEDINA, Germán. Op. Cit., p. 213

³⁵⁰ Ibid., p. 41

* La Acción Católica es una organización laical de la Iglesia Católica, de carácter internacional, creada en Colombia en 1934 para contrarrestar los efectos del comunismo.

³⁵¹ HENRÍQUEZ, Cecilia. Op. Cit., p. 44

Varios presidentes colombianos, sin importar su afiliación política, se sintieron llamados a renovar la consagración nacional al Sagrado Corazón, es decir, a ratificar la configuración territorial y la identidad nacional en el símbolo político religioso. El General Gustavo Rojas Pinilla en 1955, renovó la consagración, El Espectador registró el hecho en primera página bajo el siguiente titular: "Que no se abuse del poder pide Rojas", el presidente dirá: "Vuestros brazos abiertos nos predicán fraternidad y vuestro corazón herido nos enseña perdón y amor...pido que las autoridades no abusen del poder...que nos conservéis la fe que el comunismo quiere arrebatarlos, así sea..." ³⁵².En 1972, setenta años después de la primera consagración, el presidente conservador Misael Pastrana Borrero, renovó la fe nacional en el Sagrado Corazón de Jesús.

El 14 de abril de 1994 se conoció que la consagración del país al Sagrado Corazón era anticonstitucional. Comentarios y caricaturas reportaron el hecho, pero fue algo más que una puesta en marcha de una nueva constitución, fue un cambio y un replanteamiento de valores religiosos. Sin embargo, a pesar de haber declarado anticonstitucional la consagración de Colombia al Sagrado Corazón, en una muestra de que el símbolo aun hacía parte de la identidad nacional, el 10 de junio de 1994, el presidente de la República, Cesar Gaviria Trujillo consagró el país al Sagrado Corazón de Jesús en la Catedral Primada de Bogotá.

7.3.6 Una devoción masculina laica. En el país patriarcal de finales del siglo XIX y mediados del XX, el símbolo, el culto y el significado del Sagrado Corazón se transmitieron por la vía autoritaria. Era un símbolo masculino de transmisión masculina, cuestión que quedaba verdaderamente definida en el siglo XX, a partir de organizaciones como las Ligas de Caballeros del Sagrado Corazón y la Cruzada Eucarística para varones escolares; este carácter del símbolo permeó las diferentes clases sociales. Los mandatos y actos públicos que se desarrollaron alrededor del Corazón de Jesús se convirtieron en elementos de socialización que posibilitaron la alta participación masculina y las movilizaciones masivas por la devoción.

Era un culto básicamente masculino, al igual que lo fue en Europa. Las celebraciones culturales también tuvieron ese carácter, las marchas de antorchas, las misa y las comuniones de los hombres ³⁵³. La devoción fue transmitida e infundida por vía masculina, la consagración debía hacerla el jefe de la casa, con cooperación activa de la familia, la fórmula de consagración era leída por el jefe de la familia o por un sacerdote.

Durante las cuatro primeras décadas del siglo XX la devoción al Sagrado Corazón se articuló con las disposiciones de la Iglesia de Roma en cuanto al culto y al rol social de las organizaciones del mismo. Estas organizaciones conservaron el carácter masculino y la década de 1950 sorprendió por las cifras de hombres afiliados a las mismas en Europa y América. Los niños jugaban un papel importante en la devoción y el culto, se propugnaba

³⁵² El Espectador. Bogotá, 17 de junio de 1955, p.1. Citado por RUEDA, José. Op. Cit., p. 46

³⁵³ HENRÍQUEZ, Cecilia. Op. Cit., p, 36

que además de pertenecer a la Cruzada Eucarística, debían pertenecer al Apostolado de la Oración.

Los laicos tenían una participación activa, se había provisto que el laico fuese aprovechado como "huestes" dispuestas a defender el catolicismo frente al comunismo y otras amenazas. Las organizaciones laicales tuvieron gran impacto en el periodo de la "guerra fría", del "marcatismo", con efectos concretos como el desarrollo del sindicalismo católico, la Unión de Trabajadores de Colombia, la Unión de Trabajadores de Antioquia y la movilización masiva de hombres y mujeres por la acción social ³⁵⁴.

Al respecto, el padre Valtierra dice que ya Pío XI "vio claramente que era necesario en esos tiempos movilizar ante las fuerzas del mal los ejércitos seculares...estas organizaciones jerárquicas son hoy día la gran fuerza de la Iglesia" ³⁵⁵. El fenómeno social del gran auge de la organización comenzó a impulsarlo la prensa católica desde mediados de 1948, como el apostolado de laicos y las vanguardias de la Iglesia.

7.3.7 Creación de la Diócesis de Pasto. En medio de tan acalorada y dificultosa relación entre la Iglesia y el Estado de mediados del siglo XIX, fue creada la Diócesis de Pasto el 10 de abril de 1859. En la colonia la antigua Provincia de Pasto formaba parte de la Diócesis del Cuzco (Perú), en el periodo cuyo obispo era Fray Vicente Valverde, religioso Dominicano, quien creó la primera parroquia de Pasto en 1546 bajo el nombre de San Juan de Pasto.

En 1537 se creó la Diócesis de Quito; Pasto pasó a formar parte de su jurisdicción eclesiástica. En 1547 al crearse la Diócesis de Popayán, Pasto se adhirió a ésta. El primer obispo de Popayán fue Juan del Valle, quien pidió al entonces obispo de Quito atendiera espiritualmente lo que hoy es el departamento de Nariño, esto sucedió hasta 1837, cuando Pasto nuevamente se incorporó a la Arquidiócesis de Popayán.

El Papa Pío IX creó la Diócesis de Pasto, el 10 de abril de 1859; bajo la bula pontificia del 10 de marzo de 1860. Desde su creación, la Diócesis de Pasto se perfiló como resultado de una *independencia* e identidad colectiva, como reivindicación de poder frente a Popayán y Quito. Al mismo tiempo, fue escenario de múltiples controversias, sus obispos eran figuras reconocidas nacionalmente por su beligerancia política. Los primeros obispos residenciales fueron:

José Elías Puyana 1859 – 1864
Manuel García Tejada 1866 – 1869
Manuel Canuto Restrepo 1870 – 1881
Ignacio León Velasco 1883 - 1889

³⁵⁴ Ibid., p. 38

³⁵⁵ VALTIERRA, Angel. El apostolado de la Oración. Un fuerza viva de la iglesia. Bogotá: Antares, 1956, p.171. Citado por HENRÍQUEZ, Cecilia. Op. Cit., p. 38.

José Elías Puyana asumió la dirección de la Diócesis cuando acababa de fracasar en Francia la administración del *Rey de julio* con sus inicuos excesos de persecución a la Iglesia y al clero, proscripción del crucifijo de las escuelas, incendio de casas episcopales, destierro de ordenes religiosas, profanación de lugares sagrados, inspección del culto, nombramiento de obispos por la autoridad civil, avalancha de literatura pornográfica, apoyo a sociedades masónicas y tolerancia de los sacrilegios que cometían los corifeos de la Revolución ³⁵⁶.

En Colombia la situación no era mejor "copiaron ni más ni menos, lo que se había hecho desde 1830 hasta 1848 y se abandonaron a toda clase de desafueros y liviandades contra la iglesia y la patria: la farsa del congreso del 7 de marzo de 1849, la expulsión de los Jesuítas, la persecución de los enemigos políticos, el vilipendio de la religión y de la moral, la implantación de doctrinas impías y el aplauso y sostenimiento de instituciones atentatorias de la honradez y sentido común" ³⁵⁷.

Puyana se caracterizó por ser blanco de odios por parte de los liberales. Poco después de haber llegado a la Diócesis, abandonó su sede, so pretexto de cumplir la santa visita en algunas parroquias de las más alejadas y menos bulliciosas, tres años pasó fuera de Pasto. Fue evidente el apoyo que Puyana proclamó al partido Conservador, aun sabiendo que este izaba la bandera de la Iglesia con fines políticos en momentos en que los dos partidos se disputaban una guerra, a criterio de Mejía y Mejia, "de los dos bandos el uno se caracterizaba por la abierta rebelión contra los derechos y prerrogativas de la Iglesia; el otro, por las promesas y los hechos a favor de esas excelencias espirituales, bien que enredándolos con los intereses políticos. El ilustrísimo señor Puyana no podía menos que condenar a los primeros y estar en paz con los segundos" ³⁵⁸.

Gracias a la insistencia de Puyana, Pío IX expidió la Bula Pontificia el 10 de abril de 1860 por la cual se creó la Diócesis de Pasto con territorios antes sujetos a Popayán. En 1860 Puyana regresó de Villa de Ibarra después de recibir la institución canónica de obispo de la Diócesis, con sede en Pasto, la gobernó por dos años cinco meses y fue desterrado por el decreto expedido por Mosquera el 20 de julio de 1861, se refugió en Quito y desde ahí mantuvo comunicación con el vicario general y los párrocos. A raíz de su destierro el 14 de noviembre del mismo año dirigió dos circulares al vicario y los párrocos donde los invitaba a no desfallecer y a velar por su Iglesia. Al parecer había división entre el clero y su pastor: "se hace preciso saber si el clero de esta vicaría esta con su obispo o hay disidentes que miren con indiferencia la causa de la Iglesia de Jesucristo" ³⁵⁹. Murió en 1864 como párroco en Ambato.

José Elías Puyana fue reemplazado en su silla apostólica en 1866 por Juan Manuel García Tejada, antes de ser obispo de Pasto ya perfilaba su posición respecto a la relación Iglesia-

³⁵⁶ MEJIA y MEJIA, J.C. Pasto, Pastores y Pastorales. Tomo I. Bogotá: editorial PAX, 1943. p. 167

³⁵⁷ Ibid, p. 168

³⁵⁸ Ibid., p. 171

³⁵⁹ Ibid., p. 199

Estado, así lo demuestra el siguiente escrito: "...es el primero en Colombia contra la usurpación de los estados pontificios por el masón Garibaldi, censuró y estigmatizó los decretos de tuición y desamortización, defendió a Gregorio XVI y al ilustrísimo señor Mosquera y sufrió las furias del Olimpo con la elegancia imperturbable de una cumbre desierta" ³⁶⁰.

A pesar de sus antecedentes, fue nombrado obispo de Pasto, se le aplicó con todo rigor la ley del 17 de mayo de 1864, según la cuál ningún eclesiástico podía ejercer las funciones de su ministerio sin antes haber jurado ante el gobierno civil. Cipriano de Mosquera resolvió intervenir las bulas de su nombramiento, al igual que la del administrador apostólico de Santa Marta, José Romero. García Tejada se negó a reconocer la facultad del gobierno que no mantener relaciones con la Santa Sede, apresado, se fugó y se ordenó su destierro. Fue consagrado obispo por el obispo de Guayaquil en 1867 y manejó los asuntos de su Diócesis desde Riobamba. Murió en Pasto en 1869. Para Mosquera estos dos obispos (García y Romero) que habían sido preconizados son "dos clérigos de lo más corrompido que hay en el país" ³⁶¹.

Por su parte, Manuel Canuto Restrepo alcanzó el pastoreo de la Diócesis de Pasto en 1870. Sufrió en carne propia la revolución de 1876, por su beligerancia política fue desterrado del país por diez años y privado perpetuamente de sus funciones episcopales en el gobierno de Murillo Toro en 1877. Casi diez años más tarde, en los informes preparatorios para la celebración del Concordato de 1887 "la Sede romana presiona la renuncia de Canuto Restrepo a la Diócesis de Pasto, que es considerado por el Papa como demasiado intransigente" ³⁶².

Restrepo, en su pastoral del 12 de octubre de 1872 sostuvo que el "sistema escolar liberal obedece a un plan premeditado contra la Iglesia, que es parte del complot universal de todos los gobiernos liberales y masónicos, que pretenden solo una cosa: la destrucción total de la Iglesia Católica" ³⁶³. En 1874 una de las divisiones conservadoras "entre las que regían los destinos municipales de Pasto lleva a Restrepo a tomar defensa pública por un bando y ser tachado por el otro como anarquista, farsante y abanderado de la Comuna" ³⁶⁴. Para Mejía y Mejía, Restrepo trató por todos los medios de que la Comuna no llegara a Pasto.

Su carácter no solo lo manifestó en el terreno político, también en el religioso tuvo mucho celo por el decoro del culto, se lo llamó el obispo *Quemasantos*, porque quemó varias imágenes viejas de templos que visitaba; en uno encontró los óleos en cascaras de huevo y en otro tras el sagrario una gallina abarcada ³⁶⁵. Renunció al obispado en 1881 y murió en Guaduas en 1891.

³⁶⁰ Ibid., p. 214

³⁶¹ GONZÁLEZ, Fernán. Op. Cit., p. 196

³⁶² Ibid., p. 245

³⁶³ Ibid., p. 378

³⁶⁴ MEJIA y MEJIA, J. Pasto, pastores y pastorales. Op. Cit., p. 263

³⁶⁵ GUTIERREZ, Aristides. Historia de la Congregación neriana. Op. Cit., p. 93

Ignacio León Velasco, fue el nuevo Obispo de Pasto de 1883 a 1889. Se vivía una época de tranquilidad para la Iglesia Católica, en Colombia la situación tenía cara de pascua. Iniciaba la Regeneración, se entregó a la Iglesia la educación de la niñez y la juventud, se celebró el Concordato con la Santa Sede y se compuso el himno nacional. A criterio de Mejía y Mejía, Pasto gozaba de varios adelantos: se instaló el telégrafo, se organizó la banda de música, se establecieron los primeros teatros y centros de esparcimiento social, se pensó en construcción de ferrocarriles, caminos, carreteras, se levantaron edificios y se alumbró la ciudad; esta época fue para Pasto un renacimiento con minúscula ³⁶⁶.

Los características antiliberales de los prelados y la *independencia* política y religiosa que Pasto poseía frente al resto del territorio nacional, hizo que se convirtiera en receptáculo de las vicisitudes que se jugaban en el terreno político nacional, a la vez era centro de atención del naciente Estado, quien pretendía integrarlo a sus fueros e identidades. El Estado Nacional en proceso de configuración, no contaba con los elementos necesarios para congregar las diversas identidades que se habían tejido a lo largo del territorio, recurrió a la Iglesia, como *pegante* ideológico de la diversidad Estatal. La Iglesia contaba con el Sagrado Corazón, icono que representaba al Estado colombiano. En estas circunstancias, la Iglesia asumió el papel ideológico de la nueva República y el Estado el rol jurídico político.

Además de *encarnar* al territorio nacional, el Corazón de Jesús se convirtió en defensa del peligro que representaban los gobiernos liberales y masónicos. Desde Roma hasta las Iglesias locales, se reafirmó el respaldo y la adherencia de los fieles al Sagrado Corazón, símbolo de oposición al liberalismo y garante de paz.

♦ Consagración de la Diócesis de Pasto al Sagrado Corazón de Jesús. La Diócesis de Pasto, fue la primera Diócesis de Colombia que el 21 de junio de 1884 se consagró al *adorabilísimo* Corazón de Jesús. Lo hizo mucho antes de que el Papa León XIII, en 1900, pidiera que todas las diócesis del mundo fueran consagradas y dejaran un recuerdo visible de dicha acción.

El Sagrado Corazón era un símbolo de ensanchamiento del territorio colombiano y fortalecimiento de la identidad nacional. En Pasto, este símbolo fue impulsado y entronizado por la Diócesis y los Jesuitas. La Diócesis fue consagrada a la devoción por su obispo, religioso profeso de la Compañía de Jesús, Ignacio León Velasco, ferviente devoto del Corazón de Jesús, una de sus frases corrientes era: "Nada hago sin consultarlo con el adorable Corazón".

La consagración de la Diócesis de Pasto al Sagrado Corazón fue una manera de *colombianizar* la identidad pastusa mariana, las y los pastenses se integraron a la nueva República. La consagración buscaba además, enmendar los desagravios que se habían

³⁶⁶ MEJIA y MEJÍA, J. Pasto, pastores y pastorales. Op. Cit., p. 335

hecho a los primeros obispos, se la realizó después de la salida del polémico Canuto Restrepo; con esto, una vez más el Sagrado Corazón asumió el papel de conciliador.

La Diócesis cuidó de que el acto de consagración fuera solemne y trascendente en el pueblo pastuso y sus alrededores, por ello se preparó con previa anticipación. El Padre Filipense, Aristides Gutiérrez, quien por esta fiesta fue nombrado Director General del Apostolado de la Diócesis por el obispo, escribió el siguiente artículo, solicitado por el editor general de "El Mensajero del Corazón de Jesús":

Encargóme su Señoría que recorriese los doce pueblecitos de indios que rodean a Pasto para prepararlos a la gran fiesta y convidarlos al acto de la Consagración. Los pastusos acogieron con entusiasmo las previas disposiciones del Prelado; y sacerdotes, gobierno, caballeros, señoras, pueblo, todos trabajaban por el éxito brillante del acto. Las parroquias todas de la Diócesis comunicaban con fervor las circulares del señor Obispo y prometían unirse a las 11 del día señalado a la Consagración de la capital.

El 20 de junio víspera del ansiado día, Pasto presentaba un aspecto encantador: multitud de indígenas que traían cestos de mirtos y de arrayanes, gentes de la ciudad que se afanaban en asearla y adornarla, el repique anunciador de las campanas de todos los templos, los cohetes, las bandas de música que recorrieron las calles a las 12 del día; y a las 7 de la noche, las iluminaciones con que como por encanto resplandeció la ciudad, las luces de bengalas, los grupos de gente que victoreaban al Sagrado Corazón y al apreciado señor Obispo, los globos lanzados al espacio...; todo daba público testimonio de que la devoción al Corazón de Cristo-Rey se acogía y difundía por Colombia con entusiasmo y amor. Los indiecitos, por su parte mostraban la simpatía con que se unían al movimiento de la ciudad, iluminando con fogatas todos sus ranchos y pueblecitos ³⁶⁷.

Con una identidad auténticamente mariana y con una relativa autonomía eclesiástica, política e ideológica con respecto al resto del territorio nacional, los pastenses descubrieron en la devoción y entronización del Sagrado Corazón la expansión de una ideología político religiosa nacional con marcada identidad masculina. La ceremonia de consagración de Pasto al Corazón de Jesús fue un acto importante para los clérigos y fieles pastusos, al igual que para el gobierno local, quien empezó a adherirse al ente nacional.

La Compañía de Jesús y la Diócesis de Pasto son las dos entidades que impulsaron en el territorio pastuso la entronización del Sagrado Corazón. Es precisamente la Diócesis - instancia de *independencia* eclesiástica-, quien promovió la entronización del Sagrado Corazón. Parece contradictorio que después de obtener una autonomía eclesiástica, la Diócesis quisiera adherir a Pasto a una nueva *dependencia* política-religiosa nacional, representada en el Corazón de Jesús.

³⁶⁷ GUTIÉRREZ, Aristides. Historia de la congregación neriana. Op. Cit., p. 17

Esta contradicción se la explica desde el punto de vista de los intereses de la Iglesia local y universal, que priman sobre cualquier otro tipo de asuntos. La Iglesia Católica, conservadora por naturaleza, trató de evitar a cualquier precio la implantación del liberalismo, ideología que amenazaba su estabilidad en los pueblos donde se logró asentar. Ella contaba con el Sagrado Corazón, símbolo político-religioso, que representaba su posición anti liberal. Antes que un pueblo no católico, liberal independiente de los fueron nacionales, la Diócesis de Pasto prefería un pueblo católico conservador, dependiente del Estado Nacional.

Después de la consagración de la Diócesis al Sagrado Corazón, en Pasto se desplegó una serie de imágenes y construcciones que reforzarán la presencia del símbolo en la ciudad. En 1910 en el *balcón de Pasto* se erigió el monumento al Sagrado Corazón, en 1925 se concluyó la catedral de Pasto consagrada a esta devoción, en 1926 en un costado de la plaza principal se construyó el llamado Pasaje Corazón de Jesús, entre 1945 y 1950 se colocó en el edificio del mercado de los Dos Puentes, la imagen del Sagrado Corazón y en 1956 las hermanas Santacruz Delgado donaron una imagen de la advocación, que fue colocada en un costado del templo de Santiago. Todas estas obras y otras manifestaciones y actividades fueron ratificación e insistencia del símbolo como ensanchamiento de territorio e identidad nacional, con ello Pasto era paulatinamente agregado a los fueros nacionales.

7.3.8 El Sagrado Corazón en los colegios pastenses. La devoción al Sagrado Corazón, fue enseñada, reforzada y transmitida en los colegios más importantes de Pasto desde finales del siglo XIX. Las hermanas Bethlemitas, hijas del Sagrado Corazón de Jesús, después de ser expulsadas de Guatemala, llegaron a Pasto en 1885, donde fundaron un colegio para señoritas. Durante muchas décadas, fue el único colegio para mujeres que existió en la ciudad. Al finalizar la década de 1920 el Obispo Pueyo de Val cedió a las religiosas la propiedad del edificio diocesano ubicado en la hoy carrera 26 con calle 19 esquina, con la cláusula, que en caso de que salieran de Pasto por cualquier circunstancia, volvería a manos de la Diócesis.

En la educación de las mujeres pastusas, las Bethlemitas transmitieron la devoción al Sagrado Corazón como una manera de involucrar a Pasto al territorio nacional. Por su parte, las estudiantes extendieron la devoción a sus familias y allegados, asegurando y reforzando la integración de Pasto a la Nación, así lo constata el siguiente testimonio: "La devoción al Corazón de Jesús la inculcaron las hermanas desde su llegada a Pasto muy permanentemente, pero tenía especial relevancia en el mes de junio, insistían en que era el patrón y rey de nuestro país, nosotras coronábamos al Sagrado Corazón y lo cargábamos por todo el colegio, rezábamos el rosario y había misa todos los días con exposición del Santísimo"³⁶⁸.

³⁶⁸ Testimonio oral de Amparo Hernández de Enríquez, estudiante Bethlemita durante la segunda mitad de la década de los 50 hasta los primeros años de la década de los 60. Desde entonces, hasta el día de hoy, ha

El culto al Corazón de Jesús, además de ser parte del carisma religioso de la orden Bethlemita, tiene especial importancia para la comunidad de Pasto, es una devoción heredada de la madre María Encarnación Rosal,^{*} quien compuso los Ejercicios de las Diez Lámparas, oración que honra los dolores del Sagrado Corazón. "La celebración de las lámparas, todavía se realiza en el colegio cada 25 de mes, con misa, procesión y exposición del santísimo. Es una inspiración de la madre Encarnación, sobre los dolores del Corazón de Jesús, en mi época existía una gran devoción por la madre" ³⁶⁹.

Las altas esferas de la Iglesia pastusa colaboraron estrechamente junto con las Bethlemitas para la transmisión de la devoción: "Hubo dentro del colegio un movimiento religioso llamado Oasis, fundado por Monseñor José de Jesús Pimiento, Obispo auxiliar de Pasto en el obispado de Monseñor Emilio Botero. Este movimiento integrado por niñas del colegio, tenía especial devoción al Corazón de Jesús. Monseñor Pimiento tuvo una estrecha relación con las hermanas ya que había estudiado con Bethlemitas, fue el director espiritual del colegio, las niñas teníamos fácil acceso a él porque iba mucho al colegio" ³⁷⁰.

Pero la devoción al Corazón de Jesús inculcada a las estudiantes Bethlemitas no se quedó en las paredes del colegio, trascendió a toda la ciudad: "La celebración de las lámparas al Corazón de Jesús se la realiza hasta hoy, cada 25 del mes en el colegio, hasta un determinado tiempo participaban las exalumnas. Posteriormente se empezó a realizar en la Catedral donde asistía mucha gente de la ciudad; dos hermanas Bethlemitas la empezaron en la capilla de Getsemaní donde todavía acuden muchos devotos del Corazón de Jesús" ³⁷¹.

La transmisión de la devoción al Corazón de Jesús tomó raíces en Pasto, las alumnas Bethlemitas la enseñaron y fomentaron en sus hogares: "Una buena Bethlemita educada en devoción al Corazón de Jesús y en los valores bethlemitas, es consciente de la importancia de que su familia los asuma y también de que acojan la devoción al Sagrado Corazón" ³⁷².

Si las Bethlemitas asumieron esta labor entre las pastusas, la Diócesis y de manera especial, la Compañía de Jesús fomentó la devoción entre los varones, transmitida como símbolo de religiosidad contra el liberalismo y el comunismo: "Una de las devociones que los Jesuitas nos legaron a los alumnos internos y externos, fue la del Corazón de Jesús, en las oraciones le pedíamos que nos libre de los males del mundo y del liberalismo" ³⁷³. De esta manera la

pertenecido al Consejo Directivo del Colegio del Sagrado Corazón de Jesús de las Hermanas Bethlemitas. Pasto, octubre de 2002.

* La Madre María Encarnación Rosal es una de las fundadoras del asilo y el colegio de las hermanas Bethlemitas en Pasto. A su llegada a esta ciudad en 1885 y después de establecer la congregación, viaja al Ecuador y en agosto de 1886 muere en Tulcán. Sus restos mortales son traídos y conservados en Pasto desde 1896 y en 1995 Juan Pablo II la declara Venerable.

³⁶⁹ Testimonio oral de Amparo Hernández de Enríquez. Op. Cit.

³⁷⁰ Ibid.

³⁷¹ Ibid.

³⁷² Ibid.

³⁷³ Testimonio oral de Manuel Santacruz. Op. Cit.

adherencia de Pasto a la República colombiana se reafirmó constantemente de generación en generación, gracias a los centros educativos de mujeres y varones dirigidos por las ordenes religiosas.

7.3.9 El centenario de la consagración nacional. En junio del 2002 se cumplieron 100 años del día en que el entonces vicepresidente encargado del poder ejecutivo José Manuel Marroquin, el arzobispo de Bogotá, Monseñor Bernardo Herrera Restrepo y los Jesuítas Luis Gamero y Lucas Toledo, hicieron votos porque terminara la Guerra de los Mil Días y consagraran la República de Colombia al Sagrado Corazón de Jesús.

Hace 100 años Colombia vivía una de las guerras más crudas que recuerde. Hoy en día la situación no es mejor, en los últimos años han muerto anualmente más de 30 mil colombianos, alrededor de dos millones y medio de personas han sido desplazadas por la violencia y el gobierno invierte cada año nueve billones de pesos en sostenimiento de la guerra. Hay quienes creen que la historia se repite, por lo tanto, para alcanzar la paz, se debe renovar la tradición de la consagración al Sagrado Corazón ³⁷⁴.

El Corazón de Jesús hasta hace unos años vigilaba las salas de las casas muy bien enmarcado y ambientado en algo parecido a un altar con flores y veladoras. En algunas familias la tradición aun perpetua e incluso el cuadro es heredado de generación en generación, en otras queda como un vago recuerdo de la casa de las abuelas y abuelos.

"Esta es una de las razones por las que el país está mal –dice el padre Leoncio Morales, párroco de la Iglesia del Voto Nacional- y no es una frase de cajón, si ya las familias perdieron la fe y la devoción en él que tiene el poder de traer la justicia y la paz qué se espera del resto de la Nación" ³⁷⁵. Para muchas instancias religiosas y políticas, el Corazón de Jesús continua siendo un símbolo de conciliación e integración nacional, es un recurso para alcanzar la paz en los momentos actuales. Por ello, uno de los puntos del programa de la celebración del centenario de la consagración nacional, es recoger fondos para la reconstrucción del Voto Nacional, suma que podría ascender a los cinco mil millones de pesos.

Por su parte, la Diócesis de Pasto se unió al centenario de consagración de Colombia al Sagrado Corazón, promoviendo conmemoraciones y celebraciones en su honor. Al igual que la Iglesia Colombiana, la Diócesis lo presentó como un símbolo de conciliación e integración nacional. El objetivo general del documento diocesano de preparación para la celebración del centenario, dice: "Fortalecer el acercamiento y la reconciliación del Pueblo de Dios a través de la celebración del centenario de la consagración del país al Sagrado

³⁷⁴ El Espectador. Bogotá: domingo junio 2 de 2002 p.14 B

³⁷⁵ El Tiempo. Bogotá: viernes 7 de junio de 2002. Sección de cultura, p. 2-7

Corazón, porque es junto al Corazón de Cristo que aprende el corazón del hombre a conocer el verdadero y único sentido de su vida y su destino" ³⁷⁶.

La Diócesis de Pasto esta interesada en que el Corazón de Jesús sea nuevamente reconocido como un símbolo de Paz. Llama a los fieles al compromiso cristiano de ser promotores de la paz, la reconciliación y la solidaridad. Invita a las devotas y devotos a hacer una preparación interior, en las familias, en los sectores, en las parroquias, en las instituciones públicas y privadas de la Diócesis. Para ello promovió diversas actividades: jornadas de oración, reconciliación, entronización del Sagrado Corazón en las familias, la consagración personal; crear, organizar o fortalecer las cofradías del Corazón de Jesús; eucaristías, rezo de la novena, motivar concentraciones masivas, marchas, caminatas y campañas de solidaridad para acompañar a hermanos que esta viviendo situaciones especiales a causa de la violencia.

Las parroquias de la Diócesis se adhirieron a la celebración del centenario, nueve días antes de la fiesta, los fieles se congregaron en los templos parroquiales, la imagen del Corazón de Jesús apareció rodeado con la bandera de Colombia y de Pasto, en torno a ellas se rezó la novena al Sagrado Corazón, editada por la Diócesis de Pasto para la ocasión. La primera parte de la oración para todos los días recalca su rol pacificador: "Señor Jesús, Tú has querido que nuestra familia sea un recinto de comunión y de paz. Cuando Tú estás en ellas las penas se suavizan y las cargas se hacen llevaderas, pero cuando Tú faltas, las rupturas y las divisiones se acrecientan, nos alejan de ti y nos distancian de los hermanos" ³⁷⁷.

Es claro que al cumplirse un centenario de la consagración de Colombia al Corazón de Jesús, el país y particularmente la Diócesis de Pasto retomó el rol conciliador y pacificador de la devoción, papel que le fue asignado al término de la Guerra de los Mil Días y en los años cincuenta. La Colombia actual se encuentra en conflicto, sin una identidad nacional fuerte; en esta situación nuevamente la Iglesia propone al Corazón de Jesús como icono de reconciliación e integración nacional.

³⁷⁶ DIOCESIS DE PASTO. Documento de Preparación para la Celebración del Centenario 1902-2002. Pasto: Oficina de Comunicaciones, junio, 2002.

³⁷⁷ DIOCESIS DE PASTO. Novena al Sagrado Corazón de Jesús. Pasto, junio de 2002.

8. GEOGRAFÍA SAGRADA INSTITUCIONAL DE LAS ORDENES RELIGIOSAS

El termino sagrado proviene del latín **sacer**, de no tocarse sin deshonrarlo o deshonrarse. Esta expresión designa lo relacionado con las fuerzas sobrenaturales o con la divinidad. Palabras, actos, objetos o animales que pertenecen a un orden diferente del profano. Es una noción ambivalente que evoluciona según las culturas.

En el campo sociológico, fue Emilio Durkheim quien se dedicó a la conceptualización del hecho religioso. En su libro "Las formas Elementales de la Vida Religiosa", sugirió que el concepto de lo sagrado provenía de la experiencia del individuo en materia de normas sociales. Lo que los hombres llamaban Dios era simplemente la sociedad, que considerada desde la perspectiva subjetiva, tenía todas las características que en lo general se atribuían a la deidad. Durkheim utilizó en el curso de su explicación testimonios etnológicos procedentes de las tribus australianas, entre las cuales los tótems tenían una doble función: ser considerados sagrados y actuar como insignia o símbolo del clan.

En el esfuerzo de encontrar la verdadera naturaleza del hecho religioso, Emilio Durkheim había señalado que "una división del mundo en dos dominios, que comprenden, un todo lo sagrado, el otro todo lo profano es el rasgo distintivo del pensamiento religioso: Las creencias, los mitos, los gnomos, las leyendas, son representaciones o sistemas de representaciones que expresan la naturaleza de las cosas sagradas" ³⁷⁸.

Había expresado que "cualquier cosa puede ser sagrada", que "el círculo de objetos sagrados no puede determinarse, de una vez para siempre, que su extensión es infinitamente variable", que "hay cosas sagradas de todo grado y que existen algunas frente a las cuales el hombre se siente cómodo" y por último "cada cosa sagrada de cierta importancia constituye un centro de organización alrededor del cual gravita un grupo de creencias y de ritos, un culto particular; y no hay religión, por unitaria que pueda ser, que no reconozca una pluralidad de cosas sagradas" ³⁷⁹.

Durkheim trató de demostrar que la contagiosidad de lo sagrado es una característica intrínseca, necesaria y peculiar de su naturaleza. Existe siempre el peligro de que lo sagrado invada lo profano y viceversa. Lo sagrado es una energía peligrosa y neutralizada que se utiliza en los ritos, mientras que lo profano representa un cociente prosaico y sin misterio. Lo sagrado debe mantenerse constantemente protegido de lo profano mediante prohibiciones. Así pues, las relaciones con lo sagrado se expresan siempre por medio de rituales de separación y demarcación y se representan mediante creencias en los peligros que implica el franquear barreras prohibidas.

³⁷⁸ DURKHEIM, Emilio. Op. Cit., p. 41

³⁷⁹ Ibid., p. 44

En la aproximación a lo sagrado, Durkheim descubrió su diversidad, su permanente construcción y reconstrucción de su potencial de identidad y de su capacidad de convocar y congregarse, en torno de él, prácticas culturales milenarias y fundacionales. La experiencia religiosa es la experiencia de una fuerza moral coercitiva. En consecuencia, las ideas religiosas son fugaces, fluidas, flotan de la mente sin ataduras y están siempre expuestas a transformarse o a fundirse en otros contextos concretos como el espacio territorial.

Lo sagrado representa básicamente la dimensión opositora a lo profano, como lo planteó Durkheim. A partir de esta afirmación, Ferro Medina considera lo sagrado como el acto de creación de una realidad múltiple transformada en su sentido, con potencia para comunicarse con lo trascendente, como recipiente para ser llenado de significados y de fuerza conectora con lo sobrenatural. Lo sagrado es una cualidad y no esencia cuya condición irrecusable, entre otras, es ser generador de conflicto. Lo sagrado emerge para ser disputado. Se convierte en una reinención histórica y en un dispositivo de poder y resistencia ³⁸⁰.

Las dinámicas y tejidos que se han desatado en el proceso evangelizador y marianizador de las congregaciones religiosas en Pasto y sus alrededores, por medio de devociones, templos, parroquias, colegios, osarios, procesiones, etc., han ido construyendo y demarcando un espacio geográfico simbólico con características propias e identificatorias, a este espacio lo llamamos "Territorio o Geografía de lo Sagrado".

La práctica religiosa erige en el tiempo una "Geografía de lo sagrado" con una estructura y dinámica particular que marca y da identidad a un territorio y expresa de manera sintética una realidad social compleja, identitaria, mestiza y especialmente conflictiva. Existe una apropiación y acomodación, que es una tensión permanente, del Dios abstracto por una virgen, un santo, una santa o una imagen histórica. La práctica y la experiencia religiosa se convierte muchas veces, en una batalla de signos, con una apropiación sagrada del espacio.

Las prácticas religiosas son procesos culturales. Los espacios sagrados se convierten en un nombramiento simbólico que atraviesa los territorios históricamente, dándole permanencia, continuidad y expresión a un proceso acumulativo de habitar un lugar. En Colombia, hace cinco siglos la Iglesia Católica, con el desarrollo histórico de procesos como el mestizaje, el aporte indígena, la presencia negra, la práctica popular, campesina y urbana, ha delineado espacios donde se ha materializado la construcción de unos espacios sagrados, escenarios de conflictos por la circulación y apropiación de signos.

Para Germán Ferro Medina, son muchos los estudios que han querido establecer una regionalización o mapeación del país a partir de variables tales como el clima, regiones naturales, demográficas, de producción, económicas, políticas o administrativas. Actualmente está muy en boga la elaboración de mapas temáticos que dan cuenta de diferentes procesos lingüísticos, sociales, conflictivos, pero no agota la realidad del país. Es necesario examinar otros procesos no tan escandalosos, que actúan de manera decisiva en la

³⁸⁰ FERRO MEDINA, Germán. Op. Cit., p. 183

conformación o recomposición del territorio nacional, procesos de apropiación simbólica del espacio que marcan o delimitan contextos sociales, políticos, económicos y culturales. Establecen fronteras, en lógicas no euclidianas, dando sentido a la vida de los habitantes de diferentes lugares de Colombia ³⁸¹.

Existen amplios estudios sobre temáticas religiosas, que presentan las costumbres religiosas a lo largo y ancho del país. Estas prácticas podrían entenderse como la construcción de una Geografía de lo sagrado, alimentada por una lucha de signos históricos que establecen relaciones plurisemánticas con la memoria de la historia, la geografía, la cultura, la comunicación, etc.

El concepto de "Geografía Sagrada" no ha sido establecido dentro del marco espacial-temporal móvil como garante de una continuidad social para un grupo. Las apropiaciones de tierra son parte del uso territorial y ellas se dejan ver en celebraciones de fiestas religiosas y acciones políticas. Las acciones políticas y celebraciones religiosas pueden ser una herramienta de perpetuación o impugnación del poder ³⁸².

Los santuarios, por ejemplo, son lugares o puntos nodales de esta red formada por caminos de peregrinación. Cumplen un papel revitalizador en la trama espacial, en ellos actúa una profunda condensación de lo sagrado. Los santuarios activan la red por su capacidad de rebasar el espacio sagrado y crean puntos de encuentro o de gran confluencia, escenario de tránsito para la conexión con otros mundos. Son centros de interacción social y simbólica. Lugares donde se efectúa una ruptura con la monotonía de la vida, con la pobreza, con la desesperanza, pero también son una disputa en el orden y escenario lo sagrado.

Las parroquias católicas cuentan con un templo parroquial, donde se concentra toda la vida pastoral del territorio eclesiástico. El templo es el espacio donde la Iglesia ejerce sus prácticas sacramentales y discursivas, lugar concreto de encuentro con sus fieles. Aquí se potencializa los papeles de las actrices y actores sociales religiosos y permite demarcar el territorio sagrado a su alrededor. Los templos tienen tamaño descomunal para que se puedan observar a grandes distancias; igualmente la señal de las campañas llega a todos los rincones para recordarle a la gente un sentimiento de pertenencia y obediencia a un credo religioso.

La Geografía de lo Sagrado crea un espacio comunicativo, intercultural, con la potencialidad de congregar a una comunidad o colectividad. Sacralizando el espacio, el ser humano desea instaurar un lugar más pleno, más armónico y esperanzador, un lugar para comunicarse de manera más directa con lo trascendente. La geografía es mediación para fijar y luchar por lo sagrado.

³⁸¹ Ibid., pp. 181-195

³⁸² Ibid., p. 183

8.1 EL ESPACIO SAGRADO DE LAS PRIMERAS CONGREGACIONES RELIGIOSAS EN PASTO

El espacio o geografía de lo sagrado es demarcado con mayor acentuación por medio de las prácticas sagradas que definen sus límites. Las ordenes religiosas que se instalaron en Pasto crean y recrean diversas rutinas sagradas para delimitar *su* territorio a partir de donde se asentaron. Este espacio ha sido apropiado y engarzado en las mentalidades colectivas de las actrices y actores sociales pastusos.

Pasto desde su fundación y siendo punto importante de dominio entre la hoy República de Colombia, el Ecuador y Perú se ha caracterizado por ser terreno predilecto para el asentamiento de diversas congregaciones femeninas y masculinas *. Para cada orden, Pasto se constituía en nodo central de comunicación con el resto de fundaciones suramericanas. Finalizando el siglo XVI, Pasto contaba con cinco ordenes religiosas, 4 de varones y 1 claustro de mujeres. En su trabajo evangelizador, los religiosos se distribuyeron de manera casi calculada el terreno en el cual se habían asentado.

Las ordenes de los Franciscanos, Mercedarios, Dominicos y Agustinos se establecieron en suelo pastuso un poco después de la fundación de la ciudad y permanecieron en ella hasta las expulsiones en la década de los sesenta del siglo XIX, a excepción de la orden de la Merced, que salió en 1839. Estas congregaciones se ubicaron estratégicamente en territorio pastense, de tal manera que gozaron del control político y religioso sobre todo el contorno.

Como se detalló en acápite anteriores, no existe acuerdo sobre el año que se establecieron los Mercedarios y los Franciscanos en Pasto. Para algunos autores en 1539 se fundó el convento de San José y el templo de la Merced,³⁸³ Sañudo sostiene que se hizo en 1562 o 1565. A criterio de algunos historiadores, los Franciscanos fundaron el templo de San Francisco y el convento de San Antonio en 1563 y otros creen que se hizo en 1547 o 1549.

A pesar de que no existe consenso sobre el año de asentamiento de los Mercedarios y Franciscanos, estas ordenes fueron las primeras comunidades religiosas masculinas que se establecieron en Pasto. La congregación Mercedaria se ubicó en la zona donde actualmente se encuentra el santuario de la Merced, esta congregación fue suprimida por decreto del Congreso Nacional el 27 de mayo de 1839. Los Franciscanos inicialmente se instalaron en donde hoy es San Andrés y en años posteriores se trasladaron a donde actualmente se encuentra la Catedral. Salieron expulsados de Pasto en 1862.

Los Dominicos fundaron convento en Pasto con el nombre de Santo Toribio en 1572. El Obispo de Quito, Fray Pedro de la Peña les cedió un templo con hospital y casas. El Cabildo les dio una finca y molino (el de la panadería). En 1587 empezaron la construcción del templo dedicado a Santo Toribio. El convento dominicano fue suprimido

* En la actualidad la Diócesis de Pasto registra en su territorio eclesiástico un total de 33 comunidades religiosas, de las cuales 10 son masculinas y 23 femeninas.

³⁸³ Argumento del padre Mercedario Joel L. Monroy. Citado por SAÑUDO, José Rafael. Op. Cit., p. 11

transitoriamente en 1840 y definitivamente en 1863.³⁸⁴ La orden Agustina llegó a Pasto en 1585 y edificó convento y templo en un sitio cercano al hoy templo de San Agustín. Salieron expulsados de Pasto en 1862.

Se contaba en Pasto con una sola comunidad religiosa femenina, el claustro de las Hermanas de la Concepción, que según Sañudo fue fundado en 1588, es el más antiguo convento de mujeres fundado en nuestra patria. Para Alejandro Santander, la fundación ocurrió en 1639. Después de la desamortización de bienes en 1863, el monasterio se convierte en Beaterio en el barrio san Felipe³⁸⁵.

8.2 GEOGRAFÍA SAGRADA INSTITUCIONAL DE LA COMPAÑÍA DE JESÚS, LOS PADRES DEL ORATORIO Y LOS HERMANOS MENORES CAPUCHINOS

La geografía sagrada institucional de estas tres ordenes religiosas en Pasto después del asentamiento definitivo en un lugar determinado; tiende a concentrarse alrededor del templo parroquial, cerca o contiguo de este; las congregaciones construyeron sus respectivos conventos, colegios y centros apostólicos.

Los Jesuítas, Filipenses y Capuchinos se ubicaron cerca al centro de la ciudad, formando un triángulo de dominio religioso. (Ver mapa No. 1). Entre 1969 y 1971, años en que fueron creadas las parroquias bajo responsabilidad de las congregaciones religiosas, la zona urbana de Pasto se concentraba alrededor de la Plaza de Nariño, es decir, las ordenes estudiadas tenían bajo su poder gran parte del territorio urbano de la ciudad.

A medida que se desarrollaron los procesos de urbanización, la Diócesis de Pasto creó nuevas parroquias para que el clero secular atendiera pastoralmente a las pastusas y pastusos. Las parroquias Cristo Rey, San Felipe y Santiago continuaron con bajo la dirección de las ordenes, modificando los límites sólo a inicios del siglo XXI.

En lo referente al departamento de Nariño, se conocen pocos datos sobre la presencia directa de las ordenes en los municipios. Los Jesuítas tienden a centrar su trabajo apostólico y educativo en Pasto^{*}. Los Capuchinos solo hasta la década de los setenta crearon y desarrollaron labores educativas y apostólicas en la capital nariñense, su campo de misión fue el departamento del Putumayo. De las de las congregaciones estudiadas, los Filipenses han fomentado, en mayor medida, apostolados itinerantes en municipios del departamento de Nariño. (Ver mapa No. 2).

8.2.1 La Compañía de Jesús.

³⁸⁴ ALVAREZ, Jaime. La Compañía de Jesús en Pasto. Op. Cit., p. 106

³⁸⁵ GUTIÉRREZ, Aristides. Historia de la Congregación Neriana. Op. Cit., p. 106

* Sin embargo, la Compañía de Jesús cuenta con medios de comunicación radiales que cubren buena parte del departamento de Nariño, medios que han sido utilizados para la evangelización.

◆ El asentamiento en Pasto. La Compañía de Jesús es la única orden religiosa, de las primeras que llegaron a Pasto, que a pesar de haber sufrido cuatro expulsiones, continuó insistiendo en su establecimiento definitivo hasta que lo logró y aun permanece en la ciudad. Desde sus primeros asentamientos, la Compañía de Jesús se ha distinguido por propender dominio en el territorio de su *responsabilidad*. Siempre tendió a ubicarse en la plaza principal o cerca de ella, para dominar en la dinámica político-religiosa pastusa. Logró situarse definitivamente cerca de la Plaza de Nariño; es la única congregación religiosa que en la actualidad goza de esta posición.

El primer Jesuita que llegó a Pasto fue el padre Rafael Ferrer en 1599, venía de Quito e iba para Cali. Pero solo hasta octubre de 1643, Fray Pedro de Oviedo, Obispo de Quito otorgó el permiso para que en la ciudad de Pasto residieran padres de la Compañía de Jesús. Llegaron dos padres y se alojaron en una casa situada en la plaza, aunque la orden poseía una casa donada por el sacerdote Pedro Guerra en el barrio la Merced, donde hoy está la Universidad de Nariño. No la habitaron por estar algo apartada de la plaza y el comercio, y ser de paja. Construyeron una casa y buen templo que fue arruinado por un terremoto, eso los obligó a trasladarse al Hospital Madre de Dios (calle 16 entre carreras 25 y 26).

La residencia jesuita en Pasto fue cerrada en 1664, en razón de que llegaron a Madrid quejas del Cabildo Eclesiástico de Quito y de algunos religiosos, informando que la Compañía estaba haciendo fundaciones en Popayán y Cuenca sin permiso real.

Cuando la Compañía regresó a mediados de 1712, era dueña de la manzana completa donde hoy esta la Universidad de Nariño, pero perdieron esta propiedad en la expulsión de 1767. Vuelven a Pasto por un tiempo corto, desde 1849 hasta la expulsión decretada por José Hilario López en 1850. En este periodo los Jesuitas ocuparon una vivienda que se denominó "El Carnero", estaba en la Plaza Principal, contigua al templo de San Juan ³⁸⁶.

En 1875 fue traído del Ecuador el noviciado jesuita, se ubicó en la quinta "Rosales" de Juan Bautista Astorquiza, situada cerca de Anganoy. De allí pasaron a una casa regalada por Rosa Jurado en la calle Barbacoas (calle 14 entre carreras 27 y 28). La revolución de 1876 obligó a la Compañía regresar al Ecuador y un año más tarde volvieron a Pasto para asentarse definitivamente.

En 1881 el antiguo templo de los Dominicos fue cedido a los Jesuitas a perpetuidad por la curia eclesiástica, ellos vivían en el arruinado convento contiguo al templo. En 1885 asumieron la dirección del Seminario Diocesano que funcionaba en la Casa de Ejercicios de los Filipenses y en 1892 inauguraron la nueva construcción del Seminario en la esquina de la Plaza, los padres trasladaron su residencia a este lugar y siguieron atendiendo el culto del templo de Santo Domingo.

³⁸⁶ Ibid., p. 49

El convento dominicano fue devuelto a la Diócesis en 1893 y en 1918 fue donado a la Compañía por el Obispo Pueyo de Val. En 1925 se separó el Seminario del colegio jesuíta y en 1925 se inauguró el actual edificio del colegio Javeriano, mientras que el templo de Cristo Rey se inauguró en 1942.

◆ Parroquia Cristo Rey. Hacia 1969, Monseñor Jorge Giraldo, Obispo de Pasto creó tres parroquias que fueron encomendadas a las ordenes religiosas estudiadas, hasta la fecha ellas no habían tenido trabajo parroquial propiamente dicho.

La parroquia Cristo Rey nació en marzo de 1971 bajo la dirección de la Compañía de Jesús, en terreno segregado a la parroquia San Juan Bautista. En el momento de la creación el territorio parroquial comprendía solamente 11 manzanas alrededor del templo jesuítico y en ellas se encontraban oficinas y locales comerciales. También hacían parte de la parroquia las casas de lado y lado de un camino largo de más de 6 kilómetros, que en su primera parte es la carrera 24 y antigua salida a Popayán. La parroquia contaba con el templo parroquial y dos capillas, la de la antigua vereda Cujacal y la del antiguo Hospital Civil.

Según el decreto de creación, la parroquia Cristo Rey poseía los siguientes límites:

Desde el cruce de la calle 19 con la carrera 22, por esta hasta el río Pasto. En línea recta hasta el enfrente de la carretera del Norte con la carretera del acueducto, carretera del acueducto hasta los tanques de purificación, carretera del acueducto hasta la quebrada "La Trucha", quebrada "La Trucha" y "El Cirnelo" hasta el Morasurco. Por la cordillera hasta el kilómetro 15 de a carretera del Norte. Carretera del norte hasta el enfrente de la carretera del "El Cujacal" en línea recta hasta el monumento del Sagrado Corazón de Jesús. En línea recta hasta el puente del "Río Blanco" en la carrera 26. Carrera 26 hasta la calle 19, calle 19 hasta la carrera 22, punto de partida de esta alinderación³⁸⁷.

Hacia 1975 el Instituto de Crédito Territorial ICT, empezó a construir varias urbanizaciones de tipo popular, situadas hacia el norte del templo Cristo Rey y que luego se anexaron a la jurisdicción parroquial.

En julio de 1991 el templo Cristo Rey dejó de ser parroquia y se modificaron los límites para crear la parroquia Sagrado Corazón, el territorio parroquial comprendía los barrios Corazón de Jesús, La Floresta, Santa Matilde, Aranda III, Villanueva, La Esperanza, Aranda, Cujacal alto y Cujacal bajo. El templo parroquial fue construido en el barrio La Floresta y contaba además, con la capilla de Cujacal y el antiguo Hospital Civil. Desde su creación, hasta el día en que nuevamente es reformada para dar paso a la creación de la parroquia San Francisco Javier continuaron los Jesuítas como directos responsables.

³⁸⁷ DIOCESIS DE PASTO, Decreto 404. Pasto, 4 de marzo de 1971, pp. 265-266

◆ La Compañía de Jesús en la actualidad. En las primeras décadas del siglo XX, la Compañía de Jesús continuó consolidando su patrimonio, ensanchando y fortaleciendo un territorio sagrado institucional, en esta labor ha contado con la ayuda de pudientes feligreses quienes donaron sus propiedades. Por ejemplo, la casa y la capilla de los Jesuítas en Chachaguí conocida como "Villa Loyola" se la bendijo en 1925; el terreno fue donado por Manuel Delgado.

Los Ejercicios Espirituales jesuíticos se realizaban en la residencia o el colegio de la Compañía, gracias a la donación de Raquel Astorquiza; construyeron en 1958 una casa exclusiva para esta actividad. Esta benefactora donó el terreno para el edificio destinado a la educación primaria de los alumnos del colegio San Francisco Javier ubicado en los predios de "La Aurora", cuya inauguración fue en 1956. Y de la misma manera, el terreno donde hoy se encuentra el hogar de Cristo y la Casa Mariana fue donado por doña Eudoxia Villota de Delgado.

En la actualidad la presencia de la Compañía en la ciudad de Pasto se concentra en las siguientes obras: El colegio San Francisco Javier en la sección de primaria y bachillerato, la Casa de Ejercicios San Ignacio, la Universidad Abierta y a Distancia y la Fundación Juan Lorenzo Lucero, cuya sede es la Casa Mariana. A esta fundación pertenecen las siguientes obras: El Hogar de Cristo, la Emisora Ecos de Pasto, la Librería Javier, el museo Juan Lorenzo Lucero y el consultorio medico odontológico.

◆ La Compañía en Nariño y otros departamentos. La Compañía de Jesús también asumió la evangelización y marianización de doctrinas cercanas a Pasto. Llegaron Jesuítas hasta las costas pacíficas del hoy departamento de Nariño y sentaron su huella en territorio putumayense.

El registro de la adoctrinación jesuíta en las costas pacíficas nariñenses lo hace Juan Manuel Pacheco, S. J., quien manifiesta que a principios de enero de 1632 se presentaba en Quito una comisión de los habitantes de la ciudad de Santa María del Puerto de Telembí, hoy Barbacoas, encabezada por el capitán Domingo de Pereira. Venía a pedir misiones jesuítas para los indígenas de aquellas tierras. Acogió benévolamente la petición del padre rector del colegio de Quito y destinó para aquella empresa apostólica a los PP. Francisco Rugi y Juan de Henebra. A criterio de Pacheco, también puede con justicia reclamar el padre Rugi el título de fundador de Timbiquí (Cauca) ³⁸⁸.

El territorio de la misión de los dos Jesuítas, después de un convenio celebrado con el cura y vicario de Barbacoas, licenciado Ventura Martín de la Peña, se extendía por toda la costa de los actuales departamentos de Nariño y Cauca, desde el río Mira hasta el río Naya. Hacia 1646 salían de estas costas los PP. Rugi y Nicolas Cordero ³⁸⁹.

³⁸⁸ PACHECO, Juan Manuel. Op. Cit., pp. 371-376

³⁸⁹ Ibid., p. 374

En cuanto a la labor pastoral jesuita en el departamento de Nariño y Putumayo, los libros de Jaime Alvarez son el único registro escrito –aunque muy somero- que existe. Cuenta que en 1650, el Cabildo consiguió a un padre Jesuíta para organizar las misiones de Caquetá y las fundaciones de Sibundoy y Mocoa. Después de la expulsión de 1767 regresan en 1846 para encargarse de nuevo de la evangelización de Caquetá y Putumayo. Siguiendo las huellas de Jesuítas que habían ido a los pueblos de Sibundoy, Santiago y San Andrés, parten dos Jesuítas en 1887 para estos pueblos que eran visitados por la Compañía con alguna frecuencia ³⁹⁰.

En las doctrinas que se encontraban rodeando a la ciudad de Pasto, las ordenes religiosas tuvieron también injerencia. La influencia se advierte en las manifestaciones de apoyo y solidaridad en edificaciones que las congregaciones emprendieron. Refiriéndose a la construcción del templo Cristo Rey, por ejemplo, Alvarez menciona agradecido: "un recuerdo especial y cariñoso para los vecinos de las veredas San Ignacio, Mocondino, Jamondino, Buesaquillo y los de Santa Barbara, Jurado y la Concepción que se distinguieron por su trabajo personal, ayudando a transportar las gruesas vigas que sostienen la techumbre del templo" ³⁹¹.

A criterio de Alvarez, la primera congregación mariana en el país fue fundada en la vereda de Mocondino por el padre Florencio Alvarez, el 14 de junio de 1942. La obra catequética en Mocondino y en Puerres fue organizada el 11 de noviembre de 1934, los Jesuítas eran acompañados por un grupo de colegiales que iban a pie todos los domingos ³⁹². La erección de congregaciones religiosas con la dirección de los Jesuítas, revela su constante trabajo pastoral en estas zonas.

8.2.2 La congregación del Oratorio de San Felipe Neri.

◆ La fundación del Oratorio en Pasto. La congregación de los Filipenses, desde su fundación se instaló, demarcó y se *apropio* de todo el territorio que circunda alrededor de la ermita de Jesús del Río y el norte de esta, este territorio se ha convertido en su espacio institucional sagrado. La Congregación del Oratorio de San Felipe Neri fue fundada en Pasto el 29 de noviembre de 1830 en la ermita de Jesús del Río, con la presencia del Obispo de Quito Rafael Lasso de la Vega. Su fundador y primer prepósito fue el pastuso Francisco de la Villota (1790 - 1864), quien a criterio de Aristides Gutierrez descendió de una familia de alcurnia, su padre fue dueño de la hacienda Mijitayo y Chapacual ³⁹³.

Después de regresar de Lima de donde realizó estudios para el sacerdocio, en 1815 Villota obtuvo el título de capellán de la ermita de Jesús Nazareno del Río. Se cree que la imagen es del siglo XVII o mediados del XVIII, lleva este nombre porque se encontró a la orilla del

³⁹⁰ ALVAREZ, Jaime. La Compañía de Jesús en Pasto. Op. Cit., p. 173

³⁹¹ Ibid., p. 110

³⁹² Ibid., p. 101

³⁹³ GUTIÉRREZ, Aristides. Biografía del R.P. Francisco de la Villota. Op. Cit., p. 9

río que baña la parte occidental de la población, después de descender en forma de cascada de una de las faldas del Galeras ³⁹⁴.

Siendo capellán Francisco de la Villota, le fue permitido exponer el Santísimo y recolectar limosnas para la construcción de una casa para los ejercicios espirituales. Antes y después de su fundación, la congregación oratoriana sufrió todos los vaivenes de las guerras civiles del siglo XIX. Ante los eminentes peligros, Francisco de la Villota huía y se refugiaba en las cuevas de la chorrera de Genoy,* esto ocurrió, por ejemplo, en la guerra de la independencia. La congregación estuvo a punto de acabarse en los años 39, 40 y 41, debido a la magnitud de las batallas que el mismo Villota desató, en estas épocas, el propósito estuvo fuera de Pasto.

La comunidad volvió en 1842 y en agosto de 1847 la ermita sufrió un incendio. En octubre del mismo año se colocó la primera piedra para reconstruir y ampliar el templo, la obra se terminó un año más tarde. Después de la desamortización de bienes en 1863, el monasterio de monjas de la Concepción se convirtió en beaterio en el barrio San Felipe, al encontrarse en territorio de influencia oratoriana, fue absorbido por la congregación. El nuevo beaterio fue construido por el padre Santiago Trejo, uno de los fundadores del Oratorio, a criterio de Gutiérrez "la mayoría de las religiosas es fruto de la sabia y prudente dirección de los padres oratorianos" ³⁹⁵.

En 1869 Monseñor Manuel García Tejada, Obispo de Pasto ofreció en donación el templo de San Francisco y su convento a los Filipenses, pero los padres no aceptaron. Sobre el antiguo templo iniciaron la construcción de uno nuevo a Jesús del Río, pero en 1877 se detuvo la obra por la revolución, los padres se exiliaron en el Ecuador. El convento sirvió de cuartel del batallón de Facatativá, hasta el regreso de la tropa al norte. Los padres expatriados regresaron a Pasto en octubre de 1879 ³⁹⁶.

Los recursos para la terminación de templo, los padres los consiguieron en el Ecuador celebrando y recogiendo limosnas. Gracias a la donación que hizo el matrimonio de Juan Ramón Revelo y Rosario Paredes, la casa de ejercicios espirituales se empezó a edificar en junio de 1871, la construcción se acabó en octubre de 1875. Posteriormente, contiguo al templo y al convento Filipino se inició la construcción del colegio que sirvió de seminario de la orden, el cual se inauguró en 1880.

Los Oratorianos mantuvieron el control y la propiedad de los terrenos que pertenecieron a Crisanto de la Villota, papá de Francisco. Este terreno ha sido utilizado en beneficio de la congregación. En 1929 en el sector de Mijitayo se colocó la primera piedra del nuevo colegio San Felipe Neri. Además, con el apoyo de los oratorianos, llegaron a Pasto en 1961 las Hermanas Filipenses, quienes también se asentaron en la zona y construyeron su

³⁹⁴ Ibid., p. 14

* El colegio de Genoy lleva el nombre de Francisco de la Villota.

³⁹⁵ Ibid., p. 129

³⁹⁶ GUTIÉRREZ, Aristides. Historia de la Congregación Neriana. . Op. Cit., p. 90

respectivo colegio en 1966. Asimismo, se edificó un conjunto cerrado residencial que lleva el nombre de Francisco de la Villota.

◆ Parroquia San Felipe Neri. Se creó en el obispado de Monseñor Jorge Giraldo, el 12 de octubre de 1969, con los siguientes límites parroquiales: Desde la esquina de la carrera 25, por la calle 13, hasta la carrera 32. En línea recta hasta la carretera de "Mapachico" pasando por el occidente del asilo San Rafael. Carretera de Mapachico hasta la quebrada del Chilco. Quebrada del Chilco hasta el Galeras. Por la cordillera hasta el nacimiento de la quebrada Mijitayo, quebrada Mijitayo hasta la carrera 25, carrera 25 hasta la calle 13 ³⁹⁷.

Estos límites parroquiales fueron reformados en el 2001, en las nuevas disposiciones diocesanas no están incluidos los sectores de Anganoy, Colón, Panorámico, Gualcaloma y Rosales. Gracias a la trayectoria histórica que ha tenido la congregación oratoriana en el radio de influencia que se irradia a partir del templo, el trabajo pastoral de la orden se ha consolidado en la zona eclesiástica parroquial; aun antes del creación de la parroquia, los Filipenses fueron quienes asumieron el trabajo pastoral de este sector.

◆ Parroquia de La Sagrada Familia. Además de los sectores que comprenden la parroquia San Felipe Neri, la orden Filipense ha tenido potestad en la zona norte de la ciudad, con la creación de la parroquia de la Sagrada Familia. Por solicitud de Monseñor Jorge Giraldo y el párroco de San Juan Bautista, en 1965 se pidió a la congregación del Oratorio organizar el trabajo pastoral del sector del barrio Palermo. Aunque los padres Capuchinos fueron quienes empezaron a visitar el sector norte de la ciudad, donde se comenzaba a formar un barrio de gente muy distinguida.³⁹⁸ En 1970 se creó la parroquia de la Sagrada Familia, la jurisdicción parroquial comprendía parte de Las Cuadras, y los barrios Palermo, Morasurco, Avenida Los Estudiantes, Pandiaco, Juanoy y las veredas La Josefina, San Juan alto y bajo, La Tebaida, Daza, Pinasaco y Chachatoy.

La congregación entregó la parroquia a la Diócesis en 1990, mientras estuvo al frente se construyó el templo y la casa parroquial en el barrio Palermo y las capillas de Pandiaco y Daza.

◆ La congregación Oratoriana en la actualidad. Además de la parroquia San Felipe Neri, los Filipenses continúan con los ejercicios espirituales que se realizan anualmente en época de cuaresma en dos tandas de mujeres y dos de hombres. La educación es el campo al que los oratorianos le han dado especial importancia y aquí han concentrado muchos de sus esfuerzos. El colegio San Felipe Neri que data de 1880 funcionó contiguo al templo y al convento, hasta 1954 había servido como centro de formación de sacerdotes oratorianos. A

³⁹⁷ DIOCESIS DE PASTO, Decreto 311. Pasto, 9 de octubre de 1969. p. 207

³⁹⁸ ARTURO, Fabio. Oratorio de San Felipe Neri. Memorias 1971-2000. Pasto, 2000, p. 124. Tal vez el nombre del barrio Palermo fue dado por uno de los capuchinos italianos que trabajó en esta zona.

partir de 1954, con nueva edificación, se decidió adaptarlo al p^éns^um oficial. Desde entonces el colegio ha sido concurrido por estudiantes de estratos medios y altos de la ciudad. A partir de 1969 inició la sección vespertina o jornada de la tarde del colegio, esta aspira a ayudar a las clases menos favorecidas.

Los Filipenses también crearon las llamadas Escuelas Populares de San Felipe Neri, con el fin de ofrecer una educación gratuita a la niñez de Pasto, el primer objetivo de la fundación fue una educación artesanal, para lo cual se mandó a construir talleres, los cuales no dieron resultado. En 1972 se fundaron las escuelas que inicialmente laboraron en la Casa de Ejercicios. En 1990 se trasladaron a las antiguas instalaciones del colegio San Felipe Neri en el barrio la Aurora y posteriormente se fusionaron con la escuela Joaquín María Pérez. Mientras esto sucedía en la región de Alto Mijitayo, en terrenos de la congregación, se había construido una escuela llamada "Escuela Popular de San Felipe Neri" que funciona hasta la actualidad ³⁹⁹.

◆ Los Filipenses fuera de Pasto. Los datos referentes a la presencia de las comunidades religiosas en Nariño y otros departamentos, se encuentran diseminados en los pocos escritos que recogen su historia y sus pastorales. De la comunidad de los Filipenses se conoce una importante presencia en Ipiales, donde se fundó la orden en 1892; en 1895 se inició la construcción del templo y el colegio. Ipiales, al mismo tiempo que Pasto, es el único municipio de Nariño donde se encuentra la comunidad como tal y ha desarrollado sus ministerios pastorales y educativos.

La presencia oratoriana ha sido significativa en Buesaco, debido a que en una vereda cercana al casco urbano se encuentra la casa de descanso de la orden. En agosto de 1871 los padres Filipenses convienen que la finca de Buesaco "La Loma" se llamara Franco Villa, en honor a su fundador. Hasta el día de hoy, la congregación ha asumido la evangelización del sector que rodea la finca.

Por los datos que ofrece Aristides Gutiérrez, la congregación colaboró en la evangelización del Putumayo, Caquetá y algunos municipios nariñenses. Canuto Restrepo envió al padre Filipino José María Zambrano a reducir a la fe católica a las tribus salvajes del Caquetá. Esta misión la siguieron los padres hasta julio de 1872. En el destierro de 1877 el padre Muñoz va a Obonuco y José Leopoldo López va a Yacuanquer donde edifica la capilla de Nuestras Señora de los Desamparados ⁴⁰⁰.

En el periodo de 1894 – 1895 ayudaron a los Filipenses a traer leña, madera y flores, los pueblos de Cabrera, La Laguna, Pejendino, Mocondino, Yacuanquer, Tangua, Santa Bárbara, Catambuco, Genoy y Anganoy. En 1899 aparte de los ejercicios, los padres misionaron en Tangua, Yacuanquer, Consacá, Tambo, Peñol y Buesaco ⁴⁰¹.

³⁹⁹ Ibid., p. 111

⁴⁰⁰ GUTIÉRREZ, Aristides. Historia de la Congregación Neriana. Op. Cit., p. 88

⁴⁰¹ Ibid., pp. 30-76

Con las anteriores referencias se deduce que las doctrinas más significativas para la congregación fueron las poblaciones de Yacuanquer, Tangua y Buesaco. En el campo de misiones el padre Alejandro Ortíz ⁴⁰² hace una síntesis de los lugares donde la orden desarrolló trabajos apostólicos en el periodo de 1898 hasta 1942. Los lugares que se reiteran son: Ipiales, Buesaco, Sandoná, San Lorenzo, El Rosario, Taminango, San Pablo, Villa Nueva y Chachagui. Y en lo que hoy se consideran corregimientos están: Mocondino, Jamondino, Jongovito, Catambuco, Obonuco y Mapachico. En 1972 el padre Filipense Aníbal Enríquez se hizo responsable de la parroquia de Génova.

Los datos que ofrecen los religiosos permiten entrever que la orden pastense ha tendido a desarrollar sus obras misionales en el norte de Nariño, en vista de que los religiosos Filipenses de Ipiales se han concentrado en los municipios del sur del departamento.

8.2.3 Los Hermanos Menores Capuchinos.

◆ Los Capuchinos en Pasto. La presencia Capuchina en el sur del país se desarrolla a partir de que el presidente del Ecuador Gabriel García Moreno el 24 de junio de 1873 acogió a los Capuchinos expulsados de México y Centroamérica, a quienes se les autorizó la apertura de un convento en Tulcán en 1876 y de allí se adentraron a territorio colombiano por misiones populares realizadas en Cumbal, Guachucal, Aldana, Carlosama, Ipiales, Pupiales y Tuquerres donde fundaron convento en 1889. En Pasto se establecieron en 1896 y construyeron convento y templo, el cual fue bendecido por Ezequiel Moreno en 1897. El convento pastuso sirvió por mucho tiempo como lugar de paso y monitoreo de los misioneros capuchinos que evangelizaron y marianizaron los departamentos de Putumayo y Caquetá *.

◆ Parroquia Santiago Apóstol. Al igual que a la Compañía de Jesús y los Filipenses, a los Capuchinos les fue entregado un territorio eclesiástico parroquial finalizando la década de los sesenta. El 14 de diciembre de 1969 se creó la parroquia Santiago Apóstol, con los siguientes límites parroquiales:

Desde la esquina de la calle 14 con la carrera 25, por esta hasta la calle 11. Calles 11 y 10 hasta la carrera 22, carrera 22 hasta la carretera Panamericana. Camino de "Caracha" hasta la "Piedra de Bolívar". Camino de San Miguel hasta la hondonada de San Miguel. Hondonada San Miguel hasta el camino de Obonuco a Catambuco. Camino de Obonuco hasta la quebrada Catambuco. Quebrada Catambuco hasta la carretera del sur. Carretera del sur hasta a entrada a Chapalito. Carretera de Chapalito hasta Cabaña. En línea recta hasta la

⁴⁰² ORTÍZ LÓPEZ, Alejandro. Historia de la Congregación Neriana. Tomo I. Pasto: tipografía Pasto, 1956. pp. 405 – 419.

* En acápite anteriores se ha trabajado con más detalle la llegada de la orden Capuchina a Pasto.

glorieta Julian Bucheli. Avenida Libertad hasta la avenida de las Américas. Avenida de las Américas hasta la calle 17. Calle 17 hasta la carrera 20 A. Carrera 20 A hasta la carrera 21 A. En línea recta hasta la calle 15. Calle 15 hasta la carrera 23. Carrera 23 hasta la calle 14. Calle 14 hasta la carrera 25 ⁴⁰³.

Por la reforma de límites parroquiales que se realizaron en el 2001, a la parroquia de Santiago le fueron suprimidos los sectores de Jongovito y Chapal, incluidos en la nueva parroquia de Nuestra Señora de la Paz. Además de la parroquia de Santiago, los Capuchinos sirvieron como capellanes de la cárcel judicial hasta 1985.

♦ La presencia Capuchina en Nariño y otros departamentos. En una de las misiones populares que adelantó, la orden decidió asentarse definitivamente en Tuquerres, la erección canónica del convento se realizó en 1889. La llegada formal de los Capuchinos se hizo un año más tarde, hospedándose en una casa del pueblo mientras se construía el convento; posteriormente se inició la construcción del templo y la escuela. En 1965 inició labores el colegio de San Francisco de Asís. Además del convento en Tuquerres, los Capuchinos cuentan con convento, templo y obras sociales en Pupiales y Ancuya; mientras que en Ipiales desarrollan actividades educativas. En el municipio de Berruecos el padre Adolfo Filipp fue párroco desde 1972 hasta los años ochenta ⁴⁰⁴.

Hasta la década de los sesenta, la labor misional de los Capuchinos se concentró en el territorio del Putumayo y Caquetá. En 1900 se fundan las residencias de Mocoa, Sibundoy y Florencia. En 1904 se erige la Prefectura Apostólica del Caquetá. Esta Prefectura dio origen al Vicariato Apostólico de Sibundoy y a la Prefectura Apostólica de Leticia. En Putumayo, Caquetá y Amazonas se construyó convento, templo, carreteras, ciudades, escuelas hospitalares, granjas, almacenes y talleres ⁴⁰⁵.

♦ La orden Capuchina en la actualidad. Hoy en día los Hermanos Menores Capuchinos cuentan con las siguientes obras en Pasto: Parroquia Santiago, educación preescolar, básica primaria, secundaria, media, tecnificación en los colegios María Goretti y San Francisco y educación superior en el Centro de Estudios Superiores María Goretti, CESMAG.

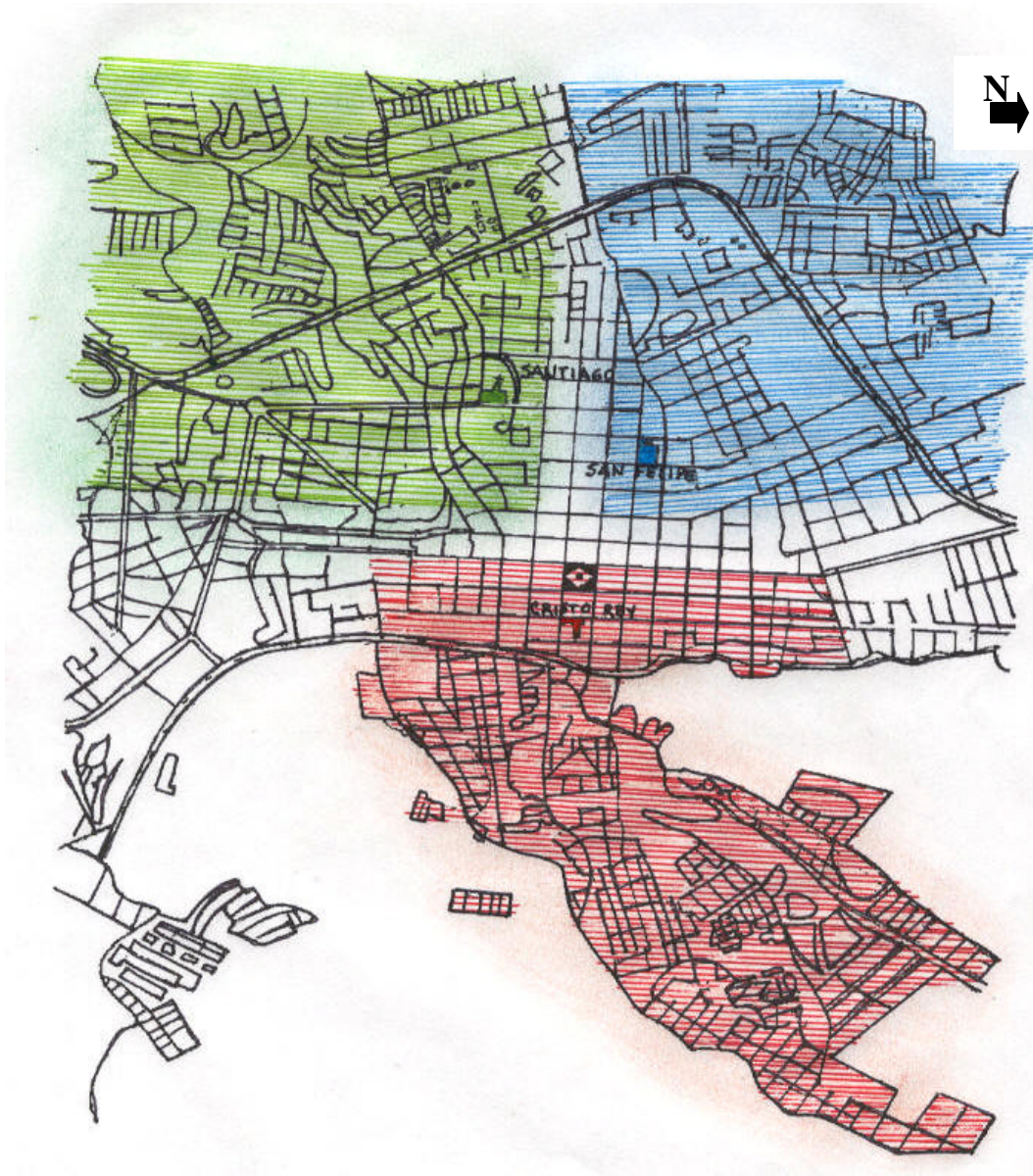
Al igual que el resto de congregaciones estudiadas, los Capuchinos han tendido a delimitar su territorio sagrado a partir del templo que erigió la orden desde principios del siglo XX, en este radio de influencia han concentrado sus trabajos pastorales y educativos en la ciudad de Pasto.

⁴⁰³ DIOCESIS DE PASTO, Decreto 319. Pasto, 2 de diciembre de 1969. p. 213

⁴⁰⁴ Testimonio oral de Ricardo Cubillos Camacho, religioso Capuchino, párroco de Santiago. Pasto, mayo de 2001.

⁴⁰⁵ CURIA PROVINCIAL CAPUCHINA. Hermanos Menores Capuchinos. Necrológico 1696-1999. Bogotá: Provincia de la Virgen María, Madre del Buen Pastor – Colombia, 2000. p. 148.

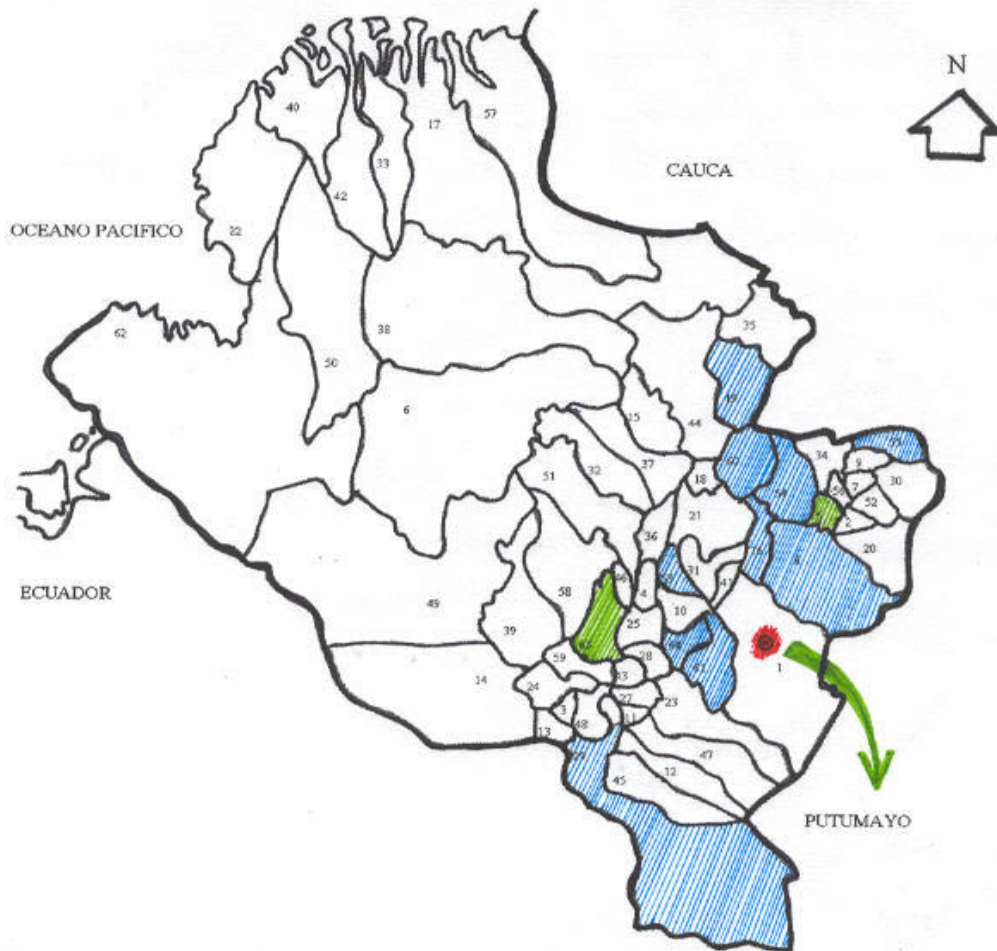
TERRITORIO INSTITUCIONAL SAGRADO EN PASTO DE LOS JESUITAS, FILIPENSES Y CAPUCHINOS, AÑO 2000.



Convenciones:

- Jesuitas
- Filipenses
- Capuchinos

TERRITORIO DE INFLUENCIA DE LOS JESUÍTAS, FILIPENSES Y CAPUCHINOS EN EL DEPARTAMENTO DE NARIÑO, 1900-1950.



1. Pasto	13. Cuaspud	25. Guaitarilla	37. Los Andes	49. Ricaurte	61. Tangua
2. Albán	14. Cumbal	26. Gualmatan	38. Magui	50. Roberto Payán	62. Tumaco
3. Aldana	15. Cumbitara	27. Iles	39. Mallama	51. Samaniego	63. Tuquerres
4. Ancuya	16. Chachagui	28. Imues	40. Mosquera	52. San Bernardo	64. Yacuanquer
5. Arboleda	17. El Charco	29. Ipiales	41. Nariño	53. Sandoná	
6. Barbacoas	18. El Peñol	30. La Cruz	42. Olaya Herrera	54. San Lorenzo	
7. Belén	19. El Rosario	31. La Florida	43. Ospina	55. San Pablo	
8. Buesaco	20. El Tablón	32. La Llanada	44. Policarpa	56. San P. de Cartago	
9. Colón	21. El Tambo	33. La Tola	45. Potosi	57. Santa Bárbara	
10. Consacá	22. Fco. Pizarro	34. La Unión	46. Providencia	58. Santacruz	
11. Contadero	23. Funes	35. Leiva	47. Puerres	59. Sapuyes	
12. Córdoba	24. Guachucal	36. Linares	48. Pupiales	60. Taminango	

Convenciones:
■ Jesuítas
■ Filipenses
■ Capuchinos

9. CONCLUSIONES

En nuestro medio el vasto campo religioso no ha sido explorado; Nariño ha sido considerado casi exclusivamente como una región católica y no se ha cuestionado el supuesto de que la iglesia ha ejercido, tanto una gran influencia económica y política, como un liderazgo cultural y espiritual. Habitualmente esta influencia ha sido considerada por sectores académicos como el mayor obstáculo para el desarrollo. La iglesia ha sido mirada como una entidad esencialmente conservadora, interesada solamente en preservar su posición privilegiada en las estructuras legales y sociales que históricamente habían sido fuente de su influencia.

El ritmo de los procesos sociales ha obligado a las ciencias sociales y a la institución eclesiástica a realizar una revisión de su labor de manera más crítica y sistemática. Acostumbrada a una sociedad tradicional, casi inmóvil, de cambios lentos, basada en la agricultura, la artesanía y el pequeño comercio, girando en torno a las unidades familiares; la Iglesia se vio repentinamente desbordada –y a menudo marginada- por los procesos de urbanización, industrialización, migraciones y proletarianización del campesinado. En el caso de Nariño, la gran mayoría de las investigaciones eclesiales se han reducido a una historia realizada en y sobre parámetros exclusivamente clericales y apologéticos, como un medio eficaz para difundir lo que se consideraba como proezas o actos heroicos a favor del catolicismo. Se trata de una historia religiosa exclusivamente católica y eclesiástica* de la jerarquía y las comunidades religiosas masculinas realizada por clérigos. Este tipo de trabajos sirven como puente entre los documentos eclesiásticos y las investigadoras e investigadores, ya que muchas de estas fuentes están vedadas para quienes no pertenecen a la institución.

Todo acontecimiento histórico y sociológico es irrepetible, único. Todo relato o descripción de un hecho social no puede ser transparente, neutral, inmediato. Todo relato supone una "interpretación", sea ésta consciente o no, querida o indiferente, o involuntariamente intentada. La historia de la Iglesia supone un cierto manejo preconceptual de los hechos eclesiales. De la concepción o preconcepción (sea cotidiana o sociológica) que se tenga de la Iglesia, dependerá la historia que se haga. El desarrollo de las mentalidades en la historia social, la antropología histórica, la sociología religiosa, la historia política, la historia de las mujeres y las relaciones de género, junto con las transformaciones de la sociedad contemporánea, la secularización y el avance de la libertad religiosa, abren nuevos espacios para el desarrollo de la sociología religiosa, que reclama ser abordada como un centro de investigaciones y no necesariamente como una referente o variable de estudio. Esta

* Eclesiástico hace referencia al aparato jerárquico de una iglesia cristiana, compuesto por sacerdotes, obispos, cardenales, es decir, los administradores de lo sagrado. Eclesial se refiere al conjunto de las y los integrantes de la Iglesia en su condición de bautizados, independientemente de la posición en la estructura organizativa de la institución.

sociología encarna el desafío de rebasar el estudio de las instituciones e indudablemente estará influida por una perspectiva comparativa e interdisciplinaria que abarcará aspectos tan variados y urgentes como la vida cotidiana, las relaciones de género, el impacto de las transformaciones económicas y políticas en los sistemas de creencias, entre otros ⁴⁰⁶. Este trabajo intenta ser un abre bocas a la sociología religiosa en la región, con el acercamiento a tres ordenes religiosos masculinos; desde una experiencia viva y palpitante de su influencia en la identidad del pueblo pastuso.

Las congregaciones religiosas han jugado un papel significativo en la dinámica de configuración de la identidad pastusa. Cuando la Compañía de Jesús, los Padres del Oratorio o Filipenses y los Hermanos Menores Capuchinos arribaron y se asentaron en suelo pastuso, pretendían cumplir con la máxima tarea de evangelizar a los infieles. En el desarrollo de esta labor universal, dos de los principales pilares fueron la cristiandad y la marianidad. Las ordenes cumplieron la misión sin detenerse y prever las implicaciones que estos recursos pudieron generar y dilatar en los andamios sociales y culturales de las gentes pastusas. Desde un primer inicio, en Pasto se desarrolló una evangelización precedida y legitimada por las imágenes marianas. Las devociones marianas en tierras pastusas fueron las que acompañaron a los misioneros y conquistadores en la tarea evangelizadora. La complejidad de la práctica religiosa que desarrollaron las ordenes, suscitó entre los pastenses una dinámica sociológica y religiosa propia, que influyó y palpitó de manera significativa en su identidad. La marianidad llegó a convertirse en pieza indeleble de la identidad pastusa, fue acogida, apropiada, recreada, concebida y asumida como auténtica y así se lo ha transmitido de generación en generación.

La singularidad mariana pastusa se concretiza en Nuestra Señora de las Mercedes. Desde su llegada a Pasto fue el puente entre españoles e indígenas, convirtiéndose en importante símbolo político religioso pastense. La Virgen de las Mercedes encarna para el pueblo pastuso una devoción vital, activa, eficaz y versátil, relacionada y ligada directamente con el bienestar del pueblo. Esta incorporación se fundamenta favoreciéndolo, asistiéndolo y defendiéndolo en cualquier tipo de circunstancia. En sucesos críticos cotidianos como las siembras, las sequías, la abundancia, la escasez y las enfermedades, confirió a pastusas y pastusos lo que imploraban desde su más profunda necesidad humana. En espacios y contiendas públicas esporádicas, enfrentó y reguardó al pueblo de hechos de peligro y dolor, como los ataques de los ejércitos independentistas, las pestes, las inundaciones, los terremotos y las erupciones del Galeras.

La Virgen está presente y actuante en los espacios públicos y privados, ella logra insertarse en los estamentos político – sociales. Esta versatilidad le permite moverse y permanecer en varios campos y actuar a favor de las necesidades vitales del pueblo pastuso protegiéndolo y resguardándolo. Nuestra Señora de las Mercedes transita entre la dicotomía de contigüidad y distancia con sus devotas y devotos. Por un lado, se la asume como cercana y

⁴⁰⁶ Religión, política y sociedad. Revista del departamento de historia de la facultad de humanidades y ciencias sociales de la Universidad de los Andes. Historia critica No. 12, enero – junio. Bogotá, 1996, p. 15.

amistosa y por otro, es presentada como poderosa y lejana. Esta traslación divina política - religiosa se establece y cimienta con las diferentes denominaciones que ha recibido por parte de sus fieles. Se la conoce y se la llama cariñosamente como "Michita Linda", "Merceditas", "Micha", designaciones que denotan mayor cercanía y confianza. Y se la proclamó Generala, Patrona y Gobernadora de Pasto, confirmando su poder, legitimidad y versatilidad. Su templo logra detentar y condensar el poderío y cariño que afirma su feligresía. Ha sido reconstruido cuantas veces haya sido necesario, es un espacio de poder socio político religioso que refleja una identidad social relacionada con el bienestar colectivo, símbolo de fidelidad del pueblo pastuso hacia su patrona.

En la apropiación de la devoción mariana por parte de pastusas y pastusos, se vislumbra un proceso de sincretismos y yuxtaposiciones desatadas, consolidadas y reafirmadas en una dinámica sociológica compleja. La devoción a la Virgen María fue recreándose y configurándose con identidades y cosmovisiones propias; amalgama que contribuyó en la configuración de una identidad pastusa auténtica como recurso de autonomía e "independencia". El poder mariano se ha contrapuesto y enfrentado a la potestad y dominio del volcán Galeras. Desde los imaginarios indígenas, la Virgen fue identificada como *Turu mama*, mientras que el Galeras representaba el *Turu tata*. El poder femenino ha logrado imponerse sobre el masculino. La lucha de géneros se evidencia en las innumerables reactivaciones del volcán que ponen en peligro a la ciudad, la Virgen de la Merced es sacada en andas y se organizan actos precedidos por ella con miles de fieles suplicando su protección. Ante estas manifestaciones, el Galeras ha cambiado su temperamento.

Las pastusas y pastusos asumieron la devoción mariana como una lealtad religiosa con el pueblo mismo, a dicha lealtad estaban ligados imaginarios colectivos que involucraban su identidad y afectividad. La jerarquía eclesiástica no era indiferente a la importancia e incidencia de la devoción marina en el pueblo pastuso. En la confrontación entre liberales y conservadores la iglesia hecho mano de este recurso para contar con la lealtad no solo religiosa, sino también política del pueblo. Es así como Ezequiel Moreno, siendo obispo de Pasto en 1904, respaldó la propuesta de llamar al naciente departamento *De La Inmaculada*. Este hecho debe ser consignado como una estrategia política en la lucha encarnizada de Moreno contra los liberales. Las lealtades religiosas para los pastusos y pastusas fueron hábilmente aprovechadas por los religiosos para ligarlas con ideologías políticas, generando diversos conflictos, estructuras y dinámicas sociológicas.

Una vez insertada, introyectada y reafirmada como pieza indeleble de la identidad pastusa, el marianismo se expande y proyecta en el sur occidente colombiano como elemento de civilización de las zonas bárbaras que habían sido confiadas a la orden Capuchina. Este proceso de extensión y configuración de identidades, símbolos y dominios fue encabezado inicialmente por la marianidad, tratando de reforzarse y confirmarse ahincadamente como parte de la identidad pastusa y pretendiendo ser el más fuerte legado que se afinque en las poblaciones limítrofes. La dinámica de extensión y transmisión del marianismo se

configura y empata con la extensión de dominios e identidad nacional que adelantaba el Estado Colombiano a fines del siglo XIX y las primeras décadas del XX.

La Virgen de las Lajas se convirtió en uno de los símbolos de expansión de la marianidad nariñense. La identidad marina se gestó y consolidó en Pasto y se difundió en el departamento de Nariño, convirtiéndose en terreno de peregrinaciones y devociones marianas con reconocimiento internacional. La creación del departamento de Nariño permitió al marianismo reforzarse y competir con el Sagrado Corazón, recurso político religioso masculino de extensión e integración del Estado Colombiano.

A nivel nacional, el territorio nariñense y en particular Pasto, ha sido catalogado de manera despectiva por su escasa cercanía e identificación con los fueros nacionales. En las diversas campañas de entronización del Sagrado Corazón, la resistencia mariana se hizo evidente, particularmente en la década de 1950 cuando tomó fuerza a nivel nacional. En Pasto se multiplicaron las imágenes, las congregaciones y los grupos marianos, se crearon parroquias bajo diversas advocaciones marianas, se colocaron monumentos de vírgenes y se fomentó el rezo del Rosario. Estas reacciones de resistencia y aversión fueron alentadas y acompañadas por las ordenes religiosas. Por su parte, la Diócesis de Pasto abanderó la entronización del Sagrado Corazón en los hogares e instituciones públicas y privadas.

El Estado Nacional en proceso de configuración, no contaba con los elementos necesarios para congregar las diversas identidades que se habían tejido a lo largo del territorio, urgía una integración política, ideológica, cultural y religiosa. El Estado recurrió a la Iglesia como *pegante* ideológico de la diversidad Estatal; la Iglesia disponía del Sagrado Corazón, icono que representaba al Estado colombiano. En estas circunstancias, la Iglesia asumió la responsabilidad ideológica de la nueva República y el Estado la labor jurídica política. Además de encarnar al territorio nacional, el Corazón de Jesús se convirtió en opositor de los gobiernos liberales y masónicos. Desde Roma hasta las Iglesias locales, se reafirmó el respaldo y la adherencia de los fieles al Sagrado Corazón, símbolo de oposición al liberalismo y garante de paz. La consagración de la Diócesis de Pasto y de la ciudad al Sagrado Corazón fue una manera de *colombianizar* la identidad pastusa mariana, las y los pastenses marianos se integraron a la nueva República.

El gobierno central de línea conservadora encontró en la Diócesis de Pasto a la aliada perfecta para integrar y controlar ideológica y políticamente con estrategias separatistas y desintegradoras a los religiosos y al pueblo en general. La Iglesia Católica Diocesana entro a fundamentar una ideología católica masculina, cristiana e integracionista, imponiendo al Sagrado Corazón como símbolo de unificación nacional. El marianismo presente en la identidad pastusa es un legado de las congregaciones religiosas, antes que del clero secular. Los obispos pastusos, cabezas de la iglesia local y algunos gobiernos regionales introdujeron con ahínco la devoción masculina en la ciudad de Pasto, a través de edificaciones y consagraciones; sin contar la afluencia de altares, imágenes, oraciones, cantos, entronizaciones y celebraciones que se desataron y propagaron en torno a la advocación. Pasto fue nuevamente consagrado al Corazón de Jesús en 1910 y fue colocado

un pedestal en un lugar prominente de la ciudad. En la base de este monumento reposa una placa con los nombres de las entonces provincias de Nariño, evidencia del fin integracionista de la imagen.

Para la zona aledaña al pedestal, la imagen se convirtió en un importante referente socio religioso, uno de los barrios aledaños tomó el nombre de Corazón de Jesús. La creación del barrio es un hecho concreto de cómo el Sagrado Corazón asumió el papel de conciliador que se le había atribuido a nivel nacional. El barrio fue creado en la década de 1970 donde el conflicto entre ideologías conservadoras, liberales e izquierdistas era latente. Para las y los habitantes del nuevo barrio, el Sagrado Corazón no solo se convirtió en un símbolo de identificación barrial, además fue una referencia de congregación y conciliación ideológica y territorial. Las posiciones ideológicas *racionales* que diferenciaron y distanciaron a sus habitantes, fueron superadas porque todos y todas tenían un mismo *corazón*.

Max Weber había señalado que la separación entre el "ámbito privado" y el "ámbito oficial" opera en la burocracia política como en el seno de la Iglesia ⁴⁰⁷. Esta característica no es ajena a la devoción mariana. La fuerza y adherencia del marianismo en la identidad pastense se ha consolidado con practicas públicas cómo privadas, entre ellas: las consagraciones y rezos individuales o colectivos, hábitos que una vez aprendidos por las fieles son apropiados y recreados según las circunstancias; tomando gran acepción en la relación de las devotas y devotos con la divinidad. Estas prácticas parecen ser muy antiguas; las privadas poseen cada vez más un carácter formal, con tintes institucionales, ligados a las necesidades y preocupaciones cotidianas; además se transmiten de generación en generación, asegurando la presencia de la marianidad en la identidad pastense de la niñez y la juventud.

En términos de Weber la devoción mariana entre el pueblo pastuso se ha rutinizado, en la medida en que empiezan a predominar las normas, obedeciendo a un proceso de burocratización, en el cual las practicas institucionales han tendido a la ritualización y tradicionalización ⁴⁰⁸. Cuando estas prácticas se ritualizan, su dependencia se concentra en la institución eclesiástica, por tanto su desarrollo depende de sacerdotes o religiosos. La marianidad se desliza, se enriquece y se empodera en el ámbito oficial y privado sin depender exclusivamente de ninguno. En esta dinámica de configuración, construcción y desconstrucción, las prácticas ligadas a los procesos sociales populares han descubierto y fortalecido un infrapoder, a la vez que confronta el poder institucional de las ordenes, se vale de ellas para su fortalecimiento.

La dinámica socio religiosa que desarrollaron las congregaciones religiosas les permitió introducirse y funcionar en procesos locales de autonomía, "independencia", etnicidad, territorialidad e identidad. La dinámica socio religiosa está también ligada a procesos

⁴⁰⁷ WEBER, Max. Sociología de la Religión. Op. Cit., p. 40

⁴⁰⁸ Ibid., p. 43

educativos, dinámicas sociales, situaciones de marginalidad y pobreza, barbarie y civilización, en buena medida sustentadas y respaldadas por el carisma fundacional de cada una de las ordenes. En el siglo XX las congregaciones reforzaron su presencia e incidencia a través de los medios de comunicación, marchas, celebraciones, consagraciones masivas donde participan devotas y devotos de distintas edades; espacios parroquiales y centros educativos bajo la dirección de los religiosos, entre otros. Con estos recursos y prácticas, las congregaciones religiosas aseguran el fomento y la permanencia de la marianidad y generan un proceso de colectivización y legitimidad, donde ellas mismas aseguran su continuidad. Este trabajo ha permitido identificar que, hipotéticamente, existe una relación directa entre tres pirámides socio religiosas: las ordenes religiosas, las devociones marianas y los estratos sociales. Cada uno de los estamentos de las pirámides en su respectivo orden, están directamente relacionados con su par correspondiente.

De las tres ordenes estudiadas, la Compañía de Jesús es la que ha contado con mayores recursos para influir en Pasto: la educación, los ejercicios espirituales, las parroquias, la atención a niñas y niños desprotegidos, los servicios de salud, los medios de comunicación, entre otros. Los Jesuítas han tendido a relacionarse con los estratos más altos de la pirámide social. Sin embargo, muchas de sus actividades han estado dirigidas a estratos sociales medios y bajos, dichas obras son posibles gracias al respaldo de las capas sociales pastenses más altas. La Compañía recurrió a la devoción del Corazón de Jesús para penetrar en la sociedad pastusa; de manera particular asumió su entronización en territorio de su influencia; desde la dinámica local que se desarrolló en este sector se introyectó la devoción del Sagrado Corazón al pueblo pastuso en su conjunto. Si bien los Jesuítas estuvieron comprometidos con el fomento y fortalecimiento de la marianidad, encontraron en el Corazón de Jesús y en la Inmaculada Concepción dos iconos de poder ante el pueblo pastuso y la posibilidad de trascender en las mentalidades colectivas.

Por su parte, los Padres del Oratorio encontraron en la figura de su fundador y primer prepósito, Francisco de la Villota un icono de captación y cohesión a la orden religiosa y a su carisma. La figura de la Villota ha sido engarzada en la mentalidad colectiva con un carácter apologético, siendo presentado como un *enviado* divino para el pueblo de pastense. Los Filipenses han impartido asiduamente los Ejercicios Espirituales, a los cuales, aun hoy en día acuden habitantes de la ciudad de Pasto, sus alrededores y departamentos cercanos. Si bien los Filipenses han concentrado su trabajo pastoral en los Ejercicios Espirituales; también han asumido responsabilidades parroquiales y obedeciendo al carisma de la formación de niños, niñas y jóvenes, se han dedicado a la educación. Siguiendo la correlación entre las pirámides, esta orden tiende a relacionarse con los estratos medios de la ciudad; teniendo mayor acogida entre las familias que rodean el templo San Felipe Neri. La devoción a la Virgen del Perpetuo Socorro fue uno de los medios por los cuales lograron insertarse e introyectarse en la sociedad pastusa, -al igual que la Compañía de Jesús con la Inmaculada Concepción-, los Filipenses organizaron, dirigieron y auspiciaron asociaciones y celebraciones en torno al Perpetuo Socorro.

El fomento de la marianidad por parte de los Hermanos Menores Capuchinos tiene un perfil más débil entre las congregaciones estudiadas. Estos ocupan el último escalafón de la

pirámide de las ordenes, al igual que la clase social baja y la devoción a la Divina Pastora. Respondiendo a su carisma fundacional, los Capuchinos atendieron las misiones del Putumayo y Caquetá entre los *salvajes*. En el proceso de *civilización* encomendado por el Estado Colombiano, la orden utilizó a la Divina Pastora como recurso de evangelización y marianización en las tierras de misión. A pesar de haber cumplido su labor civilizadora, la advocación mariana se sigue venerando con fervor en el alto Putumayo.

Si bien, el pueblo pastuso en general profesa una fuerte devoción a la Virgen María, su transmisión y fortalecimiento lo han asumido de manera particular las mujeres pastenses. A la luz de la sociología religiosa los sistemas sociales patriarcales se constituyen como eje estructurante de poder y dominio sobre las mujeres. Este sistema no es sólido, consistente y coherente, en él las relaciones de género funcionan con significativa versatilidad y movilidad en una dinámica de competencia, donde cada género trata de sobreponerse y someter al otro. Esta volubilidad les ha permitido a las mujeres pastenses contar con espacios y brechas de encuentro, confrontación y solidaridad entre ellas mismas, la sociedad y la política; ellas se han valido de estos espacios para insertarse e influir en las dinámicas sociales y en procesos de construcción cultural y de identidad, en los cuales han sentado, transmitido y reforzado la impronta mariana.

La Iglesia sin preverlo permitió a través de las misas, las devociones a los santos, las procesiones y las fiestas religiosas eludir la clausura hogareña sin que las mujeres fueran condenadas por su entorno. Los templos se convirtieron en lugares de confluencia social de crecimiento personal y grupal, en pocos espacios se hacían más contactos y distractos que en las iglesias. Las asociaciones y grupos religiosos abrieron a las mujeres la posibilidad – aunque limitada- de empoderarse, insertarse y introducirse en la sociedad política y religiosa. La Iglesia, responsable de la atención moral de las y los creyentes encontró en el modelo de la Virgen María el prototipo de pureza, sumisión y obediencia, parámetro con el cual pudo hacer efectiva la custodia y la contención de las mujeres. Por una parte, el modelo virginal marino se convirtió en instancia de control de las mujeres pastusas; pero por otro lado, ellas descubrieron en la devoción mariana un elemento de poder frente al pueblo pastuso. Las mujeres son quienes abanderan la transmisión, el apego y la resistencia terca y firme de la marianidad, pieza fundamental de la identidad pastense.

Mercedes Santacruz Delgado constituye un ejemplo concreto de empoderamiento en la Iglesia y la sociedad pastusa de finales del siglo XIX y principios del XX. La Orden Tercera Seglar congregó a abundantes mujeres consagradas a Dios; sin correr el riesgo de ser condenadas, ellas advirtieron que desde la institución eclesiástica existían algunas brechas y fisuras para acceder, pertenecer y ser reconocidas como actrices sociales y figuras indispensables de las ordenes religiosas. Se valieron de su cercanía con los Hermanos Capuchinos para asumir colectivamente la evangelización del Putumayo, ellos a su vez, no desperdiciaron la importante cooperación y respaldo de la tercera orden. Las Terciarias Capuchinas fueron reconocidas y respetadas por las autoridades eclesiásticas y civiles; en sus casas–conventos ellas mismas ejercían el mando con total autonomía. Entablaron relaciones estrechas con monjes, políticos, religiosos, curas y obispos diocesanos, no

reduciéndose a ser las *ayudantes* de los clérigos, lograron tejer relaciones horizontales de género y poder en el terreno pastoral. Desafiando la estructura eclesial de la época con sus acciones, aportes y palabras ocuparon un lugar vetado para las mujeres en la Iglesia. Tal vez fueron un dolor de cabeza para algunos, para otros las únicas capaces de encarnar con intensidad y dedicación el testimonio evangélico y la sororidad.

Las devociones, consagraciones, entronizaciones, templos, monumentos, grupos y asociaciones apostólicas, edificios, mausoleos, entre otros; permitieron a la Compañía de Jesús, los Padres del Oratorio y los Hermanos Menores Capuchinos, demarcar un territorio sagrado. Cada congregación ha ido definiendo, limitando y delineando su *propio* territorio. Esta particular apropiación del espacio pareciera estar hecha de manera calculada, el centro de la ciudad de Pasto se vislumbra estratégicamente repartido entre las tres ordenes estudiadas. La geografía sagrada se constituye y se articula como espacio de dinámica particular que marca y da identidad a los habitantes de un determinado espacio, generando a su vez peculiares dinámicas simbólicas de identidad, apropiación e identificación del espacio y de las comunidades religiosas.

Por su parte, la identidad mariana de las pastusas y pastusos superó y rebasó los límites departamentales de Nariño delineando un territorio sagrado mariano. El marianismo fue extendido, transferido y reforzado como símbolo de resistencia pastense ante las instancias nacionales y representó la civilización en los hoy departamentos de Putumayo y Caquetá. Este trabajo se ha detenido en la geografía religiosa institucional de la Compañía de Jesús, los Padres del Oratorio y los Hermanos Capuchinos, no obstante, se vislumbra una geografía sagrada que se refuerza y ahínca a partir prácticas sociales religiosas más cotidianas y menos institucionalizadas, como: procesiones, creación grupos, asociaciones religiosas, bendición de lugares o imágenes, sacramentos, ceremonias, entre otras.

BIBLIOGRAFÍA

ACADEMIA NARIÑENSE DE HISTORIA. Manual Historia de Pasto. Tomo I. Pasto, 1997. 310 p.

----- Tomo II. Pasto, 1998. 290 p.

----- Tomo III. Pasto, 1999. 280 p.

----- Tomo IV. Pasto, 2000. 400 p.

----- Tomo V. Pasto, 2002. 505 p.

----- Revista de Historia. Nos. 30-31 32-33. Pasto, enero – junio 1955. 60 p.

ALVAREZ, Jaime. Beato Ezequiel Moreno Díaz. Pasto: Tipografía Javier, 1975. 180 p.

----- Este día en San Juan de Pasto y en Nariño. Pasto: Tipografía Javier, 1988. 600 p.

----- La Compañía de Jesús en Pasto 1599-1985. Pasto: Tipografía Javier. 1985. 170 p.

----- ¿Qué es qué en Pasto?. Pasto: Tipografía Javier, 1985. 215 p.

ARTURO, Fabio. Oratorio de San Felipe Neri. Memorias 1971-2000. Pasto, 2000. 195 p.

AUTORES VARIOS. 1492-1992 La interminable conquista. Emancipación e identidad en América Latina. Quito: Ediciones Abya-Yala, 1991. 304 p.

BASTIDAS URRESTY, Julián. Historia urbana de Pasto. Bogotá: Testimonio, 2000. 235 p.

BIDEGAIN, Ana María. Iglesia, Pueblo y Política. Bogotá: Universidad Javeriana–Facultad de Teología, 1985. 340 p.

BONILLA, Víctor. Siervos de Dios y Amos de los Indios. Bogotá: Tercer Mundo, 1968. 640 p.

BOOK, Jaca. La iglesia y su historia. Madrid: Editorial Encuentro, 1979. 320 p.

BOTTOMORE. La sociología marxista. Madrid: Alianza editorial, 1976. 170 p.

BRIONES, Guillermo. La formulación de problemas de investigación social. Bogotá: Facultad de artes y ciencias, Departamento de Ciencias políticas, 1980. 70 p.

BRONISLAW, Baczko. Los imaginarios sociales. Memorias y esperanzas colectivas. Buenos Aires: Humánitas, 1991. 220 p.

BUITRAGO Muñoz, Bernardo. Ideología y sociedad en Pasto 1896-1906. Tesis de grado. Pasto: Universidad Santo Tomás. Facultad de Filosofía, 1987. 315 p.

CAICEDO, Servio Tulio. Psicología del Pastuso. Pasto: Tipografía Javier, 1981. 170 p.

COLMENARES, Germán. Las haciendas de los Jesuítas en el Nuevo Reino de Granada. Bogotá: Tercer Mundo, 1969. 412 p.

CÓRDOBA CHAVES, Alvaro. Historia de los Kamsa de Sibundoy. Tesis de doctorado. Bogotá: Universidad Javeriana, 1982. 470 p.

CROATTO, Severino. Los lenguajes de la experiencia religiosa. Estudio de fenomenología de la religión. Editorial Docencia. Buenos Aires, 1994. 350 p.

CHAVES Milciades. Escritos. Pasto: Universidad de Nariño, 1980, 180 p.

CHESTERTON, Gilbert. San Francisco de Asís. Barcelona: Editorial Juventud, 1969, 130 p.

DE VEGA, Eulalia. La mujer en la historia. Biblioteca básica de historia. Segunda edición. España: Anaya editorial, 1995. 311 p.

DIARIO DEL SUR. Pasto: Abril de 1989.

DÍAZ Del CASTILLO, Emiliano. Armas San Juan de Pasto. Bogotá: Fondo Cultural Cafetero, 1991. 246 p.

DIÓCESIS DE PASTO. Documento de Preparación para la Celebración del Centenario 1902-2002. Pasto: Oficina de Comunicaciones, 2002. 24 p.

----- Novena al Sagrado Corazón de Jesús. Pasto, junio de 2002. 22 p.

----- Plan global, en proceso de renovación pastoral. Pasto: Imprenta de la Diócesis de Pasto, 1999. 133 p.

----- Vitra Nostra. Revista de la Diócesis de Pasto. 1992. 19 p.

DUBY, Georges y Perrot, Michelle. Historia de las mujeres. Madrid: Taurus, 1993. 564 p.

DUNCAN, Mitchell. Diccionario de sociología. Barcelona: Editorial Grijalbo, 1983. 85 p.

DUQUE, Diana. Una guerra irregular entre dos ideologías. Bogotá: Norma, 1991. 153 p.

DURKHEIM, Emilio. Las formas elementales de la vida religiosa. Madrid: Alianza, 1982. 697 p.

DUSSEL, Enrique (compilador). Resistencia y Esperanza. Historia del Pueblo Cristiano en América Latina y el Caribe. San José de Costa Rica: Editorial DEI, 1995. 683 p.

El Espectador. Bogotá: septiembre 7 de 1990.

FERRO MEDINA, Germán (compilador). Religión y etnicidad en América latina. Tomo 1. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología, 1997. 431 p.

FREUND, J. La sociología de Max Weber. Barcelona: Península, 1967. 349 p.

FUNDACIÓN SOCIAL Y SUS EMPRESAS. Bogotá: Fundación Social, 1998. 109 p.

GALEANO, Eduardo. El libro de los abrazos. Cuba: Casa de las Américas, 1997. 265 p.

GOMEZ HOYOS, Rafael. La Iglesia en América en las leyes de las Indias. Madrid: Alfa, 1961. 148 p.

GONZÁLEZ GONZÁLEZ, Fernán. Partidos políticos y poder eclesiástico. Bogotá: CINEP, 1977. 405 p.

GUERRERO, Gerardo León (compilador). Personajes importantes en la historia de la Universidad de Nariño. Pasto: Universidad de Nariño, Vicerrectoría de investigaciones, postgrados y relaciones internacionales, 2001. 216 p.

GUTIERREZ, Aristides. Biografía del R.P. Francisco de la Villota. Pasto: Imprenta del Departamento, 1929. 215 p.

----- Historia de la congregación Neriana. Pasto: Editorial de Díaz del Castillo y CIA, 1934. 437 p.

HERNÁNDEZ, Marta. La Desamortización de Bienes de Manos Muertas. Cali: Universidad del Valle, 1979. 241 p.

INSTITUTO COLOMBIANO DE NORMAS TÉCNICAS. Normas Colombianas para la presentación de trabajos de investigación. Quinta actualización. Bogotá: ICONTEC, 2003. 95 p. NTC 1486.

KALMANOVITZ, Salomón. Economía y Nación. Una breve historia de Colombia. 2 ed. Bogotá: Tercer Mundo, 1994. 355 p.

LOZANO, Fabio. El Concordato Colombiano de 1973. Bogotá: Banco de la República, 1981. 231 p.

MAUSS, Marcel. Obras. Barcelona: Editorial Barral, 1970. 347 p.

- MEJÍA Y MEJÍA, J.C. Geografía Pastusa de la Fe. Bogotá: Editorial PAX, 1961. 512 p.
- Pasto, Pastores y Pastorales. Bogotá: Editorial PAX, 1943. 517 p.
- Tradiciones y documentos sobre Nuestra Señora de las Lajas. Bogotá: Editorial PAX, 1957. 427 p.
- MESA, Carlos. El padre Pueyo Obispo de Pasto. Medellín: Editorial Zuluaga, 1984. 272 p.
- Madre Encarnación Rosal, historia del convento Betlemita de Quezaltenango. Medellín: Editorial Zuluaga, 1983. 423 p.
- MONTESUMA HURTADO, Alberto. Nariño Tierra y Espíritu. Bogotá: Banco de la República, 1982. 369 p.
- NEISSA, Carlos. Clero y Cultura. Bogotá: Planeta, 1966. 193 p.
- OCAMPO, José Antonio. (compilador). Historia Económica de Colombia. Bogotá: Siglo Veintiuno, 1988. 452 p.
- ORTIZ LOPEZ, Alejandro. Historia de la Congregación Neriana. Tomo I. Pasto: Tipografía Pasto, 1949. 286 p.
- Historia de la Congregación Neriana. Tomo II. Pasto: Tipografía Pasto, 1956. 179 p.
- La Gobernadora de Pasto y su coronación canónica. Pasto: Imprenta de la Diócesis de Pasto, 1943. 460 p.
- Piscina de Jesús del Río. Medellín: Editorial Bedout, 1962. 410 p.
- PACHECO, Juan Manuel. Los Jesuitas en Colombia. Tomo I (1567-1654). Bogotá: Editorial San Juan Eudes, 1959. 631 p.
- PARDO, Neyla. Signo y Cultura. Introducción a la semiótica. Bogotá: Editora Guadalupe, 1995. 349 p.

PARSONS, Talcott. La estructura de la acción social. Madrid: Guadarrama, 1968. 641 p.

PEREIRA GAMBA, Fortunato. La vida en los Andes Colombianos. Quito: Imp. el Progreso, 1919. 369 p.

PORTELLI, Hugues. Gramsci y la cuestión religiosa. Una sociología Marxista de la religión. Barcelona: Editorial Laia, 1977. 235 p.

RAMOS, Gabriela. (compiladora). La Venida del Reino. Religión, Evangelización y cultura en América. Siglos XVI-XX. Cuzco: Centro de Estudios Regionales Andinos "Bartolomé de Las Casas", 1994. 435 p.

RESTREPO LÓPEZ, José. El Putumayo en el tiempo y en el espacio. Bogotá: Editorial Bochica, 1987. 92 p.

Revista Ecuatoriana de Historia, No. 9. Quito: Editora Nacional, 1996. 79 p.

Revista Semana. Bogotá: edición 1090, marzo 24 a 31 de 2003, 120 p.

ROBERTSON, Roland. Sociología de la religión. México: Fondo de Cultura Económica, 1980. 568 p.

ROSERO, Juan Bautista, Moneñor. Guía de la Iglesia Catedral de Pasto. Pasto: Editorial Cervantes, 1959. 32 p.

RUEDA ENCISO, José. (Compilador) Los imaginarios y la cultura popular. Bogotá: CODER, 1993. 320 p.

SÁENZ, Ernesto. Progreso Nariñenese. Quito: Imprenta Caja del Seguro, 1938. 210 p.

SANTANDER, Alejandro. Biografía de Aldana y corografía de Pasto. Pasto: Imprenta de Gómez Hnos, 1896. 267 p.

SAÑUDO, José Rafael. Apuntes sobre la historia de Pasto. Pasto: Imprenta la Nariñesa, 1938. 356 p.

SILLS, David. Enciclopedia Internacional de las Ciencias Sociales. Madrid: Aguilar, 1979. 790 p.

TELLEZ, Freddy. La sexualidad del feminismo. Bogotá: Carlos Valencia, editores, 1987. 204 p.

TIRADO MEJÍA, Alvaro. Introducción a la historia económica de Colombia. 12 ed. Bogotá: Editorial La Carreta, 1981. 620 p.

TORRES MILLÁN, Fernando. Pedagogía de la Ternura. Bases Teóricas y Perspectiva Bíblica. Lima: Proceso Kairos, 2001. 60 p.

VILANOVA, de Pacífico. Capuchinos catalanes al sur de Colombia. Barcelona: Imprenta Myria, 1947. 286 p.

VOVELLE, Michel. Ideología y mentalidades. Barcelona: Editorial Atlas, 1985. 240 p.

WEBER, Max. Economía y sociedad. Méjico: Fondo de Cultura Económica, 1944. 570 p.

----- El político y el científico. Madrid: Alianza, 1995. 215 p.

----- Sociología de la Religión. México: Coyoacán, 1999. 113 p.

ZARAMA, José Rafael. Reseña histórica. Pasto: Imprenta del departamento, 1942. 150 p.

www.ucm.es/info/especulo/numero6/bourdieu.htm

ANEXO A

Formato de las entrevistas semi estructuradas realizadas a personas pertenecientes o cercanas a la Compañía de Jesús, los Filipenses y los Capuchinos. Conocedor(es) de la historia o personajes de la congregación. Encargado(s) del manejo del archivo, documentos o biblioteca de la comunidad. Religioso(s) con mayor número de años viviendo en Pasto. Y estudiosos/as del tema de investigación

Nombre:

Edad:

Lugar de origen:

Relación con la comunidad:

Ocupación o cargo:

1. ¿Cuál es el carisma fundacional de la orden, cómo se ejerce en Pasto, dónde y con qué tipo de sujetos?.
2. ¿Cómo está organizada la comunidad para su acción en Pasto?.
3. ¿Quiénes, en que año, de dónde provenían y cuáles fueron los motivos por los que llegaron a Pasto los primeros religiosos de la comunidad?.
4. ¿Dónde se asentaron originalmente y por qué motivos?.
5. ¿Hubo algún tipo de oposición en la localidad de Pasto por la llegada de la congregación?.
6. ¿Qué construcciones arquitectónicas realizaron?.
7. ¿Cuáles y cómo eran sus labores de evangelización y / o de enseñanza?.
8. ¿A quiénes particularmente estaban dirigidos estos servicios?.
9. ¿Qué familias han sido y son las más allegadas a la comunidad?.
10. ¿Qué barrios, pueblos o veredas han tenido bajo su responsabilidad?.
11. ¿Existen datos o referencias de los sermones, predicaciones y enseñanzas que los miembros de la Comunidad impartían?.
12. ¿Se podría hablar de algún tipo de mentalidad que respaldaba y respalda sus trabajos y labores?.

13. ¿Existe algún personaje, hecho, o anécdota ocurrido en Pasto, que identifique simbólicamente a la comunidad?.
14. ¿La comunidad tiene algún santo o devoción de preferencia, así como símbolos o celebraciones?.
15. ¿La comunidad de Pasto cuenta con archivo histórico, documentos, bibliografía?. ¿Qué tipo de documentos e información contienen?.
16. ¿Qué obras o / y autores eran y son los más leídos por los miembros de la comunidad en su proceso de formación y a lo largo de su vida religiosa y filosófica?.
17. ¿Cuáles son los campos de labor pastoral y educativa de la comunidad en Pasto actualmente? ¿Qué parroquias y colegios tienen bajo su responsabilidad?.
18. ¿Cómo se ha manifestado su influencia en la sociedad pastusa?.
19. ¿Qué métodos o mecanismos utilizan en sus labores pastorales, evangelizadoras y educativas?.
20. ¿Sin contar con los religiosos. ¿Hay otros agentes pastorales en la orden?. ¿Quiénes?.
21. ¿Cuál es la relación con el clero secular y con las otras comunidades religiosas que se encuentran en Pasto?.
22. ¿Cree usted que la orden ha influido de alguna manera en la identidad pastusa?. ¿Por qué?. ¿Cómo?.

