

EVANGELIZACIÓN INDÍGENA EN EL CONTEXTO DE LA GUERRA DE LOS CONVENTILLOS DE PASTO, 1839 A 1841

Alfredo Ortiz

RESUMEN

El ideal católico impuesto en el contexto de La Guerra de los Conventillos, contribuyó al dominio indígena y se relacionó con el poderío de los clérigos como miembros de las élites de hacendados y los conventos menores, que establecieron un ordenamiento territorial para la evangelización y explotaciónaborigen, lo que posibilitó su participación en el bando rebelde. La Iglesia difundió los códigos bíblicos en los rituales colectivos que legitimaban la estratificación social, elaboró una refinada iconografía que recreaba su santoral y los símbolos que sustentaban su discurso y erigió la figura del presbítero Francisco de la Villota y Barrera para sintetizar la lucha por sus privilegios en el Estado republicano.

Abstract

The Catholic imaginary constructed in the context of War of the tenement and the domain of indigenous was related to the power of the clergy and members of the elite of landowners and minor convents, which established a land use for evangelism and exploitation Aboriginal peoples around the city of Pasto, which enabled their participation in the rebel side. The Church spread the biblical codes in collective rituals that legitimized social stratification, developed a refined iconography recreated his saints and symbols that supported his speech and erected the figure of the priest Francisco of theVillota and Barrera to synthesize the struggle for their Republican State privileges.

INTRODUCCIÓN

Algunas expresiones religiosas y culturales relacionadas con la visión del mundo recibida de los curas y monjes de conventos en el contexto de La Guerra de los Conventillos acaecida en Pasto entre 1839 y 1841, fueron manifestaciones educativas no formales, que hicieron parte de la pedagogía colectiva de la Iglesia, como rituales públicos, construcción y circulación de símbolos e iconografías, mecanismos de control social mediados por el trabajo evangelizador de los curas de los conventos, generadores de un imaginario católico, asimilado y redefinido por los sectores sociales, especialmente los indígenas para justificar la legitimidad de sus luchas militares y territoriales.

La dominación de la Iglesia se mantuvo a pesar de las pretensiones de la Instrucción Pública y generó procesos de educación alternativos que influyeron en la creación de los imaginarios sociales de la época.

1.

Distribución

Territorial indígena entre Curas y Conventos

La coerción ideológica de los indígenas del cantón de Pasto estuvo relacionada con su repartición entre los conventos menores, en una distribución geográfica sustentada en la evangelización y constituyó un ordenamiento territorial que posibilitó la participación indígena al lado de la “facción” rebelde en La Guerra de los Conventillos.

Los conventos menores acumulaban diversos poderes y fueron un factor de cohesión entre las élites, los gremios y los indígenas sobre quienes ejercían un fuerte control social, como expresión de su adoctrinamiento, que buscaba el abandono de prácticas culturales consideradas contrarias a las Sagradas Escrituras. La evangelización se realizaba en el púlpito, en las fiestas religiosas, en la recepción

de los sacramentos y la exigencia de una vida de acuerdo a los preceptos morales de la Iglesia; en el caso indígena la evangelización indígena en los albores de la República substituyó otras formas de educación brindada por el nuevo Estado, a través de las escuelas de primeras letras y del colegio de San Agustín de Pasto, a los que difícilmente podían concurrir los niños y jóvenes indígenas.

La evangelización le dio a la sociedad pastusa códigos para comprender la realidad social desde la Biblia, en medio del analfabetismo¹; con las metáforas del Viejo y Nuevo Testamento, la redención, la figura de Cristo agobiada por el sufrimiento, los iconos de San Francisco amigo de los pobres y la naturaleza, la santidad del apóstol Santiago, en mensaje teológico de Santo Domingo el Sabio, el poder de San Juan, la Virgen de la Merced y la presencia gnóstica del presbítero Francisco de la Villota y Barrera, constituyeron símbolos de identidad y legitimidad de las órdenes religiosas de los conventos.

Se construyó una visión del bien y del mal, de su significado social a partir del modelo católico, expresada en la mitología bíblica, muchos símbolos se juntaron con la mitología indígena, como sucede en la actualidad en las tradiciones orales de las comunidades de Pasto; el imaginario indígena recibió nuevos elementos de interpretación del mundo, aunque mantuvo y mantiene su lógica ancestral para comprender la realidad, que persistió a pesar de colonización mental y la explotación de su fuerza de trabajo en condiciones de vasallaje.

Por disposición del artículo 38 de la ley de 21 de junio de 1842 los indígenas estaban obligados a prestar servicio personal gratuito en las obras públicas del cantón y se distribuyeron de acuerdo a la antigua administración de los conventos y los nuevos curatos.

Pueblos indígenas de Pasto que prestaron servicio personal

Pueblo indígena	Convento del que dependían	Número de tributarios
Pejendino	San Agustín	47 indígenas
Mocondino	San Agustín	38 indígenas
Jamondino	San Agustín	43 indígenas
Pandiaco	San Francisco	73 indígenas
Malu, Puerres, Canchala y Tescual	La Merced	44 indígenas
Chapal	Monjas Conceptas	87 indígenas
Obonuco y Jongobito	Curato principal independiente	58 indígenas
Catambuco de Jungubito	Monjas Conceptas	63 indígenas
Botanilla	Monjas Conceptas	24 indígenas
Cubiján	Monjas Conceptas	8 indígenas
Duarte	Monjas Conceptas	6 indígenas
Gualmatán de Jungubito	Monjas Conceptas	29 indígenas

¹Prado Arellano, L. E. (2007a). *Rebeliones en la Provincia, La guerra de los supremos en las provincias suroccidentales y nororientales granadinas 1839-1842*. Cali: Departamento de Historia, Facultad de Humanidades, Universidad del Valle. Ed. Anzuelo Ético, p. 232.

Pueblo indígena	Convento del que dependían	Número de tributarios
La Laguna	Santo Domingo	120 indígenas
Anganoy	San Francisco	94 indígenas
Jungubito	San Francisco	34 indígenas

Fuente: Concejo Cantonal de Pasto².

Los clérigos realizaban la evangelización en los poblados indígenas, en las fiestas, en las misas de los domingos, esto último fue de mal recibo para las autoridades y las buenas gentes de la ciudad que se incomodaban con la presencia aborigen en calles e iglesias, perturbando las tardes dominicales con su vestimenta y la embriaguez de chicha³.

La situación de los indígenas en relación con la Iglesia en los inicios de la guerra, se puede observar en el comunicado público emitido por 27 ciudadanos de Pasto, dirigido al gobierno nacional; quienes piden al congreso la restitución de los conventos menores, suprimidos por el decreto legislativo de 6 de junio de 1839, argumentaban la intervención del interés privado para la supresión, encubierta con la supuesta intención de favorecer la educación y los misiones de Mocoa, de personajes influyentes, como el gobernador Antonio José Chaves y gentes pudientes con la intención de no pagar los censos adeudados a los religiosos y apropiarse de fincas y demás bienes de los conventos. Sustentan su posición en lo contemplado en el Artículo 10 del decreto de supresión, que no da derecho a los conventos a cobrar los réditos causados hasta la publicación del decreto. Los firmantes dejan clara la cercana relación de los indios a los conventos menores por la atención espiritual, sin cobrarles los servicios religiosos, aunque en ocasiones soportaban los abusos de los curas por falta de control⁴.

Se menciona los territorios indígenas vinculados a la distribución religiosa de los conventos y describe la situación de miseria de la mayoría de los 12000 indígenas ubicados en los pueblos circundantes de Pasto, por el despojo de sus tierra a manos de los conquistadores, la explotación producida por el concertaje de las haciendas, su incapacidad de pagar los servicios religiosos o construir iglesias en los propios pueblos indígenas y la posibilidad de entrar en guerra o la migración presente y futura hacia las selvas de Mocoa.

Sobre la evangelización se repite la consigna de ser una acción civilizadora, realizada por los benéficos conventos como un consuelo a su situación de los indígenas explotados en las haciendas y despojados de sus tierras. La evangelización es vista como la responsable de la docilidad y el sometimiento indígena, para evitar sublevaciones con el cambio de sus costumbres salvajes y nómades. La relación entre evangelización y la civilización enunciada en el comunicado, sintetiza la función de los conventos de Pasto en los pueblos indígenas, la enseñanza de la doctrina cristiana, como un proceso de imposición del imaginario católico a través de la pedagogía católica difundida con predicación, sermones, parábolas y discursos literario-religiosos contenidos en los mitos con símbolos universales como la resurrección, el árbol del bien y el mal, el Dios humanizado y doliente, la divina concepción y con leyendas personificados en la vida y milagros de los santos patrones de los conventos. Por eso no es de extrañarse que el arreglo de los

² Instituto Municipal Archivo Histórico de Pasto (I.M.A.H.P), Sección: Cabildo Pasto, Caja No: 17, Libro: 6, Folio: 197-200, Fecha: 1840.

³ I.M.A.H.P, Sección: Cabildo Pasto, Caja No: 15, Libro: 2, Folio: 12, Fecha: 1838.

⁴ Archivo General de la Nación de Colombia (A.G.N.), Sección: República, Fondo Gobernaciones Varias, Rollo 172, Folio: 1, Fecha: 1839.

cinco templos destruidos por el terremoto del 20 de enero de 1834 haya sido realizado con el trabajo personal de los indígenas, este servilismo era legitimado y difundido por los curas como una parte fundamental de las obligaciones religiosas de los indígenas.

Indios pobres sin mas arbitrios i esperanzas para mantener la vida que el miserable fruto periodico que sacan de las pocas tierras que les perdonó el conquistador, ó un servil concierto con los hacendados para vivir como esclavos, reclaman a sus favor la compasion i filantropia de los lejisladores. Estos granadinos, cuya condicion es tan humillada i desgraciada reciben gratuitamente el consuelo del cristianismo de estos beneficios establecimientos.

Tan salvajes i errantes como los de Mocoa eran mas de doce mil indigenas civilizados, que hai en la circunferencia de esta ciudad, i a quienes vuestro decreto reclamado destituye de su propiedad, desampara de su administracionrelijiosa, i deja incongruos sin remedio. Uno de los objetos i principal obligacion de los conventuales era administrar el pasto espiritual a esos infelices: las iglesias eran sus parroquias: á ellas concurrían desde sus pueblos todos los dias festivos al cumplimiento de sus deberes cristianos, i este mecanismo ha producido sus costumbres i docilidad social: los parámetros i adornos de dichos conventos servían a sus distribuciones cristianas. Arruinados sus edificios por el terremoto de 1834, los indigenas prestaron su trabajo personal para reparar los graves daños causados en los conventos, i aun para levantar de nuevo las iglesias caidas como la de la Merced i San Agustin, todo esto honorables representantes unido á sus costumbres i caracter peculiar da un derecho incuestionable. firmado por: Agustín Dias y otros⁵.

Este comunicado no puede esconder los excesos de los curas contra los pueblos aborígenes, que cuestiona en forma general los abusos sin entrar en detalles y cataloga de legítimo y destacable la reparación de las iglesias destruidas en 1834 con el trabajo gratuito de los pueblos indígenas, este reconocimiento de los abusos será otra prueba para demostrar las denuncias del Concejo Cantonal de Pasto sobre la utilización gratuita del servicio personal de la mano de obra india por los curas de los conventos suprimidos, “ los indígenas tienen que costear iglesias parroquiales, que preverse de ornamentos para sostener el culto, pagar derechos parroquiales comprar los sacramentos i ademas i aun satisfacer las demasías de los curas, que tambien sueles excederse donde no rije otro arancel que su alvedrio...”⁶.

Las relaciones de los indígenas con los curas regulares de los conventos no fueron siempre de amistosa armonía, estuvieron determinadas por la explotación aborígen, por eso el concejo municipal cuestiona los servicios personales indígenas a beneficio de los curas de los conventos. El 9 de febrero de 1838 la comisión nombrada para vigilar las autoridades civiles y a los curas párrocos, observó que clérigos y conventos no cumplían con las disposiciones de la Cámara Provincial de 1834, de adoctrinar a los indígenas en sus lugares de origen y denuncia la exigencia ilegítima de los curas a los indígenas de llevarles leña y otros bienes para su sostenimiento.

Haciendo que los indígenas de los pueblos cercanos á la ciudad y pertenecientes a los conventos de regulares bajen a doctrinarse en esta ciudad, conduciendo leña y lo mas que les es pedido por los curas, haciendo todo esto tal vez con fines particulares, de cuyo acontecimiento resultan tambien las continuas embriagueces de los indígenas en días domingos y demás festivos, lo que no sucedería si trataran cumplido curso a su sagrado deber...Que los curas de los demas distritos se abstengan de tomar para sus servicio pongos y el servicio personal no es justo presionar a estos

⁵ *Ibíd*em, p. 2.

⁶ *Ibíd*em, p. 3.

infelices de esta clase mucho mas que cuando gozando los indígenas de los derechos de ciudadanía, ninguno de estos esta obligado a servir gratuitamente, para en caso de querer servicios los paguen⁷.

El concejo municipal critica el comportamiento de algunos curas de los distritos que componen el cantón de Pasto, “el intolerable abuso” de estar dedicados al negocio de cantinas y pongos para las ventas de chicha y guarapo en las comunidades campesinas e indígenas, como un mecanismo de enviciar a los pobladores y sacarles sus pocos recursos; además que cuando los curas párrocos son llamados a administrar los sacramentos a partes lejanas les exigen contraprestaciones a los indígenas que no pueden cumplir. “...resultando aquí que muchos infelices por su indigencia y por carecer de lo necesario para su alimento y de vestias para el cura párroco, morirán tal vez impenitentes y sin haber conseguido los sacramentos, que son la medicina del alma”⁸.

Suprimidos los conventos a las autoridades locales les preocupaba la temida ausencia de espiritualidad católica de los pueblos indígenas de Pasto, su relajo y autonomía para mantenerlos en vasallaje en las haciendas, que evitara la rebeldía demostrada en la guerra. El gobernador Antonio José Chaves propone un nuevo orden territorial indígena administrado por un presbítero curador, aspecto concretado en 1840, una vez debilitadas las huestes rebeldes, como nueva administración territorial de los indígenas; proyecto aceptado por la comisión de establecimientos públicos del Concejo Municipal del Cantón de Pasto, conformada por Pedro María de la Villota y Pedro Vela y presentado al concejo en pleno, en el informe enfatizaban en las ventajas para el desarrollo de la provincia, en el control indígena, se crean estos curatos:

1.- El distrito de Mocondino, lo componían los pueblos indígenas de Mocondino, Jamondino, Males, Puerres y Canchala, contaba con 303 pobladores entre hombres y mujeres dedicados a la agricultura, con 105 fanegadas de tierra fértil y culta.

Los indígenas muy contraídos a la industria agrícola. Estos luego que se suprimieran los conventos en donde aparroquiaban, carecen totalmente de auxilio del Lado Espiritual, como no hay una sola persona que los instruyan, tanto en los rudimentos de la religión como en sus deberes que tienen para con sus semejantes, ala de los otros, abrasando una vida de los animales y se descuida su sibilisacion sean lo mismo que las fieras, de manera que parece ser este el motivo por que se han sublevado muchos contra el gobierno legítimamente establecido, de donde se deduce que es de absoluta necesidad erigirlo en curato, y la subension del párroco esta bastantemente asegurada⁹.

2.- El Distrito de Pandiaco, estaba formado por los pueblos indígenas de Pandiaco, Anganoy, Tescual y Aranda, con las mismas ventajas económicas que el distrito de Mocondino, con 180 fanegadas de tierra fértil y cultivada y 363 pobladores, próximos a la ciudad y asistidos por un cura. “...Los indígenas son sibilizados, sus frutos son abundantes, por consiguiente se debe erigir en Curato; y la experiencia misma ha acreditado desde que el Parroco lo sirve se mantiene decentemente”¹⁰.

3.- El Distrito de La Laguna, compuesto por los pueblos indígenas de La Laguna, Pejendino y Buesaquillo, con 472 pobladores, “120 fanegadas de tierra fecunda y culta”. La comisión dictamina que los inconvenientes mayores del distrito se presentan al conformarse este distrito, por un tipo especial de aborígenes que no obedecen al concertaje o a indios de hacienda, los indios libres, es decir con tierras propias de resguardo, sometidos a la jurisdicción indígena del pequeño cabildo instituido por la corana española, tienen mayor de autonomía que les permitía mantener las tradiciones ancestrales, la unidad comunitaria, el control de la producción de sus tierras

⁷ I.M.A.H.P, Sección: Cabildo Pasto, Caja No: 15, Libro: 2, Folio: 12, Fecha: 1838.

⁸ I.M.A.H.P, Sección: Cabildo Pasto, Caja No: 15, Libro: 2, Folio: 47, Fecha: 1838.

⁹ I.M.A.H.P., Sección Cabildo Pasto, Caja No: 17, Libro: 4, Folio 81, Fecha: 1840.

¹⁰Concejo Cantonal de Pasto 1840s, p. 82

comunales y tomar decisiones con más independencia de los curas, hacendados, estancieros y políticos locales; esto explicaría su activa participación en la guerra defendiendo no solo los conventos, sino su autonomía y la tierra comunal amenazada por el libre mercado de tierras¹¹.

No hay evidencia documental que los conventos de Pasto hayan luchado por derechos territoriales indígenas, como en otras provincias en la época, aunque realizaron actividades filantrópicas, asistencia religiosa y los curas eran aceptados en los pueblos indígenas, según se ve en el análisis que hace el concejero Miguel Burbano, el 3 de junio de año 39, informando que se discute un proyecto sobre supresión de los conventos de Pasto y existe en el vecindario un descontento general, que esta noticia “no acarreará más que afeciones y lagrimas”, porque tiene que ver con la tranquilidad de los pueblos y la municipalidad debe pedir su suspensión si ya se ha aprobado y sancionado, conforme a la excepción 4 del artículo 535 del código penal¹².

La integración de buena parte de pueblos indígenas del cantón de Pasto a la rebelión en La Guerra de los Conventillos, tuvo varias causas determinantes y no exclusivamente por la “afinidad, la estrecha relación o el apoyo a cofradías, a asociaciones mutuales” como lo propone Prado Arellano¹³, aunque esta relación con los curas de los conventos influyó en la rebeldía aborígen, hay factores de mayor importancia a considerar, como las relaciones de servilismo indígena con los hacendados que apoyaban la institucionalidad, de los que eran concertos o indios sujetos a deudas impagables con su trabajo en las haciendas y estancias de Pasto, también influyó la visión étnica y de defensa del territorio ancestral que a través del Negro Andrés Noguera y José María Obando recibieron los indios de Pasto.

2. La Preparación de los Rituales por la Visita del Obispo Auxiliar de Popayán.

El dominio espiritual de los clérigos en la sociedad se apoyó en símbolos y en el control territorial y mental, esto implicaba que curas regulares y jerarcas estuviesen investidos de sacralidad, venerada por la población, en espacios y formas rituales, según la casta y el orden social al que pertenecía el feligrés.

El concejo de Pasto organizó el recibimiento de su señoría, el dignísimo obispo auxiliar de Popayán Dr. Mateo Gonzales Rubio al cantón de Pasto, el 7 de abril de 1841, privilegió a las élites en la cercanía al prelado, proyectó que artesanos e indígenas ocuparan un lugar marginal y se excluyó a las niñas de la escuela de los actos protocolarios.

El concejo ordenó al Jefe Político la lectura de un decreto por bando, donde mandó a todos los “sujetos visibles” montar a caballo y salir a encontrar al obispo a media legua de distancia, a los dueños de casas de La Calle Real endoselar los balcones y ventanas con banderas, botar flores plateadas según su capacidad; en la noche de la visita los balcones, torres y tiendas se iluminarían al compás de repiques generales y música nacional. Cada gremio elaboraría un arco de flores, banderas y cintas, dirigidos a la iglesia matriz a una cuadra de distancia, hasta la quebrada de Caracha; se le orientó al maestro Pedro Ignacio de la Espada de la Escuela de Enseñanza Mutua de Niños uniformar a todos o algunos niños para portar la bandera nacional desde alguna altura vistosa de Santiago o del callejón de San Miguel y que un niño se coloque en una mesa vestida y pronuncie un pequeño discurso felicitando a su ilustrísima señoría¹⁴.

También ordenó el concejo que los indígenas (sujetos invisibles) formen arcos para recibir al distinguido visitante.

¹¹ *Ibidem*, p.38.

¹² I.M.A.H.P, Sección: Cabildo Pasto, Caja No: 16, Libro: 2, Folio: 209, Fecha: 1839.

¹³ Prado, Op. cit., p. 328.

¹⁴ I.M.A.H.P, Sección: Cabildo Pasto, Caja No: 17, Libro: 4, Folio: 235, Fecha: 1842

A los alcaldes indígenas de Obonuco, Panchindo, Jongobito y Gualmatán, formen arcos desde La Piedra Pintada... con flores, laureles i otras ramas alegres y armoniosas a la vista del Señor Obispo: cada pueblo puede formar cuatro o seis arcos para finalizar en el callejon que se dirige a Catambuco, i si les fuere posible vestirán los indios una o dos damas que como guias vengan hasta la entrada de la ciudad...Al día siguiente de la llegada del obispo, la municipalidad, el colegio y su rector y las demás corporaciones pasarían a besarle la mano en forma y estilo, en un acto acompañado de un discurso ligero del Jefe Político.(Concejo Cantonal de Pasto¹⁵ .

El obispo simboliza la autoridad religiosa, investida de sacralidad y poder terrenal, su visita es la oportunidad de la curia pastusa, los gobernantes, concejiles, las autoridades del colegio y las demás élites de mostrar ante la sociedad su jerarquía y estirpe, al poder ser recibidos en una ceremonia especial por su “ilustrísima gracia” y besarle la mano, fue ritual repetido en todas las actos social de los altos prelados de la Iglesia, que no solo implica sumisión de la autoridad civil a la religiosa, sino investirse de la suerte y la dicha de entrar en contacto con la divinidad encarnada en el obispo y al mismo tiempo irradiar a sus súbditos el poder espiritual recibido del jerarca y recoger la veneración del público.

De esta manera el recibimiento del obispo se programa como un acto colectivo de formación católica, por un lado incluye a todas las capas sociales menos a la escuela de niñas, los esclavos y se da un carácter decorativo a los indígenas, por el carácter marginal que se le daba a las mujeres en la sociedad.En los rituales todos ratifican el poder de la Iglesia en Pasto y van a recibir en mayor o menor medida, las bendiciones espirituales del obispo según su posición social.

Los arcos significaban en la cultura occidental el homenaje a los vencedores de las batallas, la aceptación del nuevo orden que en sí mismo simbolizan; en Pasto son monumentos efímeros de la perpetua autoridad de la Iglesia, por eso se armaron en la recepción del obispo.

Los altares fueron utilizados para mostrar el poder social de las élites, los maestros artesanos buscaban certificarse en este escenario público religioso, allí se inclinaban a la campanilla, “al santísimo” y a la custodia de la hostia con rayos dorados, Pedro Antonio Gallardo destacado concejal, Franco de Paubla Dueñas jefe político del cantón, Lucas Soberon ex jefe de milicias urbanas realistas, heredero universal del presbítero Fernando Burbano de Lara, él más poderoso hacendado de la época y quien fuera en la República funcionario del concejo, jefe político y gobernador encargado, Eduardo Vivanco miembro de familia de hacendados, Miguel Burbano ex concejal, Juan Muños de Ayala de una de las familias más pudientes en haciendas, estancias, indios concertos y esclavos, Jonas Guerrero, Manuel Bucheli hacían parte de las familia más posicionadas de emigrantes italianos en el poder político en Pasto, Pedro María Astorquiza ex funcionario del concejo descendiente de una poderosa familia de hacendados, Domingo Delgado, Rafael Zambrano, Miguel Astorquiza de la misma familia de élite de clérigos y hacendados, Estanislao Villota también de familia de hacendados y clérigos, José Eduardo Vivanco, el doctor Miguel Burbano emparentado con el presbítero Fernando Burbano de Lara, Pedro Delgado, Manuel Enriques Guerrero, Miguel Santacruz descendiente de la más poderosa familia colonial, Ramón Villota, su familia estuvo ligada a las haciendas y al clero durante la colonia y en la naciente República , Agustín Muños de familia de hacendados, entre otros notables varones.

La labor evangelizadora de los conventos, el poder económico de los curas pertenecientes a las familias notables de la provincia y la tradición de la Iglesia en el control moral, determinaron que el santoral católico tuviese mucha importancia en la sociedad pastusa. Las fiestas religiosas fueron otro ejemplo del compromiso de las autoridades locales con los ritos religiosos, quienes ejercen un

¹⁵ Ibidem, p. 236.

discreto control político hacía la Iglesia, incumpliendo las políticas centrales de laicización de la sociedad neogranadina impulsadas por Santander y sus amigos políticos.

3.

Las

Imágenes de Santos y Vírgenes en el Imaginario Católico de los Pastusos

La iconografía católica contenía una de las manifestaciones del imaginario colectivo pastuso que amparaba la vida cotidiana de la gente. El testamento de doña Josefa Jurado, pobladora de La Calle Real de Pasto, dice a la letra.

Dejo una casa cubierta de teja, de dos pisos, con paredes de barro, una tienda y una sala, que ya tengo vendidas; un rosario empeñado al señor Zambrano, de corales gruesos, con cuentas de oro en ambas caras y un crucero de oro, con una gualca de oro con una virgen del mismo metal, con trece cuentas de ocho cada una, un cuadro de la imagen de San Juan Nepomuceno, otro de San Ramón no nacido, uno de Santa Mónica, de Santa Jetrudis y otro de San Joaquín, todos con sus marcos de madera, muy usados y algo quebrados.

Una imagen de Nuestra Señora de las Angustias con un Jesucristo en la falda ambas imágenes viejas y el cristo sin brazos; un calvario con la imagen de Jesucristo, de María Santísima y de San Juan, todas de bulto y madera, de las cuales la de María se halla con una mano menos y la de San Juan sin ambas,.. tres espejos, una cruz de madera dorada bastante vieja , un lienzo del señor San José de tres cuartas de alto, el que se halla en poder del reverendo presbítero Toribio Ortega, se lo di para que le diga una misa y no lo ha vuelto, lo declaro para que se sepa...un canapé de tablas de cedro muy servible, un escaño de madera con varandillas muy viejo y cuatro sillas de sentarse forradas en baqueta pintada y labrada, de ellas las tres bastante viejas y la otra inservible, porque le falta la sentadera¹⁶.

Al momento de su muerte, el 22 de agosto de 1838 encomendó su alma a María Santísima de las Mercedes, al santo ángel de su guarda y a la corte celestial, en su testamento avisó haberse casado legítimamente dos veces, sin hijos, del último marido se hallaba separada por justas causas.

Para Josefa Jurado sus santos de bulto y pintura al óleo constituyeron su mayor fortuna material y espiritual. La modesta fortuna de doña Josefa Jurado no sorprende tanto como su devoción religiosa, que refleja el éxito evangelizador de la iglesia católica; La testamentaria encomienda su alma a Dios que la crio y su cuerpo a la tierra de la que fue formado, mandó a su albacea que se la amortaje con el hábito del seráfico San Francisco, se le celebre una “misa cantada de cuerpo presente, con diacono, vigilia y responso”, pagando la limosna acostumbrada.

Los viejos, moribundos o postrados de mediana o alta condición económica y social, dictaban al escribano de número un discurso católico común, que parecía una entrega a lo insondable divino o una quejumbrosa despedida de los muebles, inmuebles, siervos y esclavos que les dieron la felicidad temporal, quizá con la pretensión de ligar sus posesiones terrenales con la quimérica eternidad.

En el ocaso de la vida de los feligreses los clérigos seculares o regulares y los conventos concretaban las capellanías, y los familiares y oportunos allegados el mejoramiento de su estatus económico.

La iconografía fue una parte importante de la pedagogía católica, difundida por el mundo junto a las campañas de colonización. En el símbolo concurren diversos discursos e historias, se articula con el tiempo y representa o expresa la cultura donde se produce o a la que se dirige y necesita un acto ritual para erigirse como tal, en el caso de las imágenes católicas es la bendición y el baño con agua bendita por los curas, para contagiarles lo sacro, para dejar de ser la obra de un artista o artesano, un objeto profano y meterse en la

¹⁶ I.M.A.H.P, Sección: Notaria Segunda Pasto, Caja No: 15, Libro: 2, Folio: 212, Fecha: 1838

dimensión de la sacralidad y hacer que las imágenes cobren vida y se llenen de la esencia divina de Cristo, la Virgen María y los santos. El símbolo adquiere poder protector y sanador de la llama creación de hierofanías, como un acto pre establecido, como la bendición u otra forma para incorporar lo divino y hacer partícipes a los objetos de una o varias significaciones del símbolo¹⁷.

Las hierofanías de San Juan Nepomuceno, San Ramón No Nacido, Santa Mónica, Santa Gertrudis, San Joaquín, San Juan, la Virgen María o Nuestra Señora de las Angustias, no se sabe si salieron de los talleres de pintura al óleo de Pasto, de la Escuela Quiteña o de España, lo que sí se sabe es que fueron sacralizados por la bendición de los curas como el presbítero Toribio Ortega quien le guarda a la testamentaria un San José, seguramente en proceso de sacralización.

Esta cualidad de la religión católica y de otras religiones de construir objetos sagrados es quizá uno de los instrumentos más importantes para transmitir y hacer asequible de todos los creyentes el poder de sus divinidades, los dueños de la obra artística como doña Josefa Jurado tiene en su casa ese poder o la masa de indígenas de La Laguna que asisten los domingos a la doctrina en la iglesia de la Merced, pueden observar las imágenes y figuras de los seres divinos y reciben un poco de su poder con la mediación del cura doctrinero, este contacto con lo divino brindado por la obra artística, sacralizada ritualmente, es un acto muy importante para la educación no formal de los indígenas y la sociedad pastusa en general.

Los crucifijos, rosarios y santos hacían parte de sus joyas con el valor agregado de la representación iconográfica y se fusionan con las esmeraldas, las gargantillas, los sarcillos y las esclavas mulatas, dentro del acervo hereditario informado por la viuda del comerciante doña Jesús Pérez, en el poder otorgado a Joaquín Rosero a fin de liquidar la herencia, de acuerdo a las hijuelas poseídas por sus hijos. Previo a encomendar el alma de su difunto esposo a Nuestra Señora de las Angustias.

La comercialización de costosos objetos religiosos fue una forma permitida por los curas para participar en el negocio y sirvió de estrategia de difusión del imaginario católico sobre todo en las élites que podían pagarlos, de esta forma los objetos sagrados se introducen en el comercio y cumple el doble papel el de generar riqueza y comunicar los códigos de la religión, en la difusión de estos códigos participan curas, comerciantes, artistas y la gente común que difunde en la magia de los milagros la educación católica.

Así lo sagrado se combinaba con lo suntuario y hacía parte de los ornamentos de las élites, que a su vez cumplía la función protectora y como manifestación pública de la fe católica; el manejo simbólico de las prendas, la mezcla de lo ostentoso y lo sacro en la vestimenta ritual, fue una costumbre empleada por la Iglesia para darle a los actos religiosos y a la figura de los prelados una solemnidad especial, para situarlos fuera de la normalidad del mundo terrenal. Las joyas formaron parte significativa de los símbolos del poder de la Iglesia, símbolos que fueron imitados por las élites y formaron parte de su imaginario ligado a legitimar la posición social y la pertenencia a la comunidad católica.

Otro ejemplo es el legado del comerciante Juan Rojas, quien dejó muchas joyas con significado iconográfico religioso, que tenían una doble función como objetos de culto y como mercancías, así un cuadro de San Juan Bautista se mezcla con una mulata esclava y una chocolatera. En imaginario del comerciante y esclavista, muchas de sus joyas tenían más valor económico que la vida de la esclava.

Un peine grande engastado en oro, y enjoyado con perlas gruesas finas, un ahogador de dos sogas de perlas finas, un rosario de oro de cuentas de a cuatro reales cada una, con tres en cada Padre Nuestro, esto es la una de a peso y las dos a seis reales, con un crucero bien grande y ocho dijes engastados en oro, un rosario en cuentas de oro de a medio real con siete caras y tres cuentas en cada Padre Nuestro, la de los extremos de a real, y la del medio de a dos reales, con su

¹⁷Eliade, M. (1986). Tratado de historia de las religiones. (6ª ed.). México: Ediciones Era S. A., p. 82.

crucero de cuentas de oro, otro rosario de corales con sus Padre Nuestros de cuentas de oro, los de los lados de a real y los del medio a dos reales, con su crucero de dichas cuentas, un par de sarcillos de oro de tres chorros, los de los lados de amatistas, y el del medio una gotera de esmeraldas, un estampa grande de oro y su círculo esmaltado de esmeraldas finas muy grandes, y en el centro una cruz de oro esmaltada de esmeraldas, un sortija con tres esmeraldas, una sortija de oro con su esmeralda y dos amatistas, y otra sortija de oro esmaltada con pastas verdes, un sarcillo de oro con peso de tres castellanos, dos cucharas de plata, docena y medio de dijes de plata, un peine pequeño engastado en oro, dos gargantillas de oro de cuentas de a peso, los une con una estampa, y la otra sin ella y que ambas tienen cuarenta cuentas de oro, un par de sarcillos de oro engastados en perlas finas y piedras de brillantes...

Un cuadro de San Juan Bautista, una mulata esclava llamada María, una chocolatera grande, igualmente recaudara de mi hijo Juan Blas de Rojas un San Antonio de bulto con su azucena y diadema de plata, un cuadro de la advocación del señor exce homo, otro cuadro con la advocación de Nuestra Señora de Chiquinquirá, tres espejos viejos...¹⁸

4. El Imaginario Construido en Torno a la Figura del Padre Francisco de la Villota y Barrera

Las guerras de Pasto y en particular La Guerra de los Conventillos, fueron un escenario educativo intenso en la construcción de la identidad del pastuso, la imagen de imbeciles montada por los vencedores, esconde la venganza por la persistente lucha militar de los indígenas contra el Estado por sus derechos ancestrales (); el carácter rebelde se cuenta más en la tradición popular que en los recintos educativos, y persiste camuflado en la religiosidad popular simbolizada en las imágenes de los santos y vírgenes. Por eso los curas y santos toman partido político y para recordarlos se recurre a figuras emblemáticas como el padre Francisco de la Villota como síntesis de un momento de la historia regional.

El saber popular y religioso redefine y se apropia de la historia para construir su propio saber o alimentar lo que ya sabe y por tanto se recurrirá a consultar el discurso oral, los recuerdos vivos de los pobladores de Pasto y ligarlos con la historia documental, con lo que la historia oficial de los vencedores invisibilizó, invalidó y envileció; escarbar, cómo la historia se convierte en mecanismo colectivo de educación, generalmente ajeno a las instituciones escolares, en contravía de la historia política oficial.

Lo que practicó el padre de la Villota fue la educación como sinónimo de evangelización y la única educación posible que mostró fue la enseñanza de las sagradas escrituras, los ejercicios espirituales y los discursos evangelizadores en el púlpito, en defensa política de la Iglesia, además de intentar convertir su vida y su cuerpo en una práctica mística de encuentro

De las narrativas construidas por la tradición oral sobre la presencia del padre de la Villota en la historia regional, existe una versión oral que revela un poblador del municipio de Guitarrilla como una apropiación realista y en mayor consonancia con las pruebas documentales, sobre la figura del prepósito de San Felipe; sin desconocer los elementos ficcionales presentes en el texto que relaciona la permanencia del cura en las cuevas hasta su muerte o su arrepentimiento por la explotación indígena, componentes literarios necesarios para enfatizar, transmitir y conservar los textos orales en largos periodos de tiempo, que forman parte importante de la cultura regional y permiten entender como los pueblos asimilan la historia y redefinen la educación transmitida por las élites y la Iglesia. El relato se explica el sistema de explotación de las haciendas en la época de la guerra, pone al religioso como protagonista, aunque es probable que solo personifique a los hacendados en general, y muestra la situación dramática de los aborígenes con el concertaje. Es necesario considerar este texto oral como un recurso cultural, para evitar el olvido de la problemática de la tierra y el servilismo indígena en las haciendas, en ese tiempo de la historia y la actitud rebelde de los indígenas de Pasto, tal como lo muestran también los documentos históricos.

¹⁸ I.M.A.H.P, Sección: Notaria Segunda Pasto, Caja No: 16, Libro: 2, Folio: 82, Fecha: 1839.

Cuenta mi papá que su bisabuelo había habitado en los mismos tiempos donde también habitaba el padre Francisco de la Villota, él comentaba que el padre poseía cantidades enormes de tierras las eran trabajadas por los campesinos, el padre daba por familias un pedazo de tierra para que la trabajen y de ahí coman, el hacía esto y cuando estaban limpias los echaba y sus hijos tenían que seguir cultivando otras tierras, al padre le gustaba explotar de esta forma a las familias. Se dice que el bisabuelo de mi abuelo, con el resto de los campesinos ya se habían cansado, porque ellos le pedían al padre que no les quite las tierras donde ellos trabajaban, que se las dé como propias, pero el padre se negaba, hasta que un día todos los campesinos o indígenas quemaron la casa donde habitaba el padre, en forma de protesta. Pero el padre con sus otros compañeros sacerdotes también pelearon con los campesinos, pero se vieron en desventaja y huyeron, todos los sacerdotes protegían al padre de la Villota, porque era su líder, el más importante, todos ellos llevaron al padre a una cueva, donde el quedó solo y sus compañeros eran los encargados de llevarle los alimentos. Después de un tiempo, el padre se azotaba, lloraba y se arrodillaba en piedras, arrepintiéndose de todos sus actos con su propio dolor físico, pero su final fue la muerte en la cueva donde se escondía¹⁹.

La narrativa de su principal biógrafo el padre Gutiérrez coincide con algunos relatos de la tradición oral, en el hecho de que el cura se escondió por un tiempo en las cuevas de Jenoy huyendo de la persecución republicana; aunque unas versiones orales refieren que se escondió de su propia culpa, otras dicen que el cura permaneció hasta su muerte en las cuevas, dejando ese espacio impregnado de su alma, hasta nuestros días. Coinciden las versiones orales y la bibliográfica oficial de la Iglesia en la lucha del cura contra el demonio como símbolo del mal; algunos pobladores de Jenoy sostienen que la pelea la daba con su báculo, como alegoría de sabiduría y poder, así lo sostiene para darle verosimilitud al relato ella menciona los objetos materiales encontrados en la cueva: el bastón, los restos de su negra sotana y vasijas antiguas.

El padre Francisco de la Villota se ocultó en la cueva santa hasta la hora de su muerte, en ella se dice que dejó depositada su alma, porque a pesar de que han pasado tantos años se siente en ella la presencia de una fuerza espiritual fuerte, por ello muchos feligreses y curiosos la visitan, convirtiéndose en un lugar turístico donde hay mucho respeto a este lugar sagrado. En este lugar se han encontrado vasijas antiguas, una sotana negra y su bordón o bastón con el que mantenía luchas constantes con el demonio y sus tentaciones encaminadas al mal y la total perdición del alma²⁰.

La participación del padre Francisco de la Villota y Barrera en La Guerra de los Conventillos se remonta a la asonada del 4 y 5 de julio de 1839, donde junto a fray Juan Caicedo y el ex jefe militar de Pasto, el comendador Mariano Álvarez, entre otros personajes, arengaron a la multitud en contra del congreso y el obispo de Popayán Jiménez de Enciso por la supresión de los conventos menores; el padre de la Villota dijo a la multitud obedecer al obispo solo en ciertas cosas, debido a sus privilegios desprendidos del oratorio Romano, fray José López reflexionó que si el gobierno no aprobaba la capitulación, habría represión y los rebeldes se defenderían, el padre de la Villota comentó que se retiraría a donde lo confinaren y en los sucesivo se entiendan con el coronel Mariano Álvarez, quien expresó su obediencia al pueblo y su deseo de organizarlo militarmente de ser necesario. El texto que da cuenta del primer día de la asonada se presentó de la siguiente manera:

Con insultos contra el gobierno y contra el señor obispo, se habló a cuantos estuvieron presentes; pues que había puesto de manifiesto las (ilegible) con que el prelado Diosesano los amenaza, tomo la palabra Fray Juan Caicedo y dijo que no había por que temer á las denuncias, pues que eran manifiestas con injusticias: Que ni el congreso ni el señor obispo, ni autoridad

¹⁹(M. Á. Tello, comunicación personal, Agosto 2012.

²⁰C. Pasichaná, comunicación personal, 2013.

alguna tenían facultad para disponer de los intereses o temporalidades de los conbentillos. El presbítero Francisco de la Villota dijo también que él solo obedecía en ciertas cosas, y que para ello tenía privilegios del oratorio Romanos; por que habiendo preguntado que si este acto de revelión y desobedienciaestaban incluso en aquellos privilegios no habia que contarlas. Que el padre fray JoseLopes al hacer la reflexion de que si el gobierno no aprobaba la capitulacion, que con la gestion del doctor (ilegible) es provable tomar medidas muy serias para castigar la rebelión, respondió que ellos tambientomarian las que consideren oportunas para defenderse: Que habiendose hecho estas mismas reflexiones al señor Mariano Álvarez dijo que responda el pueblo. Finalmente que no pudiendo el pro. Villota denunció de otro modo las injustas razones con que se le había querido convencer, dijo que el se retiraria á donde sea confinado de el, y que se entiendan con el comendador Mariano Álvarez, en este estado viendo frustradas sus aspiraciones (ilegible)²¹.

Después del levantamiento inicial se reunieron en el convento de San Felipe Neri coordinados por el padre Francisco de la Villota con el fin de concertar la paz, ordenándoles la capitulación a los caudillos de la “facción”alzada en la capital de la provincia contra el gobierno, entre otros prelados de los conventos estuvieron los presbíteros Manuel de la Castilla, José Rufino García, Francisco Bucheli, Juan Ignacio Astorquiza, el vicario, el Jefe Político y algunos notables del pueblo, analizaron los riesgos para ellos de continuar la revolución iniciada contra el legítimo gobierno y contemplaron la posibilidad de restablecer el orden a su estado originario con la entrega del parque de las armas o la munición al gobernador, para someterse sumisamente a su autoridad y regresar la guarnición tomada al gobierno. Concertaron hacer los reclamos justos al ejecutivo a través del gobernador y el obispo diocesano a fin de solicitar la derogatoria del decreto de supresión de los conventos y pedir un trato benévolo²².

La tradición oral no distingue la participación del cura en una y otra guerra, indistintamente menciona su condición de rebelde contra el Estado y de perseguido, por eso se refugia en las cuevas de Jenoy. Las cavernas son territorios cargados de semántica, en muchas tradiciones incluida la griega, son puentes de comunicación del mundo real con el inframundo, puntos de poderosos de conexión entre la luz y las tinieblas y espacios donde habitan seres espirituales cargados con la fuerza de la tierra y de la eternidad de la piedra, por eso no es de extrañarse que otras versiones mencionen sus peleas con el diablo, por estas razones estos sitios son de peligro y de fuerza curativa si se saben aprovechar. La historia monumental crea la figura del clérigo como un ser excepcional, cargado de generosidad y amor celestial, desprendido de todo apego material, con la fuerza que le da su condición de anacoreta, que encuentra la comunicación divina con el ayuno y la meditación, la tradición oral si bien le reconoce sus virtudes espirituales y la generosidad para regalarles su apellido a los huérfanos o la gente pobre de Jenoy. Lo diferencia de otros curas ambiciosos o pecadores y lo describe con un ser que ha perdido la razón por su condición de encierro, como si la caverna hubiese cobrado el precio por guarnecer al visitante y por su capacidad de ver el futuro, que es el hecho fantástico del personaje, su magia consiste en ver más allá de la realidad desde el corazón de la tierra y de la piedra.

Verá los padres que venían aquí todos eran pecadores esos está escrito, lo del padre Francisco es de antes de la guerra de los mil días, de por ese tiempo es y verá el padre no se escondía de ningún diablo como dicen los del pueblo, él era venido de otra parte, de otro país, él no era de aquí, porque a él lo venían persiguiendo porque había sido rebelde, de allá de donde era él del Perú o de México me parece que era, no recuerdo bien, el venía a officiar misa aquí, al pueblo, pero no vivía aquí, él vivía allá en las cuevas sagradas, la gente le llevaba de comer a veces leche, queso, fruta o verduras cocinadas, no ve que él no tenía nada, entonces el quezque les decía a la gente que le llevaba, que les decía que no tengo con que pagarles y la gente le decía que no importa, entonces el quezque les dijo yo les voy a pagar con

²¹ A.G. N., Sección: Gobernaciones Varias, rollo: 115, Folio: 761, Fecha: 1839.

²² *Ibidem*, p. 751.

el apellido, por eso aquí hay tanto Villota, no ve que en pago les dio el apellido de él y entonces verá jovencito y le cuento como mis abuelos me contaron que él vivía todo sucio y que no se bañaba, porque eso si era como loquito y verá la gente de aquí dice que venía escondido del diablo, pero eso no era él, se escondía en las cuevas por rebelde, pero eso no él se fue de aquí.

Harta gente dice que miraba cosas y que para que el diablo no se lo lleve él se quedaba todo sucio y no se bañaba, otros aquí en el pueblo dicen que vía el futuro y que por eso se alocó y que él no comía y se murió en las cuevas flaquito, en los huesos, pero no, él se fue, no se quedó aquí, esa es la verdad, que yo sé jovencito como me la contaron mis abuelos y don Mario que era un señor que yo trabajaba con él en una finca, yo era más muchacho, cuando él me contaba, así es la cosa, mí joven²³.

Después de su muerte los padres del oratorio se dedicaron a buscar pruebas de la santidad de su fundador, hallaron en la hacienda la Minda, parroquia de Yacuanquera don Valerio Soberon, quién declaró el 11 de noviembre de 1876, ante el juez comisionado Primitivo Salazar y el secretario Adhoc Pedro José Isuasty, comisionados por el Provisor y Vicario General de Pasto; el testigo acompañó desde los 14 años al religioso en Pasto, hasta su muerte. El Señor Valerio Soberon, refirió que siendo el padre maestro de latinidad en Pasto, llevaba a los jóvenes al campo y en las cuevas oraba a Jesús, donde sufría revelaciones celestiales y sobre los continuos sacrificios del presbítero para aplacar la ira de Dios por las malas costumbres de la gente de Pasto, como la participación en los bacanales o carnavales de los veinte de enero, su relato se vuelve detallado con los acontecimientos de su muerte.

Los Padres mandaron no se hiciera saber pronto su muerte, para tener lugar de preparar todo y celebrar con tranquilidad antes que el concurso de la gente les estorbara; que luego que por el clamor de las campanas, se supo de su muerte, concurrió grande multitud de gente de toda la ciudad y hasta los barrios más remotos de ella a lamentar su muerte y a encontrarse a él, como si fuera santo, a pedir reliquias de su cuerpo y vestido, y como le arrancaron parte de la oreja para llevársela de reliquia, el señor Jefe Municipal mandó poner guardia para evitar el que le despedazasen y quitasen sus vestidos²⁴.

La declaración de Valerio Soberon de como los vecinos de Pasto reaccionaron frente al cadáver del padre del Villota al arrancar sus vestiduras y parte de su oreja para usarlas como reliquias revela la eficacia del imaginario católico construido en torno a la persona del cura, la figura del ermitaño santo enfrentado al demonio y al gobierno enemigo de la fe católica que fue capaz de suprimir los conventos menores y como personaje generoso dedicado toda su vida a la propagación de la religión en el púlpito, la educación de los jóvenes y contra las malas costumbres, un personaje a quien conocieron en vida e iba a tener vida después de la muerte. La idea de que en las partes del cuerpo y en las vestiduras estaba el poder espiritual del santo, capaz de sanar los males del cuerpo o alejar los malos espíritus, obedece a la categoría de lo sagrado incorporada en su cuerpo, por un hombre símbolo de una perfección que no pertenece a este mundo. El padre de la Villota como un ser perseguido y abominado por los enemigos de la fe reflejaba la encarnación de la esencia de Jesucristo contenida en todos los santos católicos y revalorizada en las circunstancias de la guerra²⁵.

²³. José María Yaqueno, habitante de Jenoy, comunicación personal, octubre de 2013

²⁴Gutiérrez, A. (1929). Biografía del padre Francisco de la Villota. Pasto: Imprenta del Departamento, p. 119.

²⁵Ibídem, p. 118.

Otro acontecimiento relacionado con las reliquias del padre de la Villota, permite ratificar el imaginario pastuso de la época, la muerte del presbítero de 74 años de edad, le practicaron la necropsia los “científicos locales”, el profesor de instrucción pública Manuel F. Erazo y el señor Pedro Celestino Viteri, comisionados por el Jefe Político, encontraron la causa de su muerte en una nefritis renal, sucedida el 20 de julio de 1864. En el informe sobre la autopsia practicada al cadáver del padre de la Villota con el propósito de embalsamarlo para conservar sus reliquias, el maestro Manuel F. Erazo, detalla el estado atrofiado de los pulmones y el hígado por falta de actividad vital, el bazo lo llevó a su casa con la intención de darle los procesos de conservación.

El bazo órgano de la sanguificación según algunos autores, lo conservé trayéndolo a mi casa veinticuatro horas después de la disección cadavérica, y dos días de ésta lo abrí, y examinando su estructura, salía bastante sangre de color de amapola en la que empapé porción de algodón, para dejarlo enjuto, y a continuación lo embalsamé para repartirlo a varias personas que me pidieron por reliquia²⁶.

El padre Arístides Gutiérrez relata un hecho autenticado con declaraciones juradas ante el Ordinario, relacionado con los anuncios premonitorios del terremoto del 20 de 1834, suceso que produjo centenares de víctimas, destruyó muchas casas e iglesias, entre ellas el templo de San Sebastián, el convento de las religiosas de la Purísima Fundadora, Las Conceptas, quienes se refugiaron en San Felipe, no sufrieron daño los mojes del Oratorio ni la casa de la Congregación de San Felipe, tampoco la iglesia de Jesús del Río, porque el día anterior al movimiento telúrico el prepósito mandó apuntalar con palos las paredes de la iglesia, la imagen de Jesús del Río y un indio de su hacienda de Mijitayo trajo caballos para la salida de los monjes.

El terremoto sucedió según el imaginario religioso como castigo por los carnavales celebrados en la ciudad a principios del año con bailes, embriaguez y corridas de toros, y porque gente no quiso hacer caso a los clamores del padre de la Villota de no realizar estas fiestas²⁷.

La oposición del cura de la Villota hacia las fiestas indígenas y los carnavales de Pasto, los bailes y las corridas de toros de herencia hispana, mostró su condición moralista y su intento de moldear con amenazas y castigos una sociedad pastusa puritana, como el modelo de la ciudad divina, predicada por el ala conservadora de la Iglesia en la época, el acaecimiento del terremoto de 1834, en plenas fiestas del 20 de enero, le daría los argumentos suficientes para proscribir el carnaval y posicionar la imagen espiritual de un ser conectado con lo divino, asceta y castigador, y el símbolo de un cura santo que tanto se emplearían en difundir sus discípulos del Oratorio de San Felipe.

Los relatos orales sobre el cura de la Villota sirven para comparar en la manera como el saber popular redefine y se apropia de la historia documental para construir su propio saber o alimentar lo que ya sabe y así tener dos textos relacionados aunque con funciones culturales diferentes, con lo que la historia oficial de los vencedores in visibilizó, invalidó y envileció; escarbar, como la historia se convierte en mecanismo colectivo de educación, generalmente ajeno a las instituciones escolares, en contravía de la historia oficial.

Los documentos y los historiadores tienen muchas diferencias y algunas relaciones con lo registrado, conservado, adaptado, alterado, filtrado u olvidado por la memoria colectiva de esta etapa de la historia regional sobre el clérigo, aunque ambos discursos reconocen su influjo en la educación y la evangelización, su presencia en los acontecimientos generadores de La Guerra de los Conventillos, la tradición oral suele mezclar episodios de la participación del cura en los acontecimientos posteriores a la toma del ejército republicano de Pasto de 1823 y su intervención en los conventillos y hace coincidir estos episodios en el refugio del cura en

²⁶ *Ibidem*, p. 117.

²⁷ *Ibidem*, p.93.

las cuevas de Jenoy y no se menciona el exilio al Ecuador después de ser excomulgado por el obispo de Popayán en el tiempo de La Guerra de los Conventillos.

La narrativa oral relacionada con la actuación del cura en el terremoto de 1834, coincide con la argumentación religiosa, en una capacidad premonitoria del cura, como intérprete directo del lenguaje divino, mientras la iglesia justifica el terremoto como un castigo celestial por el culto al cuerpo de la gente y la borrachera del carnaval, en una especie de satanización de la fiesta, en cambio la tradición oral señala el castigo divino para las iglesias golpeados por la avaricia y mal comportamiento de curas y monjas de la ciudad.

El padre Francisco de la Villota tenía muchos poderes, el bastón lo usaba para pelear con el diablo, en tiempos de la guerra contra Simón Bolívar se escondió en unas cuevas de Jenoy, lo mismo hizo cuando iban a acabar los conventos, lo perseguían porque él decía a la gente que pelearan en esas guerras. Acá en Catambuco quiso prohibir las fiestas de los indígenas, entonces el volcán Galeras explotó y produjo un terremoto que golpeó las iglesias de Pasto, en castigo del volcán por esa prohibición de las fiestas de los naturales, entonces las gentes de acá, con el cabildo encabezando juraron la fiesta a la virgen de Guadalupe patrona de los de Catambuco para apaciguar el volcán y esa maldición, la fiesta se la juraron celebrar todos los 20 de enero y así se apaciguó el Galeras y desde entonces se celebra la fiesta de la virgen cada año y es fiesta jurada²⁸.

Esta parte del imaginario colectivo, analizado desde la historia cultural, muestra al padre de la Villota en la tradición oral como un cura ambicioso e incumplido con sus deberes sacerdotales, como un ser anticuado, en contravía de las festividades carnavalescas de los 20 de enero, su carácter ortodoxo y poco abierto al cambio y castigador, contrasta con la imagen que construyen los religiosos del oratorio de San Felipe del padre de la Villota, como una figura ideal, de anacoreta, servidor de los pobres, de la vida austera y mortificada, que defendió la Iglesia del pasado. De alguna forma la oralidad recupera fragmentos y recuerdos de lo que creímos en el pasado y quizá por esta razón la tradición popular ha mantenido también los defectos o la naturaleza humana del clérigo, la fragilidad como ser humano le impregna los elementos realistas, que construyen la idea de verdad en el relato oral, unido a su carácter fantástico, a su condición de fantasma.

Recomendaciones

Este trabajo posibilita identificar factores de la sociedad pastusa y la educación no formal poco profundizados en el contexto de La Guerra de los Conventillos de Pasto, que pueden servir para investigar la historia regional desde diversos problemas y en etapas posteriores, como los siguientes:

- La relación de educación pastusa orientada por la Iglesia y las posiciones conservadoras asumidas por algunos sectores de las élites locales, contra de las políticas educativas de los liberales radicales.
- La presencia del imaginario católico en los planes de estudio actuales, de algunos colegios públicos de secundaria de Pasto y su relación con la situación política y cultural de las comunas de su influencia.
- A partir de los documentos históricos y culturales vinculados con el terremoto de Pasto de 1834, es posible conocer los cruces existentes entre el imaginario católico e indígena y la forma de manejar culturalmente las emergencias producidas por el volcán Galeras en la ciudad de Pasto.
- Es importante para la cultura y la historia regional asumir una investigación que permita establecer las analogías y diferencias entre los textos orales conservados y modificados por las poblaciones urbanas y rurales que formaron parte

²⁸J. Rojas Chanut, habitante de Catambuco, comunicación personal, 1995.

del cantón de Pasto y los documentos archivísticos, relacionados con el carnaval con el propósito de conocer las formas de apropiación y redefinición comunal de la historia oficial para formar la identidad pastusa.

- Rastrear en los documentos históricos de la época las expresiones carnalescas en Pasto y los efectos de la oposición discursiva y represiva de la Iglesia a estas manifestaciones culturales.

Referencia Bibliográfica

Aguirre Lora, M. E. (2001). Rostros históricos de la educación, en Historia de la Educación e Historia Cultural: Posibilidades, Problemas y Cuestiones, ViñaoFrago, Antonio. México: Fondo de Cultura Económico.

Almarino, O. (2002) *“Contribución a un balance y perspectivas de la historia política regional en el suroccidente colombiano, desde la relación historia-antropología”*, en La historia Política Hoy, Universidad Nacional de Colombia.

Campbell, J. (1992). Las Máscaras de Dios: Mitología occidental. Madrid, Alianza Editor S.A.

Concejo Cantonal de Pasto (1838d). Cámara Provincial de Pasto pide suspensión del repartimiento de los resguardos indígenas. (Caja 15, tomo III, fondo cabildos). Instituto Municipal Archivo Histórico de Pasto.

Concejo Cantonal de Pasto (1838e). La preceptora de la escuela de niñas de Pasto se defiende frente a las acusaciones de la Sociedad de Educación Elemental. (Caja 15, tomo II, fondo concejo). Instituto Municipal Archivo Histórico de Pasto.

Concejo Cantonal de Pasto (1838i). Sostenimientos del Estado de los clérigos seculares. (Caja 15, tomo II, fondo cabildos). Instituto Municipal Archivo Histórico de Pasto.

Concejo Cantonal de Pasto (1838j). Crítica de los maltratos de los indígenas por parte de los curas de los conventos. (Caja 15, tomo II, fondo cabildos). Instituto Municipal Archivo Histórico de Pasto.

Concejo Cantonal de Pasto (1839a). Denuncia de Lucas Soberon por pérdida de esclavos de la Hacienda Simarronas (caja 16, tomo I, fondo cabildos). Instituto Municipal Archivo Histórico de Pasto.

Concejo Cantonal de Pasto (1839c). Petición al gobierno central para no supresión de los conventos menores. (Caja 16, tomo II, fondo cabildos). Instituto Municipal Archivo Histórico de Pasto.

Concejo Cantonal de Pasto (1839d). El gobierno central justifica con argumentos religiosos la supresión de los conventos menores (Caja 16, fondo cabildos). Instituto Municipal Archivo Histórico de Pasto.

Concejo Cantonal de Pasto (1839f). El preceptor Pedro Ignacio de La Espada informa el empleo en la escuela de niños del método de enseñanza mutua. (Caja 16, tomo III, fondo cabildos). Instituto Municipal Archivo Histórico de Pasto.

Concejo Cantonal de Pasto (1839m). Petición de no supresión de conventos menores dirigida al gobierno central. (Caja 16, fondo cabildos, tomo II). Instituto Municipal Archivo Histórico de Pasto.

Concejo Cantonal de Pasto (1839n). Petición de suspensión de normas de supresión de conventos menores. (Caja 16, fondo cabildos, tomo II). Instituto Municipal Archivo Histórico de Pasto.

Concejo Cantonal de Pasto (1839p). Se ordena a los curas seculares y regulares no participar en los juegos de azar. (Caja 16, tomo V, fondo cabildos). Instituto Municipal Archivo Histórico de Pasto.

Concejo Cantonal de Pasto (1840b). Pueblos indígenas de Pasto que prestaron servicio personal a los conventos menores. (Caja 17, tomo VI). Instituto Municipal Archivo Histórico de Pasto.

- Concejo Cantonal de Pasto (1840c). Religiosos misioneros se consideran como parte de los conventos. (Caja 17, tomo VI, fondo cabildos). Instituto Municipal Archivo Histórico de Pasto.
- Concejo Cantonal de Pasto (1840p). Bienes pertenecientes al Colegio de San Agustín. (Caja 16, tomo II, fondo cabildos). Instituto Municipal Archivo Histórico de Pasto.
- Concejo Cantonal de Pasto (1840r). Preocupación por la falta de evangelización de los indígenas con la supresión de los conventos. (Caja 17, tomo IV, fondo cabildos). Instituto Municipal Archivo Histórico de Pasto.
- Concejo Cantonal de Pasto (1840s). Propuesta de creación de un nuevo curato indígena. (Caja 17, fondo cabildos, tomo IV). Instituto Municipal Archivo Histórico de Pasto.
- Concejo Cantonal de Pasto (1840t). Espacios para ubicar los altares del Corpus Cristi. (Caja 17, tomo V, fondo cabildos). Instituto Municipal Archivo Histórico de Pasto.
- Concejo Cantonal de Pasto (1841a). Composición judicial de las parroquias. (Caja 17, tomo IV, fondo cabildos). Instituto Municipal Archivo Histórico de Pasto.
- Concejo Cantonal de Pasto (1841k). El gobernador de la provincia ordena a los alcaldes Mayores indígenas del Cantón de Pasto traer tamo para las caballerías del ejército (Caja 17, tomo III, fondo cabildos). Instituto Municipal Archivo Histórico de Pasto.
- Concejo Cantonal de Pasto (1841s). El Jefe Político del Cantón de Pasto evalúa la crisis total de la Instrucción Pública. (Caja 17, tomo V, fondo cabildos). Instituto Municipal Archivo Histórico de Pasto.
- Concejo Cantonal de Pasto (1841t). El Gobernador Cárdenas habla del panorama general de abandono de las escuelas públicas después de la guerra. (Caja 17, 1841, tomo VII, fondo cabildos). Instituto Municipal Archivo Histórico de Pasto.
- Eliade, M. (1986). *Tratado de historia de las religiones*. (6ª ed.). México: Ediciones Era S. A.
- Escobar Rodríguez, C. (1984). La historia en la enseñanza y la enseñanza de la historia en Colombia, siglo XIX. Bogotá, Fundación Universitaria Autónoma de Colombia, FUAC, pp. 17-21.
- Fontana, J. (2006). *Para qué sirve la historia en un tiempo de crisis*, Bogotá: Ediciones Pensamiento Crítico, p. 23
- Gadamer, H. G. (2007). *Verdad y método*. 12ª ed. Salamanca: Ediciones Sígueme.
- Gutiérrez Ramos, J. (2007). *Los indios de Pasto contra la República (1809-1824)*, Bogotá, Instituto Colombiano de Antropología e Historia.
- Gutiérrez, A. (1929). *Biografía del padre Francisco de la Villota*. Pasto: Imprenta del Departamento.
- Hobsbawm, E. (1983). *Rebeldes Primitivos, estudio sobre las formas arcaicas de los movimientos sociales en los siglos XIX-XX*. Barcelona: Editorial Ariel S.A.
- Le Goff, Jacques (1995). *Pensar en la historia*. Barcelona: Litografía Roses S. A.
- Lindo, A. (1839-1840). *Diario de operaciones militares, manuscrito, primera parte, Fondo de Libro Raros y Manuscritos*, Biblioteca Luis Ángel Arango.
- López Domínguez, L. H. (1992). "Santander y la Educación, los colegios republicanos: una herencia perdurable". En Revista Credencial Historia, edición 28, Biblioteca Luis Ángel Arango. Extraído desde internet (on-line) en www.banrepcultural.org/node/323/0, 28 de septiembre de 2014.
- Mamian Guzmán, D. (2010). *Rastros y rostros del poder en la provincia de pasto, en la primera mitad del siglo XIX*, Leales a sí Mismo, tesis de grado Universidad Andina Simón Bolívar.

- Ortiz López, A. (1934). *Francisco de la Villota y Barrera, Revolución de los Conventillo*. Boletín de Estudios Históricos. Pasto, 6 (63-65).
- Parra Guzmán, A. (1993). *El templo del jaguar, la edad del cuarzo y la transparencia*. Pasto, Acuario Ediciones, p. 42.
- Prado Arellano, L. E. (2007a). *Rebeliones en la Provincia, La guerra de los supremos en las provincias suroccidentales y nororientales granadinas 1839-1842*. Cali: Departamento de Historia, Facultad de Humanidades, Universidad del Valle. Ed. Anzuelo Ético
- Prado Arellano, L. E. (2007b). *Motín y rebelión en el Valle de Atriz. Cali, monografía de Licenciatura en historia, Universidad del Valle, 1839-1842*
- Restrepo, J. M. (1952). *Historia de la Nueva Granad, tomo I*. Bogotá: Editorial Cromos,
- Restrepo, J.P. (2014). La Iglesia y el Estado en Colombia, Instrucción Pública. Bogotá. *Revista, Biblioteca Luis Ángel Arango*. Recuperado 28 de septiembre de 2014 de www.banrepcultural.org,
- Ricoeur, P. (2003). *El conflicto de las interpretaciones*. Buenos Aires: Grafino, p.p. 16-17.
- Samper, J.M. (1945). *Ensayo sobre las revoluciones políticas y la condición social de la república colombiana*. Bogotá: Biblioteca Popular de la Cultura Colombiana
- Tribunal Superior Judicial del Cauca. (1834b). El presbítero Burbano de Lara no paga sus deudas con la educación (Rep. C-I, 5il, doc. 111-10, sig. 600). Archivo Central del Cauca
- Uribe De Hincapié, M. T. y López Lopera, L. M. (2006). *Las palabras de la guerra*. Medellín: La Carreta Editores.
- Valencia Llano, A. (2008). *Dentro de la ley fuera de la ley. Resistencias sociales y políticas en el Valle del río Cauca 1830-1855*. Cali: Universidad del Valle, Facultad de Humanidades, Departamento de Historia, Centro de Estudios Regionales- Región.
- Weinberg, G. (1984). Modelos educativos en la historia de América Latina. Buenos Aires: Editorial Kapeluz S.A., p. 82-98.
- Zuluaga, F. (2001). *La Guerra de los Supremos en el suroccidente de la Nueva Granada*. Bogotá: Museo Nacional de Colombia.