DOI: http://dx.doi.org/10.15446/hys.n33.62231.

"El mismo amor, la misma fe, las mismas lágrimas": iniciativas eclesiales en Ecuador sobre el culto a la Virgen del Quinche en defensa de una República del Sagrado Corazón (1883-1889)*

*Luis Esteban Vizuete Marcillo***

Resumen

Dentro del conflicto Estado-Iglesia en el siglo XIX, el clero y el laicado intentaron defender el *establishment* que garantizaba la hegemonía de la Iglesia sobre el Estado y la sociedad. En ese marco, Ecuador experimentó algunas iniciativas eclesiales, entre 1883 y 1889, vinculadas a la idea de una República del Sagrado Corazón. El artículo analiza el caso de la Virgen del Quinche, culto colonial y de gran convocatoria, y el proceso de revalorización y reinterpretación de su historia. Este también experimentó otro de difusión y fortalecimiento del culto, vinculado a la imagen de la República, los conflictos políticos y el poder de la Iglesia. En el debate política-religión, los discursos y prácticas del clero y la feligresía permiten apreciar la intención de la Iglesia de apuntalar la idea de una república católica y una sociedad ordenada. En el presente

* Recepción: 26 de enero de 2017. Aprobación: 6 de marzo de 2017. Artículo de investigación. Artículo *in memoriam* de Segundo Luis Marcillo.

** Historiador por la Pontificia Universidad Católica del Ecuador. Académico correspondiente de la Academia Ecuatoriana de Historia Eclesiástica. Quito-Ecuador. ORCID: http://orcid.org/0000-0001-5867-6335. Correo electrónico: lvizuete507@puce.edu.ec.

artículo se citan y analizan manuscritos e impresos para contrastar múltiples voces y actos religiosos que performaron una mariología local sobre el Quinche y su reacción al contexto en el cual la hegemonía religiosa y la participación del clero en política fueron cuestionadas, y las relaciones dentro de la Iglesia estaban en recomposición.
Palabras clave: religión; Iglesia; liberalismo (tesauro).

"The same love, the same faith, the same tears": ecclesial initiatives about the cult of Our Lady of El Quinche to defend the Republic of the Sacred Heart, Ecuador (1883-1889)

Abstract
Within the conflict between church and state in the 19th century, the clergy and laymen tried to defend the establishment where the church had hegemony over the state and society. Between 1883 and 1889, Ecuador experienced some ecclesial initiatives to defend which stood for the idea of a Republic of the Sacred Heart. This article studies the case of Our Lady of El Quiche, a colonial massive cult, which was part of a process of re-appropriation and reinterpretation of its history. It also suffered a process of spreading and strengthening of its cult, linking with the image of the Republic, political conflicts and the power of the church. Between politics and religion, the discourses and practices of the clergy and the faithful show the intention of the church to shore up its own idea of a catholic Republic and an organized society. In this article, the use of manuscripts and printed sources give information to contrast multiple voices and multiple religious acts which performed a new local Mariology about El Quinche and a reaction to a context in which the religious hegemony and the participation of the clergy in politics were questioned; meanwhile the relations inside the church were recomposing.
Keywords: religion; church; Liberalism (thesaurus).

Introducción

A inicios de 1889, Pedro Rafael González y Calisto, obispo de Ibarra, escribió al arzobispo de Quito sobre las penurias, dolores y escasez que afrontaban las provincias al norte de Ecuador. El Gobierno y el clero pusieron todo su empeño combatiendo y

orando para remediarlas. Sin embargo, no se había podido hacer mucho contra una prolongada serie de epidemias, sequía y plaga de langostas. Las tribulaciones de dicha diócesis aumentaban y el obispo apostó por una opción distinta, traer en romería a la Virgen del Quinche desde la arquidiócesis de Quito: "Lo que no se ha conseguido de la Virgen Santísima del Rosario, protectora de este lugar, lo obtendremos de la Reina y Señora del Quinche"[1]. Este particular, muestra la fuerza del marianismo en la religiosidad ecuatoriana del siglo XIX y el interés hacia el culto de una imagen de gran convocatoria, relacionada con una mariología local que se venía performando a lo largo de la década de 1880. También, la fuerza de una solución taumatúrgica y sobrenatural que presentaba a la religión como el eje de la vida, el funcionamiento y orden de la sociedad, además, a María como el estandarte de la Iglesia y el Estado, y remedio de males.

En Latinoamérica el marianismo ha tenido tradición y vigencia desde la colonia. En el contexto de las nuevas repúblicas y la reconfiguración de las relaciones con la curia romana en el continente se difundieron nuevos cultos europeos impulsados dentro del marco de una Iglesia que recuperaba su carácter transnacional,[2] además del fortalecimiento y reinterpretación de ciertos aspectos de los antiguos cultos a la Virgen en América.[3] Es necesario que la historiografía vuelva su atención a estos cultos ya sea dentro del contexto regional o nacional, con el fin de poder caracterizar la relación religión-política desde uno de los fenómenos que ha servido como estrategia y ha estado presente en procesos de ruptura, adaptación o concertación entre diferentes actores. Por su parte, la relación Iglesia-Estado tiene presentes a la religiosidad y al fenómeno mariano, ya sea en contextos contrarrevolucionarios, revolucionarios o de racionalización de ambas entidades.[4] En ese sentido este tipo de estudios deben

---

[1]. "Visita de la Virgen del Quinche a Ibarra" (Ibarra, 16 de enero de 1889), en Archivo Arquidiocesano de Quito (AAQ), Nueva Sección, Caja 63.

[2] .José Casanova, "Globalizing Catholicism and the Return to a 'Universal' Church", en *Transnational Religion and Fading states*, eds. James Piscatori y Susanne Rudolph (New York: Westview Press, 1997), 121-143.

[3]. Para Colombia: William Plata, "La romanización de la Iglesia en el siglo XIX, proyecto globalizador del tradicionalismo católico", en *Globalización y diversidad religiosa*, coords. Ana María Bidegain y Juan Demera (Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2005), 107-147.

[4]. Para Chile: Sol Serrano, *¿Qué hacer con Dios en la república?* (Santiago: Fondo de Cultura Económica, 2008).

tomar en cuenta el vínculo con el contexto latinoamericano y transnacional, por lo cual los análisis locales no deben ser pensados como excepcionales.[5]

El impulso del marianismo en el catolicismo fue un fenómeno global. En el siglo XIX tuvo como ejemplos notorios las apariciones de Lourdes (1858) o de La Salette (1846), además de la influencia del dogma de la Inmaculada Concepción (1854). La política sobre los enemigos de la Iglesia llegó a un punto crucial en 1864 cuando Pío IX reunió en su *Syllabus* —tomando de varios documentos pontificios— un conjunto de condenas a los errores de su tiempo.[6] En ese marco, el marianismo funcionó como un polo estabilizador de crisis políticas y sociales.[7] La importancia de las diferentes advocaciones varía según su número de fieles, la región donde se encuentran y la forma en que los administradores del culto lo manejan. Casos como el de Guadalupe que aglutinaba a la población mexicana[8] o el de Luján que convocaba a los habitantes del antiguo Virreinato de la Plata[9] han sido paradigmáticos. Llama la atención la década de 1880, ya que en México y Argentina se publicaron obras sobre la historia de las vírgenes de Guadalupe[10] y Luján.[11] Ecuador no fue la excepción, el impulso de las mariologías locales no solo dio forma a un discurso, sino también a expresiones del mismo en la práctica.[12] Esto implicó ciertos cambios en el tratamiento de los cultos, de los cuales se buscaba su fortalecimiento frente a la doctrina y a un posible Estado liberal.

---

5. Elisa Cárdenas, "Hacia una historia comparada de la secularización en América Latina", en *Ensayos sobre la nueva historia política de América Latina, siglo XIX*, coord. Guillermo Palacios (Ciudad de México: El Colegio de México, 2007), 197-211.

6. Elisa Cárdenas, "El fin de una era: Pío IX y el Syllabus", *Historia Mexicana* Vol: 65 n.º 2 (2015): 719-746.

7. Jean-Pierre Bastian, "La recomposición religiosa de América Latina en la modernidad tardía", en *La modernidad religiosa*, coord. Jean-Pierre Bastian (Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 2004), 155-174.

8. Jacques Lafaye, *Quetzalcóatl y Guadalupe* (Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 2002).

9. "Coronación de la Virgen de Luján" (Montevideo, 15 de marzo de 1887), en AAQ, Nueva Sección, Caja 4.

10. Adriana Bautista, *Las disyuntivas del Estado y de la Iglesia en la consolidación del orden liberal* (Ciudad de México: El Colegio de México, 2012); Adriana Bautista, "Dos momentos en la historia de un culto: el origen y la coronación pontificia de la virgen de Jacona", *Tzintsun* n.º 43 (2006): 11-32.

11. Patricia Fogelman, "Dos exvotos contra el Estado liberal: la Basílica y el libro de Salvaire sobre la historia del culto de Luján", en *El culto mariano en Luján y San Nicolás*, eds. Patricia Fogelman, Mariela Ceva y Claudia Touris (Buenos Aires: Biblos, 2013), 25-49.

12. Claude Langlois, "Conférence de M. Claude Langlois", École pratique des hautes études, section des sciences religieuses, *Annuaire* Vol: 108 n.º 104 (1995): 481-490.

Entre 1604 —cuando la imagen de la Virgen fue llevada al Quinche— y 1883 se contaron ciento cuatro de sus visitas a Quito. Sin embargo, entre 1882 y 1888, la Virgen fue llevada a la capital dos veces, sin contar con sus viajes y ceremonias en otras ciudades, además de dos proyectos de trasladarla a Quito y en tres grandes romerías hacia el Quinche. Durante estos años también se planteó una nueva mariología local sobre esta Virgen. ¿Cuáles fueron las razones que llevaron a la Iglesia a fomentar varias prácticas de ese tipo alrededor de esta imagen en tan corto periodo de tiempo?

Años antes (1861-1875), Ecuador experimentó un periodo en el cual se puso en marcha un proyecto volcado hacia una *modernidad católica* y a la utopía ético-religiosa de una república católica.[13] El presidente Gabriel García Moreno estableció reformas sobre instrucción pública, ciencia, artes y finanzas públicas, entre otras.[14] Tales esfuerzos se encaminaron a lograr una identidad colectiva a través de la "unidad de creencia religiosa"[15]. Esto conllevó la necesidad de moralizar el país[16] reformando al clero, lo cual implicó la llegada de órdenes religiosas y clérigos extranjeros, y la firma de un concordato. Los cambios no sucedieron sin la resistencia del clero local,[17] debido a que dicha reforma fue percibida como una imposición funcional.[18] Ciertos miembros del clero no tardaron en compaginar con la política garciana; además, las nuevas generaciones de sacerdotes se formaron dentro de este marco.

El proyecto presentaba una confusión entre política y teología. García Moreno consideraba que la ley civil era incapaz de aglutinar o sostener las instituciones seculares. Más bien, la ley superior (religiosa) debía regir, logrando armonizar dichas instituciones con la religión. Lo anterior supuso un centralismo que dejó de lado al pueblo, insertó al Ecuador en una economía capitalista de tono católico, estableció un

---

[13]. Juan Maiguashca, "El proceso de integración nacional en el Ecuador: el rol del poder central, 1830-1895", en *Historia y Región en el Ecuador 1830-1930*, ed. Juan Maiguashca (Quito: FLACSO, York University, IFEA, 1994), 355–424.

[14]. Nicolás Cuvi et al., "La circulación del darwinismo en el Ecuador (1870-1874)", *Procesos. Revista ecuatoriana de historia* n.º 39 (2014): 115-144; Viviana Velasco, "Negociar el poder: fiscalidad y administración pública en el proceso de construcción del Estado ecuatoriano, 1830-1875" (tesis de doctorado en Historia, Universidad Pompeu Fabra, 2013).

[15]. Juan Maiguashca, "El proceso de integración", 386.

[16]. Marie-Danielle Demélas e Yves Saint-Geours, *Jerusalén y Babilonia* (Quito: Corporación Editora Nacional, IFEA, 1988).

[17]. Gioconda Herrera, "The Catholic Church and Public life under liberalism" (tesis de doctorado en Sociología, University of Columbia, 2006).

[18]. Marie-Danielle Demélas e Yves Saint-Geours, *Jerusalén y Babilonia*.

Estado intervencionista y generó un autoritarismo del Poder Ejecutivo.[19] En ese marco utópico se resumen los orígenes de la República del Sagrado Corazón en Ecuador, legitimada en 1873 por la consagración del país a dicha advocación.[20] De modo que esa república "no era otra cosa que un esfuerzo por construir un Ecuador a imagen y semejanza del cuerpo místico de Cristo"[21].

El ideal garciano se vio en riesgo en 1875 con la muerte del presidente, ya que su sucesor, Antonio Borrero, no pudo mantener el control del Gobierno. La presión liberal respaldó el ascenso de Ignacio de Veintimilla en 1876, quien se había aliado con viejos radicales como José María Urbina[22] y Pedro Carbo. En Ecuador, el liberalismo de mediados del XIX no había mostrado una aversión a temas religiosos, ni se había enfrentado ampliamente a la Iglesia.[23] Sin embargo, la tendencia radical se había fortalecido en décadas posteriores, constituyéndose en una firme opositora a las políticas garcianas y al clero extranjero.[24] Por lo anterior, las primeras reformas liberales de Veintimilla despertaron la preocupación de la Iglesia. Existió, entonces, una relación entre la utopía garciana y la iniciativa de la Iglesia de rescatar una República del Sagrado Corazón, la cual fue vista como amenazada por la administración de Veintimilla.

En esa medida, el interés de este artículo es analizar cómo se relacionó la idea de dicha república con el fortalecimiento del culto a la Virgen del Quinche entre 1883 y 1889. Así, la propuesta se dividirá en dos partes, la primera respecto a la *Restauración* y los primeros años de esta relación e ideas cordícolas. Después se abordará el periodo conocido como Progresismo para entender los cambios, prácticas y producción intelectual sobre la Virgen del Quinche en la región centro-norte del Ecuador. A lo largo del presente texto, el análisis del discurso y la confrontación de fuentes pretenden generar un aporte desde la Historia social sobre la Iglesia, sin dejar de lado conceptos como república y Estado, entre otros.

---

[19]. Juan Maiguashca, "El proceso de integración".

[20]. Caso no particular de Ecuador.

[21]. Juan Maiguashca, "El proceso de integración", 22

[22]. Clemente Ponce, "El Congreso", *El Porvenir*, Quito, 14 de agosto, 1885, 97.

[23]. Galaxis Borja, "Retóricas liberales y visiones de transformación social en Quito a mediados del siglo XIX", ponencia, Universidad Andina Simón Bolívar, Quito, 2017.

[24]. Luis Esteban Vizuete Marcillo, "'Clamando a mi Madre del Quinche…': el uso de la imagen de la Virgen del Quinche en la arquidiócesis de Quito dentro del proceso de secularización y laicización entre 1895 y 1910" (tesis de pregrado en Historia, Pontificia Universidad Católica del Ecuador, 2015).

1. La Virgen y la *Restauración*

1.1. La Restauración

En Europa, el papa Pío IX estaba impulsando los cultos marianos.[25] Además, el fenómeno de Lourdes había revitalizado el catolicismo en Francia,[26] y la motivación de este aunado al interés del Vaticano por el culto a las Vírgenes influenciaron otras iniciativas en países de europeos y latinoamericanos en contextos de restauración y contrarrevolución. En Ecuador, es preciso pensar la *Restauración* —en un primer momento— como una concertación de sectores conservadores, cacaoteros y hacendatarios, la Iglesia, militares no adeptos a la dictadura e intelectuales para recuperar el rumbo de la República del Sagrado Corazón y poner fin al Gobierno de Veintimilla. Dentro de dicho marco fue conducida a Quito la Virgen del Quinche. La administración de Veintimilla, y sus nexos con algunos radicales generó malestar en ciertos sectores de la Iglesia, principalmente en el clero y los laicos conservadores. Sin embargo, la jerarquía eclesiástica intentó negociar[27] en aras de mantener el modelo garciano de una república católica, principalmente debido a que la Constitución de 1878 y la previa suspensión del concordato habían dado muestras de influencia liberal.

Para 1882, sectores liberales, clericales, conservadores garcianos y moderados veían con amplio descontento la política del Gobierno. Algunos radicales se habían distanciado de este, y a lo largo del país se produjeron pequeños levantamientos a raíz de la proclamación de Veintimilla como jefe supremo. A estas razones les siguieron motivaciones más regionales que desembocaron en un conjunto de hechos, entre 1882 y 1884, que fueron llamados *Restauración*. Desde fines de 1882 se levantaron en la costa los liberales, mientras que los conservadores y progresistas lo hicieron en algunos puntos de la sierra. El 10 de enero de 1883, los últimos lograron tomar Quito, mientras que Veintimilla se resguardaba en Guayaquil.[28]

---

[25]. Francisco Ramón, *La Virgen del Pilar dice... Usos Políticos y nacionales de un culto mariano* (Zaragoza: Universidad de Zaragoza, 2014).

[26]. William A. Christian, *Visionaries: The Spanish Republic and the Reign of Christ* (Los Ángeles: University of California Press, 1996).

[27]. "Carta sobre Veintimilla" (Riobamba, 18 de septiembre de 1880), en AAQ, Gobierno Eclesiástico, Caja 66.

[28]. A partir de la toma de la capital, Ecuador tuvo tres Gobiernos. En Quito los restauradores; en Esmeral-

En la sierra se conformó un Gobierno provisional, según aseguraban, con miras a manejar una transición, garantizar una nueva Constitución, devolver "las libertades públicas y las garantías individuales"[29], elegir nuevo presidente y recuperar la independencia de poderes. Esto los llevó a negociar con los liberales para poder concretar la toma de Guayaquil.[30] La *Restauración* fue concebida, entonces, como una santa causa vinculada a un pasado garciano:[31]

> Si la reivindicación de la libertad nacional es un derecho perfecto de los pueblos privados de ella, el Ecuador lo ha ejercido [...] obra propia suya, visiblemente protegida por la Providencia, será recogida por la historia, tal cual es, espléndido triunfo de la justicia, en santa contienda con la iniquidad prepotente y soberbia: [...] han arrancado las instituciones republicanas al sepulcro, en cuya lápida la usurpación había escrito con sangrientos caracteres: PARA SIEMPRE![32]

El Gobierno de Veintimilla representaba el abandono del proyecto de modernización católica. Los restauradores acusaban al dictador del olvido y deterioro de la obra garciana, pero sobre todo del pésimo manejo de las arcas públicas.[33] Para poder remediar estos males, el Gobierno provisional serrano necesitaba mantener de su lado a la Iglesia —pese a tener acuerdos con los liberales— lo cual implicaba dejar claro el interés de los restauradores por protegerla:[34] "La Iglesia ecuatoriana seguirá gozando de la perfecta libertad de que hasta ahora ha disfrutado para el ejercicio de su acción benéfica y civilizadora"[35]. Por su parte, el interés de la Iglesia con el tránsito gubernamental era el retorno de una justicia reencaminada y religiosa, además del

---

das y Manabí, Eloy Alfaro; y en Guayaquil, Veintimilla. Ver: Eloy Alfaro, *La regeneración y la restauración* (Panamá: Tipografía de M. R. de la Torre é Hijos, 1884).

[29]. Agustín Guerrero et al., *Manifiesto del Gobierno provisional del Ecuador a los pueblos americanos, sobre las causas de la presente transformación política* (Quito: Imprenta del Gobierno, 1883), 1.

[30]. José María Sarasti, *Los pentaviros y Alfaro* (Quito: Imprenta del Gobierno, 1884).

[31]. "Sobre la muerte de Raymundo Peiger" (Quito, 31 de enero de 1883), en Archivo Nacional del Ecuador (ANE), Ministerio del Interior, Pichincha, Caja 42.

[32]. Agustín Guerrero et al., *Manifiesto del Gobierno,* 1.

[33]. Agustín Guerrero et al., *Manifiesto del Gobierno.*

[34]. "Veintimilla suprime el diezmo" (Quito, 2 de abril de 1883), en AAQ, El Gobierno Civil al Arzobispo, Caja 20.

[35]. "Sobre triunfo en Guayaquil" (Quito, 16 de julio de 1883), en AAQ, El Gobierno Civil al Arzobispo, Caja 20.

restablecimiento del orden.[36] Así, el 9 de julio de 1883, cuando las tropas restauradoras llegaron a Guayaquil, Veintimilla ya había huido. Como una forma de mostrar su causa católica, los restauradores decretaron la construcción, con dinero público, de una basílica dedicada al Sagrado Corazón.[37] Esta se presentó como una manera de conmemorar el fin de la dictadura de Veintimilla y también como el símbolo conciliador del poder civil y eclesiástico en un país religioso y católico. Hidalgo lo explica así: "El Ecuador era un territorio minúsculo, pero su fe era de proporciones descomunales. Esto demostraba que lo insignificante de una nación no era óbice para que fuera una potencia religiosa"[38]. La Iglesia compaginó con la iniciativa[39] y, de hecho, eligió una fecha de gran importancia para colocar la primera piedra: el 4 de octubre, una semana antes del inicio de las sesiones de la Convención Nacional[40].

La década de 1880 fue crucial en la emergencia de los partidos políticos en Ecuador.[41] La Iglesia, si bien era afín a la tendencia conservadora, propuso que sus sacerdotes no se afiliasen a un determinado partido. Sin embargo, en 1883 el arzobispo Ignacio Ordóñez autorizó al clero para participar en política con el fin de cuidar la moral, la religión, las cuentas públicas y la propiedad:

> Vosotros sois además, Venerables Párrocos, miembros de la grande asociación nacional que llamamos patria y tenéis derecho á reclamar para vosotros todas aquellas prerrogativas, que, en los países civilizados, exigen para sí, con toda justicia, los demás ciudadanos; es decir, tenéis derecho de elegir y de ser elegidos. Podéis, pues, y aun debéis tomar parte en las elecciones. Vosotros sois guías y consejeros de vuestros pueblos, y en asuntos de tanta importancia no podéis menos de mostrarles el buen camino y conducirlos por los senderos del deber y de la moral.[42]

---

36. "Sobre triunfo en Guayaquil" (Quito, 14 de julio de 1883), en Archivo del Ministerio del Interior (AMI), Despacho, Carpeta 5.

37. "Decreto Basílica" (Quito, 23 de julio de 1883), en AAQ, El Gobierno Civil al Arzobispo, Caja 20.

38. Fernando Hidalgo, *La República del Sagrado Corazón: religión, escatología y ethos conservador en Ecuador* (Quito: Corporación Editora Nacional, Universidad Andina Simón Bolívar, 2013), 278.

39. "Sobre la Basílica" (Quito, 30 de julio de 1883), en AMI, Despacho, Carpeta 5.

40. "La primera piedra de la Basílica" (Quito, 3 de octubre de 1883), en AMI, Despacho, Carpeta 5.

41. Juan Maiguashca, "El proceso de integración".

42. Ignacio Ordóñez, *Circular a los venerables párrocos de la arquidiócesis* (Quito: Imprenta del Clero, 1883), 2.

El clero se convirtió en consultor de los laicos y la Iglesia dejó claro su interés en procurar que Veintimilla fuese el último gobernante en buscar reformas de corte liberal. El radicalismo era una amenaza para los intereses de la Iglesia[43], por lo que esta buscó tener influencia sobre la Convención Nacional de 1883, misma que entregó interinamente el poder al cacaotero José María Plácido Caamaño. Llegado el momento, en los últimos meses de la *Restauración*, la Iglesia y el Gobierno buscaron evitar un contundente fortalecimiento liberal. El 10 de febrero de 1884, Caamaño fue nombrado presidente constitucional, lo cual significó la elección de un liderazgo progresista.[44]

Después de la *Restauración*, la mirada sobre el destino de la república tomó dos caminos notorios sobre la concepción de la política, el Estado y el desarrollo civilizador. Por un lado, entre 1884 y 1895, los progresistas se alejaron de la utopía garciana.[45] Suele creerse que el matrimonio entre Iglesia y Estado se concretó entre 1861 y 1875, y que después ese vínculo casi no cambió. Pero es preciso anotar que la Iglesia asumió un rumbo propio no necesariamente coaligado u opuesto al progresista. Esta cimentó y procuró concretar una República del Sagrado Corazón que garantizara su monopolio social frente al Estado. La idea de un *establishment* propuesto por eclesiásticos y algunos laicos obtuvo el respaldo de parte del clero que había asimilado las reformas garcianas, y de aquel formado en las instituciones eclesiásticas de la época; ambos de clara cercanía al proyecto romanizador y a la influencia de eclesiásticos extranjeros.

El clero se identificó con el Corazón de Jesús y la idea de un nuevo orbe de corte católico opuesto al descreimiento (en Ecuador representado por el liberalismo). Muchos de los sacerdotes consideraban que Ecuador se encontraba en instantes cruciales de "la lucha entre el bien y el mal"[46]; hacerle frente requirió la generación de nuevos discursos y conllevó a que se impulsara el culto, no solo del Sagrado Corazón, sino de aquellas devociones coloniales de amplia convocatoria. De hecho, entre 1882 y 1884, una de las Vírgenes más antiguas y de culto masivo en Ecuador fue llevada a Quito, desde el momento de la mayor crisis del Gobierno de Veintimilla hasta el nombramiento del nuevo presidente constitucional. Así, la Virgen del Quinche representó

[43]. "Publicación sobre el Radicalismo" (Riobamba, 31 de julio de 1883), en AAQ, Nueva Sección, Caja 9.

[44]. Progresista: conservadores moderados influenciados por el catolicismo liberal.

[45]. Juan Maiguashca, "El proceso de integración".

[46]. Fernando Hidalgo, *La República del Sagrado*, 195.

un estandarte para ganar una serie de batallas en las luchas de fin de siglo, tanto en la *Restauración* como en los años del Progresismo.

1.2. "Nuestra Señora del Quinche la Restauradora"

La Virgen del Quinche ha sido considerada por siglos como una imagen taumatúrgica y de remedio de males. En ese sentido hubo casos en los cuales aquella fue trasladada a Quito para remediar los "males políticos". Marina Warner explica que la Virgen "es el instrumento de una dinámica argumental de la Iglesia católica acerca de la estructura de la sociedad"[47]. Así, la presencia de la Virgen del Quinche en Quito no solo buscaba aplacar terremotos, sequías o epidemias. También pretendía despertar y enaltecer la fe y la religiosidad de los fieles para lograr establecer un orden tanto espiritual —en el cual todos los católicos fueran iguales— como social —que mantuviera a la sociedad estratificada y con un amplio predominio de la Iglesia—. Uno de esos casos fue la guerra civil que inició en 1882, y ante la cual la curia decidió organizar una visita de la Virgen del Quinche a Quito para rendirle los homenajes usuales: novena, procesiones, pláticas, misas y sermones:

> Amenazándonos muchos y terribles males, hemos creído que no podíamos hacer cosa mejor que implorar el auxilio de la Virgen Santísima, cuya protección hemos experimentado repetidas veces. Y como el pueblo quiteño profesa con razón una tierna devoción á la venerada imagen del Quinche, la hemos hecho traer y se encuentra en el Seminario Mayor.[48]

La estancia de la Virgen se prolongó incluso más allá del día de su fiesta del 21 de noviembre, siendo madrina en la colocación de la primera piedra del Seminario Mayor[49] de la capital.[50] El principal objetivo de la Iglesia con esta acción era ser librada de uno de los peores males políticos dentro de su discurso: la guerra.[51] Sin embargo,

---

[47]. Marina Warner, *Tú sola entre las mujeres* (Madrid: Taurus, 1991), 434.

[48]. "Circular a los prelados de los conventos" (Quito, 11 de octubre de 1882), en AAQ, Secretaría de Gobierno, Caja 11, f.1.

[49]. Gabriel Vásconez, *Apuntes históricos acerca del seminario mayor de san José de la arquidiócesis de Quito* (Quito: Imprenta de "El Comercio", 1907).

[50]. José Conde, *Novena bíblica a nuestra señora del Quinche* (Quito: Santuario del Quinche, 1998).

[51]. Ignacio Ordóñez, "Circular a los prelados de los conventos" (Quito, 11 de octubre de 1882), en AAQ, Secretaría de Gobierno, Caja 11.

según la Iglesia, el fin del conflicto no implicaba la victoria del Gobierno. Veintimilla había dado muestras de clara distancia frente a los intereses defendidos por la jerarquía eclesiástica. Así, el fin de los males dependía de un cambio en el Gobierno para que de ese modo pudiese restablecerse el orden. El marianismo y su larga tradición en Latinoamérica habían relacionado a la Virgen, en sus distintas advocaciones, con la república. Como sostiene Georges Lomné, es probable que la presencia de María haya hecho innecesario optar por una diosa laica como representación de la república.[52] Dentro de ese marco, la Virgen del Quinche se configuró como una de las advocaciones protectoras y garantes de existencia para la Iglesia. El arzobispo Ignacio Ordóñez optó por el traslado de la imagen como mecanismo para apaciguar el acalorado contexto. Debido a esto, la Virgen continuó en la capital durante el año de 1883. Así, en enero, los restauradores tomaron Quito y en julio a Guayaquil.[53] La Iglesia identificó estos triunfos con el tan ansiado remedio de males:

> Entonces la Sma. Virgen del Quinche se hallaba en la iglesia de San Francisco [en Quito], adonde, habiendo concurrido el pueblo antes de romperse los fuegos, permaneció durante todo el tiempo de la refriega, invocándola encarecidamente para que volviera sus bondadosas miradas sobre el pueblo que combatía por salvar sus leyes, su religión y su patria. No fueron vanos estos clamores, porque después de un día y una noche de encarnizada lucha, la población entera victoreaba á la Sma. Virgen que había deparado el más espléndido triunfo á las armas de los ejércitos restauradores.[54] Por esto el pueblo, en su sencillo al par que elocuente lenguaje, dio en llamar á N. Señora del Quinche la Restauradora, adornándola con la cinta azul,[55] divisa de sus soldados.[56]

La presencia de la Virgen del Quinche acercaba las relaciones entre el Gobierno provisional y la curia. Aquel asistía con sus empleados a las ceremonias ofrecidas "para alcanzar por su divina intercesión nos libre de los males que nos amenazan en

[52]. Georges Lomné, "La Revolución francesa y lo simbólico en la liturgia política bolivariana", *Miscelánea Histórica Ecuatoriana* Vol: 2 n.º 2 (1989): 41-67.

[53]. Federico González Suárez, "La victoria del 9 de julio", *El Monitor Eclesiástico* n.º 4 (1883): 121-122.

[54]. Una estrategia similar se intentó usar en 1895 para evitar que los liberales tomaran el poder. Ver: Luis Esteban Vizuete Marcillo, "El enemigo llama a las puertas de la República. Estrategias e iniciativas del clero contra la Revolución liberal en la Arquidiócesis de Quito (1895)", *HiSTOReLo. Revista de Historia Regional y Local* Vol: 9 n.º 17 (2017): 336-376. DOI: https://doi.org/10.15446/historelo.v9n17.55484.

[55]. En la Visita 1905 se develó esta cinta. Ver: "Traslado de la Virgen a la Catedral", (Quito, 3 de agosto de 1905), en AAQ, Parroquias, Quinche, Caja 58.

[56]. Aurelio Espinosa, "El Quinche", *República del Sagrado Corazón de Jesús* Vol: 2 n.º 12 (1885): 257.

los calamitosos tiempos que alcanzamos"[57]. El interés por la capacidad de la imagen de mantener el orden prolongó aún más la estancia de la Virgen. Por acuerdo entre Caamaño y el arzobispo, esta permaneció en Quito hasta que la Convención nombró un presidente constitucional.[58] Sin embargo, tales decisiones la mantuvieron fuera del santuario original hasta febrero de 1884. Esto implicó graves perjuicios para el Quinche debido a que la ausencia de la imagen solía reducir el flujo de devotos, ya que el santuario perdía su fuerza de convocatoria.[59] De esta manera, las medidas tomadas por la curia afectaron las dinámicas económicas y sociales del Quinche: los réditos generados por dicho culto disminuyeron para el párroco[60] y para los habitantes.[61] Incluso algunas familias decidieron emigrar: "Los habitantes de esta parroquia, han llegado á tal grado de desesperación, por la ausencia tan dilatada de la Sagrada Imagen de Nuestra Señora, que han resuelto viajar personalmente a postrarse á los pies de V.S.I. para que les sea devuelta"[62].

Fue así como la visita vinculada a la *Restauración* presentó las primeras acciones en pos del fortalecimiento del culto a la Virgen del Quinche a lo largo del resto de la década. La importancia que se dio a la imagen por sí misma implicó varios traslados, llevando a un gran crecimiento de su culto hasta el siglo XX, aunque a la par esto perjudicó la dinámica del pueblo del Quinche.

2. El fortalecimiento del culto al Quinche

2.1. El Progresismo

Desde 1884 hasta 1895 hubo una sucesión de tres Gobiernos conocidos como *Progresismo*, del cual Cristina Cárdenas ha dado una aproximación concisa: "De origen conservador moderado, de fuerte impronta civilista y por lo mismo firme defensor de

[57]. "Ceremonia a la Virgen" (Quito, 5 de mayo de 1883), en AAQ, Gobierno Eclesiástico, Caja 68, f.1.

[58]. "Permanencia de la Imagen" (Quito, 21 de diciembre de 1883), en AAQ, Secretaría de Gobierno, Caja 11.

[59]. Mireya Salgado, "La imagen de María, la historia de una imagen" (tesis de maestría en Historia Andina, FLACSO, 1997).

[60]. "Sobre retorno de la Imagen" (Quinche, 4 de mayo de 1883), en AAQ, Gobierno Eclesiástico, Caja 66.

[61]. "Estadía de la Virgen" (Quinche, 31 de mayo de 1883), en AAQ, Nueva Sección, Caja 9.

[62]. "Pedido de regreso de la Virgen" (Quinche, 20 de septiembre de 1883), en AAQ, Parroquias, Quinche, Caja 59, f.1.

la ley, [...] se caracterizaba por la incesante búsqueda de consolidación de las instituciones republicanas [...] ligado a una cultura de mediación política"[63]. El Progresismo del fines del XIX se alejó un tanto del garcianismo y su propuesta sobre la identidad colectiva y el papel de las leyes en la vida social. Estos buscaron conciliación en el ámbito político y la reconexión entre poder y pueblo. Esto divergía del ideal garciano del predominio de la ley suprema, y establecía como eje de gobierno la supremacía de la ley, cuyo nexo más importante fue llevar a la práctica el cumplimento de la misma.[64] La idea progresista de república tuvo encuentros antes que contradicciones con el ideal eclesiástico y eclesial de una República del Sagrado Corazón. El influjo católico marcó los intereses y cuidado que le dio el Gobierno a la Iglesia durante el Progresismo; institución a la que este encargó, por ejemplo, el mantenimiento de instituciones educativas, de salud, entre otras.

A pesar de esta proximidad, los progresistas realizaron algunas reformas que tuvieron que negociar con el clero, principalmente el romano, aunque sin cortar la relación cordial con las autoridades eclesiásticas. En este periodo hubo dos cambios significativos que impulsaron los progresistas en materia de negocios eclesiásticos. Ambos debieron ser dirimidos por la corte romana debido a la oposición del clero local. Si bien León XIII no fue tolerante con el liberalismo, desde Roma no se consideraba que el posicionamiento de la Iglesia en Ecuador fuese por completo acorde a las políticas pontificias.[65] El primero de estos cambios se refirió al diezmo. Poco después de que la *Restauración* colocara un nuevo presidente, la legislatura de 1884 empezó a debatir una posible sustitución del diezmo. Frente a este tipo de debates, que continuaron por los siguientes años, la Iglesia aseguraba que una medida así afectaría su subsistencia.[66] Sin embargo, para 1889, se sustituyó el diezmo por el tres por mil.[67] Paralelo a estos procesos, entre 1885 y 1886, la curia convocó a tres eventos[68] en donde

[63]. Cristina Cárdenas, "El progresismo ecuatoriano en el siglo XIX. La reforma del presidente Antonio Flores (1888-1892)", *Andes* n.º 18 (2007): 1.

[64]. Juan Maiguashca, "El proceso de integración"

[65]. Cristina Cárdenas, "El progresismo ecuatoriano".

[66]. Ignacio Ordóñez et al., *Arquidiócesis quitense* (Quito: Imprenta del Clero, 1885).

[67]. Correspondía al pago de 30 centavos anuales por cada cien sucres del valor de los predios rurales. La sustitución establecía que si el producto de este impuesto no satisfacía el presupuesto de las diócesis, el Gobierno debía entregar otro impuesto a la tierra para llenar el déficit.

[68]. Ignacio Ordóñez et al., *Carta pastoral que los obispos del Ecuador reunidos en el Concilio Provincial*

afinó su postura y organización: IV Concilio Provincial Quitense, IV Sínodo Diocesano de Quito y Congreso Eucarístico de Ecuador.[69] En tales eventos se trataron temas religiosos y eclesiásticos ligados al combate al liberalismo, la importancia y expansión del culto al Sagrado Corazón, la capacidad del clero para aconsejar a los laicos sobre los asuntos de la Iglesia y el Estado y la posición eclesial sobre la sociedad y la familia.

El segundo cambio se dio entre 1888 y 1889. Previamente, el clero había tenido participación política dentro de un interés dominante propio.[70] Así, en 1888 intervino e influenció en las elecciones. Pero, para el año siguiente, el presidente Antonio Flores consiguió que Roma impidiera que el clero tomara parte en los comicios.[71] Los Gobiernos progresistas habían protegido a la Iglesia y a la religión, ya que compartían un interés con los sectores eclesiales: detener a los liberales. El Gobierno de Caamaño reprimió los levantamientos de estos en la costa, a la par que buscó congraciarse con la curia buscando la provisión de obispos para las diócesis vacantes. Sin embargo, llegado 1888, la jerarquía eclesiástica ecuatoriana sufrió un remesón después de altercados con el Gobierno y dentro del mismo clero. Esto conllevó a la salida del obispo de Guayaquil, Rafael del Pozo;[72] y a la suspensión del obispo de Cuenca, Miguel León, en 1890, un año después de haber excomulgado al presidente Antonio Flores en el contexto de la sustitución del diezmo.

Entre 1884 y 1889, los intelectuales de la Iglesia recalcaron la importancia del Sagrado Corazón y de una república consagrada a este. Julio María Matovelle aseguraba que en Ecuador no se había podido hacer nada para dañar a la Iglesia. Aquel y otros sacerdotes más algunos laicos consideraban que Estado e Iglesia eran creaciones divinas destinadas a estar juntas en una república escogida por Dios[73].

---

dirigen a sus diocesanos (Quito: Imprenta del Clero, 1885); Ignacio Ordóñez, *Cuarto Sínodo Diocesano* (Quito: Imprenta del Clero, 1886); Junta del Congreso Eucarístico, *Acuerdos del Congreso Eucarístico* (Quito: Imprenta del Clero, 1886).

69. Esta no fue una iniciativa única de la Iglesia ecuatoriana. De hecho, esta se dio a la par del Congreso Eucarístico Internacional de Toulouse. Gaspar Mermillod, *El Congreso Eucarístico* (Quito: Imprenta del Clero, 1886).

70. María Herrera, "The anxiety of contingency. Religion in a Secular Age", en *Habermas and Religion,* eds. Craig Calhoun, Eduardo Mendieta y Jonathan VanAntwerpen (London: Polity, 2013), 49-71.

71. "Sobre elecciones" (Ibarra, 10 de febrero de 1889), en AAQ, Nueva Sección, Caja 63.

72."Circular sobre viaje del Obispo" (Santa Elena, 11 de abril de 1888), en AAQ, Gobierno Eclesiástico, Caja 66.

73. Julio Matovelle, "Nuestro Propósito", *República del Sagrado Corazón de Jesús* Vol: 1 n.º 1 (1884): 1-6.

2.2. La historia de la Virgen del Quinche

En la misma década en que se escribieron historias sobre las Vírgenes de Luján y Guadalupe, en Ecuador tuvo lugar un proceso similar: el de reinterpretar la historia de la Virgen del Quinche y fortalecer el culto de la misma. Entre 1883 y 1888 se dieron los primeros pasos para establecer una historia oficial sobre la Virgen mediante la reinterpretación de su pasado colonial y la incorporación de una serie de hechos acaecidos durante la época republicana para performar una mariología sobre la imagen. Es decir, se establecieron una serie de discursos[74] sobre la Virgen del Quinche que años después tomaron forma, a través de la práctica, en una serie de expresiones[75] como romerías y visitas, en las cuales se realzaba su capacidad taumatúrgica, y su relación con la política y la República del Sagrado Corazón.

En 1883, el sacerdote Carlos Sono publicó *Nuestra Señora del Quinche*,[76] obra que abordaba cerca de trescientos años de historia de la imagen desde su manufactura, en 1586, hasta sus últimos milagros. Los archivos del santuario se habían destruido con el tiempo y eran escasos, así que Sono escribió su historia a partir de lo que quedaba: exvotos, cuadros sobre milagros y la tradición oral de los pobladores del Quinche. La obra se centraba en explicar el gran historial de portentos de la Virgen, su infalible taumaturgia y la deuda histórica que Quito y Ecuador tenían con ella. A lo largo del texto, Sono no desaprovechó oportunidad para interpelar sobre la piedad que debían mostrar los fieles, la maldad del liberalismo y el evolucionismo y la necesidad de acrecentar la fe.

La estructura a cuatro actos que Sono escogió para contar la historia de la Virgen presentaba un símil bíblico en su hilo narrativo: Génesis, Éxodo, desarrollo de la *ecclesia* y el fin. La teleología del relato lo conducía hacia un presente escatológico. Así, esta autor logró una interpretación del pasado de la imagen acorde con el afán de la Iglesia seguía por mantener su hegemonía. El primero de estos actos, se refiere la estancia de la Virgen en Oyacachi,[77] región donde inició su culto y desde donde fue llevada hacia la reducción de indígenas del Quinche. Sono describe el entorno y las

[74]. Francisco Ramón, *La Virgen del Pilar*.

[75]. Claude Langlois, "Conférence de".

[76]. Carlos Sono, *Nuestra Señora del Quinche* (Quito: Imprenta del Clero, 1883).

[77]. Pueblo en las estribaciones de la cordillera hacia la Amazonía.

relaciones entre los indígenas de Oyacachi como el Edén donde sucedieron lo que se conocía como milagros antiguos. Sin embargo, como en la Biblia, el pecado (la idolatría) conllevó a la salida de la imagen en un Éxodo (segundo acto) hacia el Quinche (1604), lugar que le había sido destinado, y al posterior establecimiento de un templo "digno" en el cual residir. El tercer acto también estaba plagado de milagros y refiere un historial de casos en los cuales los auxilios de la Virgen a sus fieles y a Quito habían extendido su fama. El último acto, en cambio, se relacionaba con la idea que tenían ciertos miembros de la Iglesia de que se avecinaba el fin de los tiempos. El liberalismo y otros "errores" exigían que la Iglesia luchase por mantener el Reino de Dios. Así, la Virgen era aquel ser enviado para proteger a los fieles: "Sí, frente á frente del siglo más descreído y racionalista, en medio de una nación que, proclamando, no se sabe qué filosofía, arrastra su inteligencia por el fango del más inmundo materialismo; sí, allí se levanta, á pesar del esfuerzo de la impiedad, ese monumento, testimonio irrefragable de fe y de religión"[78].

La gran importancia que Sono le dedicó a Oyacachi no se limitó a nombrarlo en un primer acto bíblico. Estaba estrechamente relacionado al interés del párroco del Quinche, Juan Bautista Vaca, para realzar el vínculo entre su pueblo y Oyacachi[79] basado en los viajes anuales de sus pobladores para dejar madera en la fiesta de la Virgen. Esto fue visto por Sono como una penitencia por el pecado cometido en 1604.[80] La reinterpretación que Sono hizo de la historia, tomada de la memoria y cuadros existentes sobre la Virgen, muestra la capacidad del marianismo de adaptarse a los diferentes contextos. Si bien la mariología que propuso respondía a una dinámica *desde arriba*, esta tuvo la capacidad de aproximarse a los valores, "miedos, frustraciones y esperanzas"[81] de la población y de ese modo abrir la idea de que los devotos de la Virgen se consideraran parte de una multitud de iguales.[82] En Ecuador, como en otros espacios de Latinoamérica, la oralidad tuvo mayor capacidad de transmisión que los libros y la imprenta. Sin embargo, obras como la de Sono planteaban la posibilidad

[78]. Carlos Sono, *Nuestra Señora,* 132.

[79]. "Informe de visita pastoral" (Quinche, 16 de abril de 1883), en AAQ, Parroquias, Quinche, Caja 59.

[80]. "Sobre Oyacachi" (Quinche, 15 de octubre de 1886), en AAQ, Parroquias, Quinche, Caja 59.

[81]. Francisco Ramón, *La Virgen del Pilar*, 56.

[82]. Victor Turner y Edith Turner, *Image and Pilgrimage in Christian Culture* (New York: Columbia University Press, 2013).

de establecer nuevas pautas para la transmisión oral de la tradición e historia de la Virgen.[83] La obra de Sono se volvió una referencia para narrar y difundir el culto a la Virgen del Quinche, incluso en décadas posteriores.[84] Además, junto con Abel García pidió a Joaquín Pinto que pintara seis nuevos cuadros sobre los milagros antiguos.[85]

Tanto el libro como los cuadros dieron pie a un nuevo proceso de *tradicionalización* del culto a la Virgen del Quinche. Es decir, se puso en marcha un proceso de creación de significados, legitimidad, autenticidad como una acción continua capaz de relacionar pasado y presente.[86] Para el Quinche, este fue un primer momento cuyo punto de partida fue la reinterpretación de la historia de la imagen (Imagen 1).

Imagen 1
"La Virgen del Quinche salva a Diego de Robles"[87]. Joaquín Pinto, Santuario del Quinche, 1884.
Fotografía: Roberto Salazar

[83]. Carmen Fernández-Salvador, "Siguiendo el camino del peregrino: como imaginar una geografía cristiana y moderna (1880-1910)", en *Escenarios para una patria: paisajismo ecuatoriano, 1850-1930*, coord. Alexandra Kennedy-Troya (Quito: Museo de la Ciudad, 2008), 54-77.

[84]. Julio Matovelle, *Imágenes y santuarios célebres de la Virgen Santísima en la América española* (Cuenca: Misioneros Oblatos, 1981).

[85]. Aurelio Espinosa, "El Quinche".

[86]. Anne Eriksen y Torunn Selberg, "De la tradición a la tradicionalización", *Criterios* n.º 40 (2014): 1284-1302.

[87]. Fue el escultor que talló la imagen de la Virgen del Quinche.

2.3. "¡Virgen del Quinche ruega por la Iglesia!"

La importancia del culto a la Virgen en América data de la colonia, pero no se puede dejar de lado que en el siglo XIX la creciente cercanía del clero y laicos con Roma había influenciado cambios que respondían a la iniciativa pontificia de propagar las devociones marianas.[88] Las grandes romerías y peregrinaciones, además del impulso de cultos transnacionales fueron hechos puntuales que demostraron el poder de convocatoria de la religión católica. El paso de la colonia a la república implicó nuevos retos y cambios para la Iglesia: organización de la provincia ecuatoriana, una relación con Roma sin la intermediación de Madrid,[89] y su acoplamiento al contexto republicano y a la construcción del Estado nación. En cambio, instituciones como el Patronato,[90] los sacramentos, la hegemonía religiosa o las prácticas religiosas tardaron en acomodarse. Esto debido a que si bien eran continuidades coloniales, no representaban una amenaza a la realidad republicana. Ese fue el caso del Quinche y otros cultos en Ecuador cuyas prácticas religiosas se incorporaron a las representaciones y discursos republicanos ya bien avanzado el siglo XIX como respuestas a las necesidades políticas y sociales de la Iglesia y sus miembros.

En Ecuador, la Iglesia organizó tres romerías al Quinche en 1886 y 1887. Estas fueron parte del contexto en el cual aquella temía el avance del liberalismo y la pérdida de su hegemonía y por tanto quería demostrar que tenía unidad en su cuerpo. La polémica no estuvo lejos de las romerías. Ambos peregrinajes fueron criticados y, por otro lado, defendidos por el clero y algunos conservadores, contando con el patrocinio de la curia, los regulares, y sobre todo, el apoyo y difusión de un grupo de jóvenes clérigos de la Sociedad de la Juventud Católica.[91] Su interés era convocar a

---

[88]. Christopher Clark, "The New Catholicism and the European culture wars", en *The European culture wars*, eds. Christopher Clark y Wolfram Kaiser (New York: Cambridge University Press, 2003), 11-46.

[89]. Rodolfo de Roux, "La romanización de la Iglesia católica en América Latina: una estrategia de larga duración", *Pro-Posições* Vol: 25 n.º 1 (2014): 31-54.

[90] Elisa Cárdenas, "El lenguaje de la secularización en los extremos de Hispanoamérica: Argentina y México (1770-1870). Un acercamiento", *Ariadna histórica. Lenguajes, conceptos, metáforas* n.º 5 (2016): 169-193.

[91]. Esta asociación se conformó al final de la Restauración, en 1884. Sus miembros fundadores más importantes fueron Julio Matovelle y Manuel María Pólit, ambos inmiscuidos en temas políticos, miembros de las Cámaras legislativas y cercanos a los obispos de distintas diócesis.

los fieles, pero sobre todo a los sectores de artesanos y trabajadores.[92] En diciembre de 1885, se publicó la convocatoria para la primera romería. El arzobispo de Quito visitó las vicarías foráneas de la arquidiócesis para invitar a los fieles a participar, refiriendo como razones la crisis monetaria y los levantamientos liberales.[93] La romería partió de Quito el 2 de enero encabezada por el vicario general. La crónica presentaba la irregular geografía como todo un reto para los asistentes. Así, después de una larga jornada de peregrinaje, su camino de penitencia les conducía a un *axis mundi*,[94] en el cual serían parte de una serie de ritos piadosos de acercamiento a la Virgen. Esta romería conllevó la consagración de Quito a la Virgen del Quinche[95] y del discurso sobre el comienzo de una nueva era en la religiosidad católica en Ecuador: "Esta romería pública y solemne al santuario más popular y querido de la Sma. Virgen entre nosotros, inaugura en el Ecuador la era de las peregrinaciones, que tanto han contribuido á despertar y mantener vivos el celo y la fe católica en Europa"[96].

El evento no tardó en suscitar polémica. En el desfile de inocentes de la ciudad de Ambato, un grupo de jóvenes había representado, usando máscaras, la romería del 2 de enero. La respuesta fue rápida, el conservador Juan León Mera escribió un folleto criticando y acusando a estos de haber incurrido en prácticas contra la Iglesia: "Eso ha sido algo así como las bacanales de las revoluciones radicales de Francia"[97]. Por otro lado, los aludidos, respondieron que las intenciones de la romería merecían ser tomadas por radículas. No pretendían atacar a la religión ni al culto, aseguraban que muchos de sus asistentes habían fungido de piadosos y que los intereses detrás de esta no eran más que políticos.[98]

El 11 de enero de 1886, después de cien años, el volcán Tungurahua, cerca de Ambato, hizo erupción. El clero vio en esta señal una prueba para los devotos y un castigo para los que participaron en el desfile: "Quien sabe qué va á ser de Ambato

[92]. Ignacio Ordóñez, "Carta Pastoral", *República del Sagrado Corazón de Jesús* Vol: 2 n.º 16 (1886): 524-526.

[93]. Manuel María Pólit, "El Quinche", *República del Sagrado Corazón de Jesús* Vol: 2 n.º 14 (1885): 400-401.

[94]. Victor Turner y Edith Turner, *Image and Pilgrimage*.

[95]. "Acta de la Sesión de 18 de enero" (Quito, 18 de enero de 1886), en Archivo Metropolitano de Historia (AMH), Copiadores de Actas.

[96]. Manuel María Pólit, "Romería al Quinche", *República del Sagrado Corazón de Jesús* Vol: 2 n.º 16 (1886): 455.

[97]. Juan León Mera, *Los inocentes de Ambato* (Atocha: Imprenta de Salvador Porras, 1886), 5.

[98]. A D. Juan León Mera, *La juventud ambateña* (Atocha: Imprenta de Salvador Porras, 1886).

si no satisface á la Divinidad tan impíamente ultrajada!"[99]. En cambio, la ciudad de Riobamba había decidido sacar a procesión un cuadro de la Virgen del Quinche para apaciguar la calamidad.[100] La iniciativa clerical para acrecentar la religiosidad a través de romerías continuó. En mayo de 1886, otro grupo de romeros, esta vez dirigidos por Abel García, superior de los Esclavos de la Virgen,[101] llegaron al Quinche.[102] Estos solicitaron el traslado de la Virgen a Quito, lo que al parecer no se concretó.[103] Un año después, la Sociedad de la Juventud Católica impulsó una segunda romería para enero de 1887, la cual repitió el camino de la anterior, convocando más fieles;[104] además de haber presentado a la curia el índice de un devocionario para su aprobación.[105] En estas dos romerías, la circulación de impresos y estampas debió ser considerable. Por ejemplo, para 1886 encontramos un grabado de Emilia Ribadeneira (Imagen 2):

Estas dos romerías fueron solo de hombres. Sin embargo, no se limitaban nominalmente a esa característica. Un cambio crucial que supuso la Constitución de 1883 fue que por primera vez se explicitó la necesidad de ser varón como condición para ser ciudadano.[106] Así, estas romerías estuvieron dirigidas a individuos capaces de participar políticamente (elegi r y ser elegidos). Poco después, a fines de 1887, se celebró el jubileo de León XIII por sus bodas de oro sacerdotales. Para ello, el 24 de diciembre salió una tercera romería camino al Quinche. Pero, en esta ocasión llevaron a la Virgen a Quito[107] en su camino de regreso, haciéndola entrar por San Blas.[108]

---

[99]. *El Tungurahua y la fe en Ecuador* (Quito: Imprenta del Clero, 1886), 14.

[100]. "El Tungurahua", *El Estímulo*, Riobamba, 19 de enero, 1886, 1-2.

[101]. Los Esclavos de la Virgen fue una asociación creada cerca de 1870, cuyo objetivo era el culto a la Virgen del Quinche y el acompañamiento cuando era trasladada fuera del santuario. También conocidos como burros o cargadores de la Virgen. Rogelio Herrera, "Las Asociaciones de Nuestra Señora del Quinche", *El Obrero de Nuestra Señora del Quinche*, Quito, 21 de noviembre, 1938, 1-2.

[102]. "Traslado de la Imagen" (Quinche, 5 de mayo de1886), en AAQ, Gobierno Eclesiástico, Caja 71.

[103]. "Traslado de la Virgen" (Quinche, 4 de mayo de 1886), en AAQ, Gobierno Eclesiástico, Caja 71.

[104]. Manuel María Pólit, "Romería al Quinche", *República del Sagrado Corazón de Jesús* Vol: 4 n.º 28 (1887): 56-58.

[105]."Devocionario de la romería al Quinche" (Quito, 8 de enero de 1887), en AAQ, Parroquias, Quinche, Caja 59.

[106]. Federico Trabucco, *Constituciones de la República del Ecuador* (Quito: Editorial Universitaria, 1975).

[107]. Manuel María Pólit, "Romería al Quinche", *República del Sagrado Corazón de Jesús* Vol: 5 n.º 40 (1888): 64-65.

[108]. Manuel María Pólit, "Fiesta en San Blas", *República del Sagrado Corazón de Jesús* Vol: 5 n.º 40 (1888): 65.

Imagen 2
"Virgen del Quinche"[109], Grabado por Emilia Ribadaneira, Quito, 1886.

La visita de 1888 representó el culmen de las peregrinaciones impulsadas por los miembros del clero. Esta se extendió hasta marzo, y en las diferentes ceremonias se convocó a la población de la ciudad, romeros, clero, autoridades eclesiásticas, militares,[110] al Consejo Municipal,[111] y a miembros del Gobierno.[112] La permanencia de la imagen, en este caso, coincidió con las elecciones presidenciales que se celebraron en marzo de 1888. En ese contexto, Manuel Zambrano pintó un cuadro sobre el primer milagro de la Virgen (Imagen 3).

[109]. Carlos Sono, *Novena a la Virgen del Quinche* (Quito: Imprenta del Clero, 1895).

[110]. "Novena a la Virgen" (Quito, 20 de enero de 1888), en AMI, Despacho, Caja 15.

[111]. Manuel María Pólit, "La Santísima Virgen", *República del Sagrado Corazón de Jesús* Vol: 5 n.º 41 (1888): 130-131.

[112]. Manuel María Pólit, "Traslación de la Santísima Virgen del Quinche", *República del Sagrado Corazón de Jesús* Vol: 5 n.º 40 (1888): 65-66.

Imagen 3
"Entrada de la Virgen del Quinche por San Blas", Joaquín Pinto, basado en su Álbum Particular,[113] siglo XIX, Reserva de Arte Colonial y Republicano del Ministerio de Cultura, Quito. Fotografía: María Anabelle Vizuete.

Los cuadros que se produjeron sobre la Virgen entre 1884 y 1889, no son ex-votos, de hecho, funcionaban como propaganda visual que representaba el poder de la imagen.[114] Debido a eso, el culto a la Virgen y su difusión no se limitaron a la arquidiócesis de Quito, sino que también llegaron a otras diócesis. En 1885, Carlos Sono llevó a Riobamba un cuadro de la Virgen para realizar una multitudinaria novena a pocos días de la llegada del nuevo obispo, Arsenio Andrade (Imagen 4). En esos días, la referencia a nuevos milagros no se hizo esperar.[115] Por otro lado en 1889, el obispo de Ibarra solicitó el traslado de la imagen para combatir las calamidades de

[113]. Joaquín Pinto, *Álbum particular* (Quito: Casa de la Cultura Ecuatoriana, 2013).

[114]. Carmen Fernández-Salvador, "Visions of divinity in Spanish American Colonial Imagination: imagining the Virgin Mary in the Real Audiencia de Quito" (tesis de maestría en Historia del Arte, Tulane University, 1997).

[115]. Aurelio Espinosa, "La Sma. Virgen del Quinche en Riobamba", *República del Sagrado Corazón de Jesús* Vol: 1 n.º 6 (1885):412-415.

su diócesis. Así, la Virgen recorrió algunos pueblos de Imbabura en medio de fiestas, novenas, sermones y pláticas por cerca de tres meses. Después se solicitó su presencia en Quito, visita que no llegó a concretarse.[116] En ese mismo año, Alejandro Salas pintó un cuadro de la imagen de la Virgen (Imagen 5).

Imagen 4
"Primer milagro de la Virgen del Quinche", Manuel Zambrano, Reserva de Pintura de Caballete del Convento de San Francisco, 1888, Quito. Fotografía: María Anabelle Vizuete.

[116]. Alejandro López, *Visita de la Virgen del Quinche a la Provincia de Imbabura* (Quito: Imprenta Bolívar, 1889).

Imagen 5
"La Madre de Dios bajo la advocación de la Virgen del Quinche", Alejandro Salas, Reserva del Ministerio de Cultura, 1889, Cuenca

Entre 1883 y 1889, el fortalecimiento del culto a la Virgen del Quinche se convirtió en un componente importante dentro de la idea manejada por la Iglesia para una República del Sagrado Corazón. Sin embargo, para analizarlo debemos reconocer que las visitas, romerías, libros y demás, no fueron meras estrategias políticas sino que reflejaron formas de poder y control, y permiten entender la configuración de la Iglesia a través de su respuesta y capacidad propositiva. Es preciso dejar en claro que el Quinche no se perfiló como el único culto importante en la república. En la región centro-sur las Vírgenes de Agua Santa y el Cisne contaban también con mucho prestigio. No obstante, en lo que respecta a su historia y a una mariología al estilo del Quinche, estas imágenes no la tuvieron hasta el siglo XX.[117]

[117]. Francisco Riofrío, *La advocación de nuestra señora del Cisne* (Quito: Tipología Oriental, 1924).

Conclusiones

Como planteamos, la Virgen del Quinche sufrió un proceso de reinterpretación de su culto hacia el contexto republicano durante una década en que la Iglesia buscaba apuntalar la defensa de la República del Sagrado Corazón, lo que a su vez implicaba la conservación de su hegemonía, esto es, el funcionamiento y orden social acordes a lo establecido por ella. Tanto la *Restauración* como el Progresismo fueron afines y buscaron congraciarse con la Iglesia. Dicha situación conllevó a que las adiciones y el fortalecimiento del culto al Quinche estuviesen ligados a ideales católicos antiliberales.

En el marco de la revalorización de la imagen de la Virgen del Quinche y su nexo con la república fue necesario plantear una mariología local influenciada por casos globales, como el dogma de la Inmaculada Concepción o la aparición de Lourdes, al igual que por discursos como el de los errores explicados en el *Syllabus*, y por prácticas como los congresos y peregrinaciones realizados en Europa. De ese modo, la obra de Carlos Sono acerca del Quinche no solo reflejó un discurso sobre el gran poder de convocatoria de la religión, sino que también propuso una lucha contra los enemigos de la Iglesia, y generó la posibilidad de futuras prácticas que fomentaran la difusión del culto y defendieran una república católica. Por su parte, las romerías, misas, crónicas y cuadros, además de haber registrado el devenir del culto a una imagen de gran convocatoria, también permiten apreciar un grupo de acciones y estrategias que vincularon la esfera religiosa y política, y que a la par mostraron las preocupaciones de los sectores eclesiales y las pugnas en las que aquellos estaban involucrados.

La extensión del presente artículo y la escasez de ciertas fuentes impiden ahondar, como se desearía, en algunos temas. A diferencia del caso mexicano, Ecuador no llegó a tener una Virgen nacional. De hecho, muchas advocaciones cumplieron roles regionales durante el siglo XIX, y sus cultos siguieron creciendo hacia el siglo XX. Sin embargo, lo que hizo especial al Quinche fue su ubicación en una arquidiócesis, que a su vez fue centro de la provincia ecuatoriana. Además su cercanía con diócesis como las de Ibarra y Riobamba hizo que su culto se ampliara.

Otro punto que queda inconcluso es la respuesta a las prácticas que se generaron a raíz de esta mariología local. La polémica sobre los inocentes de Ambato permite apreciar las respuestas de varios actores. Lastimosamente no encontramos

casos similares así de documentados. Frente a los hitos políticos de fines del siglo XIX ecuatoriano, la Iglesia católica propuso otros de importancia religiosa, no como un contraste, sino más bien como la necesidad de establecer una paridad entre política y religión. Ese fue el caso de las visitas de la imagen y las convenciones o las elecciones. La Virgen del Quinche y su culto fueron capaces de funcionar como complemento y defensa de la idea de una República del Sagrado Corazón. Sin embargo, llegado 1895, el triunfo liberal replanteó la forma de proceder de los sectores eclesiales. La imagen trasladada a Quito, como una Virgen contrarrevolucionaria, no logró impedir el ascenso liberal ni la consecución de sus reformas, como sí había sucedido en 1882.

Bibliografía

Fuentes primarias

Archivo

Archivo Arquidiocesano de Quito (AAQ), Quito-Ecuador. El Gobierno Civil al Arzobispo.

Archivo Arquidiocesano de Quito (AAQ), Quito-Ecuador. Gobierno Eclesiástico.

Archivo Arquidiocesano de Quito (AAQ), Quito-Ecuador. Nueva Sección.

Archivo Arquidiocesano de Quito (AAQ), Quito-Ecuador. Parroquias, Quinche.

Archivo Arquidiocesano de Quito (AAQ), Quito-Ecuador. Secretaría de Gobierno.

Archivo Metropolitano de Historia, (AMH), Quito-Ecuador. Copiadores de Actas.

Archivo Ministerio del Interior (AMI), Quito-Ecuador. Despacho.

Archivo Nacional del Ecuador (ANE), Quito-Ecuador. Ministerio del Interior, Pichincha.

Publicaciones periódicas

"El Tungurahua". *El Estímulo*, Riobamba, 19 de enero, 1886, 1-2.

Espinosa, Aurelio. "El Quinche". *República del Sagrado Corazón de Jesús* Vol: 2 n.º 12 (1885): 242-259.

Espinosa, Aurelio. "La Sma. Virgen del Quinche en Riobamba". *República del Sagrado Corazón de Jesús* Vol: 1 n.º 6 (1885): 412-415.

González Suárez, Federico. "La victoria del 9 de julio". *El Monitor Eclesiástico* n.º 4 (1883): 121-122.

Herrera, Rogelio. "Las Asociaciones de Nuestra Señora del Quinche". *El Obrero de Nuestra Señora del Quinche*, Quito, 21 de noviembre, 1938, 1-2.

Matovelle, Julio. "Nuestro Propósito". *República del Sagrado Corazón de Jesús* Vol: 1 n.º 1 (1884): 1-6.

Ordóñez, Ignacio. "Carta Pastoral". *República del Sagrado Corazón de Jesús* Vol: 2 n.º 16 (1886): 524-526.

Pólit, Manuel María. "El Quinche". *República del Sagrado Corazón de Jesús* Vol: 2 n.º 14 (1885): 400-401.

Pólit, Manuel María. "Fiesta en San Blas". *República del Sagrado Corazón de Jesús* Vol: 5 n.º 40 (1888): 65.

Pólit, Manuel María. "La Santísima Virgen". *República del Sagrado Corazón de Jesús* Vol: 5 n.º 41 (1888): 130-131.

Pólit, Manuel María. "Romería al Quinche". *República del Sagrado Corazón de Jesús* Vol: 2 n.º 16 (1886): 455.

Pólit, Manuel María. "Romería al Quinche". *República del Sagrado Corazón de Jesús* Vol: 4 n.º 28 (1887): 56-58.

Pólit, Manuel María. "Romería al Quinche". *República del Sagrado Corazón de Jesús* Vol: 5 n.º 40 (1888): 64-65.

Pólit, Manuel María. "Traslación de la Santísima Virgen del Quinche". *República del Sagrado Corazón de Jesús* Vol: 5 n.º 40 (1888): 65-66.

Ponce, Clemente. "El Congreso". *El Porvenir*, Quito, 14 de agosto, 1885, 97.

Libros

El Tungurahua y la fe en Ecuador. Quito: Imprenta del Clero, 1886.

Guerrero, Agustín, Luis Cordero Crespo, Rafael Pérez y Pablo Herrera. *Manifiesto del Gobierno provisional del Ecuador a los pueblos americanos, sobre las causas de la presente transformación política.* Quito: Imprenta del Gobierno, 1883.

Junta del Congreso Eucarístico. *Acuerdos del Congreso Eucarístico*. Quito: Imprenta del Clero, 1886.

López, Alejandro. *Visita de la Virgen del Quinche a la Provincia de Imbabura*. Quito: Imprenta Bolívar, 1889.

Mera, Juan León A. D. *La Juventud ambateña*. Atocha: Imprenta de Salvador Porras, 1886.

Mera, Juan León. *Los inocentes de Ambato*. Atocha: Imprenta de Salvador Porras, 1886.

Mermillod, Gaspar. *El Congreso Eucarístico*. Quito: Imprenta del Clero, 1886.

Ordóñez, Ignacio, Pedro Rafael González y Calisto, Arsenio Andrade, Miguel León, Roberto del Pozo y Pedro Schumacher. *Arquidiócesis quitense*. Quito: Imprenta del Clero, 1885.

Ordóñez, Ignacio, Pedro Rafael González y Calisto, Arsenio Andrade, Miguel León, Roberto del Pozo, Pedro Schumacher y Leopoldo Freire. *Carta Pastoral que los obispos del Ecuador reunidos en el Concilio Provincial dirigen a sus diocesanos*. Quito: Imprenta del Clero, 1885.

Ordóñez, Ignacio. *Circular a los venerables párrocos de la arquidiócesis.* Quito: Imprenta del Clero, 1883.

Ordóñez, Ignacio. *Cuarto Sínodo Diocesano.* Quito: Imprenta del Clero, 1886.

Sarasti, José María. *Los pentaviros y Alfaro*. Quito: Imprenta del Gobierno, 1884.

Sono, Carlos. *Novena a la Virgen del Quinche*. Quito: Imprenta del Clero, 1895.

Sono, Carlos. *Nuestra Señora del Quinche*. Quito: Imprenta del Clero, 1883.

Fuentes secundarias

Alfaro, Eloy. *La regeneración y la restauración*. Panamá: Tipografía de M. R. de la Torre é Hijos, 1884.

Bastian, Jean-Pierre. "La recomposición religiosa de América Latina en la modernidad tardía". En *La modernidad religiosa*, coordinado por Jean-Pierre Bastian. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 2004, 155-174.

Bautista, Adriana. "Dos momentos en la historia de un culto: el origen y la coronación pontificia de la virgen de Jacona". *Tzintsun* n.º 43 (2006): 11-32.

Bautista, Adriana. *Las disyuntivas del Estado y de la Iglesia en la consolidación del orden liberal*. Ciudad de México: El Colegio de México, 2012.

Borja, Galaxis. "Retóricas liberales y visiones de transformación social en Quito a mediados del siglo XIX". Ponencia, Universidad Andina Simón Bolívar, Quito, 2017.

Cárdenas, Cristina. "El progresismo ecuatoriano en el siglo XIX. La reforma del presidente Antonio Flores (1888-1892)". *Andes* n.º 18 (2007): 1-19.

Cárdenas, Elisa. "El fin de una era: Pío IX y el Syllabus". *Historia Mexicana* Vol: 65 n.º 2 (2015): 719-746.

Cárdenas, Elisa. "El lenguaje de la secularización en los extremos de Hispanoamérica: Argentina y México (1770-1870). Un acercamiento". *Ariadna histórica. Lenguajes, conceptos, metáforas* n.º 5 (2016): 169-193.

Cárdenas, Elisa. "Hacia una historia comparada de la secularización en América Latina". En *Ensayos sobre la nueva historia política de América Latina, siglo XIX*, coordinador por Guillermo Palacios (Ciudad de México: El Colegio de México, 2007), 197-211.

Casanova, José. "Globalizing Catholicism and the Return to a 'Universal' Church". En *Transnational Religion and Fading states*, editado por James Piscatori y Susanne Rudolph. New York: Westview Press, 1997, 121-143.

Christian, William A. *Visionaries: The Spanish Republic and the Reign of Christ*. Los Ángeles: University of California Press, 1996.

Clark, Christopher. "The New Catholicism and the European culture wars". En *The European culture wars*, editado por Christopher Clark y Wolfram Kaiser. New York: Cambridge University Press, 2003, 11-46.

Conde, José. *Novena bíblica a nuestra señora del Quinche*. Quito: Santuario del Quinche, 1998.

Cuvi, Nicolás, Elisa Sevilla, Ana Sevilla y Francisco Piñas. "La circulación del darwinismo en el Ecuador (1870-1874)". *Procesos. Revista ecuatoriana de historia* n.º 39 (2014): 115-144.

Demélas, Marie-Danielle e Yves Saint-Geours. *Jerusalén y Babilonia*. Quito: Corporación Editora Nacional, IFEA, 1988.

Eriksen, Anne y Torunn Selberg. "De la tradición a la tradicionalización". *Criterios* n.º 40 (2014): 1284-1302.

Fernández-Salvador, Carmen. "Siguiendo el camino del peregrino: como imaginar una geografía cristiana y moderna (1880-1910)". En *Escenarios para una patria: paisajismo*

ecuatoriano, 1850-1930, coordinado por Alexandra Kennedy-Troya. Quito: Museo de la Ciudad, 2008, 54–77.

Fernández-Salvador, Carmen. "Visions of divinity in Spanish American Colonial Imagination: imagining the Virgin Mary in the Real Audiencia de Quito". Tesis de maestría en Historia del Arte, Tulane University, 1997.

Fogelman, Patricia. "Dos exvotos contra el Estado liberal: la Basílica y el libro de Salvaire sobre la historia del culto de Luján". En *El culto mariano en Luján y San Nicolás*, editado por Patricia Fogelman, Mariela Ceva y Claudia Touris. Buenos Aires: Biblos, 2013, 25-49.

Herrera, Gioconda. "The Catholic Church and Public life under liberalism". Tesis de doctorado en Sociología, University of Columbia, 2006.

Herrera, María. "The anxiety of contingency. Religion in a Secular Age". En *Habermas and Religion*, editado por Craig Calhoun, Eduardo Mendieta y Jonathan VanAntwerpen. London: Polity, 2013, 49-71.

Hidalgo, Fernando. *La República del Sagrado Corazón: religión, escatología y ethos conservador en Ecuador*. Quito: Corporación Editora Nacional, Universidad Andina Simón Bolívar, 2013.

Lafaye, Jacques. *Quetzalcóatl y Guadalupe*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 2002.

Langlois, Claude. "Conférence de M. Claude Langlois", École pratique des hautes études, section des sciences religieuses. *Annuaire* Vol: 108 n.º 104 (1995): 481-490.

Lomné, Georges. "La Revolución francesa y lo simbólico en la liturgia política bolivariana". *Miscelánea Histórica Ecuatoriana* Vol: 2 n.º 2 (1989): 41-67.

Maiguashca, Juan. "El proceso de integración nacional en el Ecuador: el rol del poder central, 1830-1895". En *Historia y Región en el Ecuador 1830-1930*, editado por Juan Maiguashca. Quito: FLACSO, York University, IFEA, 1994, 355-424.

Matovelle, Julio. *Imágenes y santuarios célebres de la Virgen Santísima en la América española*. Cuenca: Misioneros Oblatos, 1981.

Pinto, Joaquín. *Álbum particular*. Quito: Casa de la Cultura Ecuatoriana, 2013.

Plata, William. "La romanización de la Iglesia en el siglo XIX, proyecto globalizador del tradicionalismo católico". En *Globalización y diversidad religiosa*, coordinado por Ana María Bidegain y Juan Demera. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2005, 107-147.

Ramón, Francisco. *La Virgen del Pilar dice... Usos Políticos y nacionales de un culto mariano*. Zaragoza: Universidad de Zaragoza, 2014.

Riofrío, Francisco. *La advocación de nuestra señora del Cisne*. Quito: Tipología Oriental, 1924.

Roux, Rodolfo de. "La romanización de la Iglesia católica en América Latina: una estrategia de larga duración". *Pro-Posições* Vol: 25 n.º 1 (2014): 31-54.

Salgado, Mireya. "La imagen de María, la historia de una imagen". Tesis de maestría en Historia Andina, FLACSO, 1997.

Serrano, Sol. *¿Qué hacer con Dios en la república?* Santiago: Fondo de Cultura Económica, 2008.

Trabucco, Federico. *Constituciones de la República del Ecuador.* Quito: Editorial Universitaria, 1975.

Turner, Victor y Edith Turner. *Image and Pilgrimage in Christian Culture*. New York: Columbia University Press, 2013.

Vásconez, Gabriel. *Apuntes históricos acerca del seminario mayor de san José de la arquidiócesis de Quito*. Quito: Imprenta de "El Comercio", 1907.

Velasco, Viviana. "Negociar el poder: Fiscalidad y administración pública en el proceso de construcción del Estado ecuatoriano, 1830-1875". Tesis de doctorado en Historia, Universidad Pompeu Fabra, 2013.

Vizuete Marcillo, Luis Esteban. "'Clamando a mi Madre del Quinche...': el uso de la imagen de la Virgen del Quinche en la arquidiócesis de Quito dentro del proceso de secularización y laicización entre 1895 y 1910". Tesis de pregrado en Historia, Pontificia Universidad Católica del Ecuador, 2015.

Vizuete Marcillo, Luis Esteban. "El enemigo llama a las puertas de la República. Estrategias e iniciativas del clero contra la Revolución liberal en la Arquidiócesis de Quito (1895)". *HiSTOReLo. Revista de Historia Regional y Local* Vol: 9 n.º 17 (2017): 336-76. DOI: https://doi.org/10.15446/historelo.v9n17.55484.

Warner, Marina. *Tú sola entre las mujeres*. Madrid: Taurus, 1991.