

Universidad Andina Simón Bolívar

Sede Ecuador

Área de Historia

Maestría de Investigación en Historia

**Disputas y estrategias de resistencia del clero católico en Riobamba
frente al Estado liberal durante el primer alfarismo (1895-1901)**

Visualidades y discursos

Eduardo Patricio Cortez Vega

Tutor: Trinidad Pérez Arias

Quito, 2025



Cláusula de cesión de derecho de publicación

Yo, Eduardo Patricio Cortez Vega, autor del trabajo intitulado “Disputas y estrategias de resistencia del clero católico en Riobamba frente al Estado liberal durante el primer alfarismo (1895-1901): Visualidades y discursos”, mediante el presente documento dejo constancia de que la obra es de mi exclusiva autoría y producción, que la he elaborado para cumplir con uno de los requisitos previos para la obtención del título de Magíster en Historia en la Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador.

1. Cedo a la Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador, los derechos exclusivos de reproducción, comunicación pública, distribución y divulgación, durante 36 meses a partir de mi graduación, pudiendo por lo tanto la Universidad, utilizar y usar esta obra por cualquier medio conocido o por conocer, siempre y cuando no se lo haga para obtener beneficio económico. Esta autorización incluye la reproducción total o parcial en los formatos virtual, electrónico, digital, óptico, como usos en red local y en internet.
2. Declaro que en caso de presentarse cualquier reclamación de parte de terceros respecto de los derechos de autor/a de la obra antes referida, yo asumiré toda responsabilidad frente a terceros y a la Universidad.
3. En esta fecha entrego a la Secretaría General, el ejemplar respectivo y sus anexos en formato impreso y digital o electrónico.

04 de febrero de 2026



Firma: _____

Resumen

La investigación analiza la confrontación entre la Iglesia Católica de Riobamba y el Estado liberal durante el Primer alfarismo (1895–1901), destacando el papel central de las visualidades religiosas como herramientas de resistencia simbólica. En un contexto de tensiones políticas, doctrinales y sociales, la Iglesia no solo respondió mediante discursos o acciones armadas, sino que articuló una estrategia visual y emotiva que reconfiguró el espacio urbano y fortaleció identidades católicas locales. Obras como la *Basílica del Sagrado Corazón*, el cuadro de *El Sacrilegio* y el *monumento a Cristo Rey* se convirtieron en dispositivos políticos que movilizaron a los sectores católicos, cohesionaron a la comunidad frente al proyecto liberal y proyectaron una visión alternativa de nación.

El estudio muestra que estas imágenes surgieron en una sociedad profundamente católica, donde el secularismo liberal avanzó de manera limitada. La Iglesia, apoyada en el catolicismo social y el integralismo, logró organizar una base laica activa compuesta por asociaciones, mujeres aristocráticas, artesanos y devotos. Este frente católico no solo resistió las reformas liberales, sino que empleó la producción visual para reforzar su hegemonía simbólica. El caso de Riobamba revela que el primer liberalismo no representó una ruptura total, sino una continuidad y reacomodo del proyecto católico previo, dejando abierta la pregunta sobre si realmente significó un quiebre en la relación entre Iglesia y Estado.

Palabras clave: Visualidades religiosas, Secularización, Catolicismo social, Liberalismo alfarista, Resistencia simbólica, Riobamba

A Paris Scarleth, Kathaleya Martina y Kayethana, mis hijas

In memoriam, Germán Salomón Cortez, mi Padre

A Carmen Alicia Espinoza y José Ramiro Cortez quienes han creído en mi formación personal y académica, mi eterna admiración, respeto y cariño.

A mi esposa, Gabriela Alexandra, por acompañarme en todo momento.

Agradecimientos

A la Universidad Andina Simón Bolívar, sede Ecuador, especialmente al área de Historia y a todo su personal docente. A Trinidad Pérez, por su amistad, su tutoría y su apoyo incondicional en el proceso de investigación. A Rosemarie Terán y Galaxis Borja por sus comentarios a este trabajo. A mi familia, por su apoyo inquebrantable en el proceso de formación.

Tabla de contenidos

Figuras y tablas.....	13
Introducción.....	15
Capítulo primero: La lucha política: iglesia y liberalismo en Riobamba durante el primer alfarismo (1895-1901).....	27
1. La iglesia católica en los albores de 1895 y durante la guerra civil	27
2. Las leyes del primer alfarismo y las respuestas del clero riobambeño.....	38
Capítulo segundo: La lucha simbólica: iglesia, feligresía y visualidades católicas en Riobamba durante el primer alfarismo (1895-1901)	49
1. La construcción visual de la resistencia católica en Riobamba.....	49
1.1. El Templo del Sagrado Corazón de Jesús o Basílica de Riobamba.....	51
1.2. El monumento a Cristo Rey	63
1.3. El cuadro alegórico de los sacrilegios del 4 de mayo de 1897	65
2. Resistencias y disputas político-religiosas a través de la visualidad en Riobamba durante el primer gobierno liberal	73
Conclusiones.....	91
Fuentes y bibliografía	93

Figuras y tablas

Figura 1. Diputados electos para la Convención Nacional de 1895	39
Figura 2. El Templo del Sagrado Corazón de Jesús o Basílica de Riobamba.....	51
Figura 3. Monumento a Cristo Rey ubicado en la parte superior frontal de la Basílica de Riobamba.....	63
Figura 4. Cuadro expiatorio de los sacrilegios del 4 de mayo de 1897 pintado por Rafael Robalino en 1900, Capilla del Colegio San Felipe Neri Riobamba	66
Figura 5. Alegoría sobre el asesinato del R.P. Emilio Moscoso pintado por Gerardo Astudillo Basurí, 1944.....	71
Figura 6. Sagrario expiatorio de la capilla del Colegio San Felipe Neri, 2025.	72
 Tabla 1 Evolución de las recaudaciones para la Basílica de Riobamba en el contexto del primer alfarismo (1892–1900).....	 61

Introducción

La llegada al poder de Eloy Alfaro en 1895 marcó el inicio de un ambicioso proyecto de transformación política en el Ecuador. Si bien el proyecto liberal tuvo antecedentes desde mediados del siglo XIX, este alcanzó con el alfarismo su expresión política más definida. La Revolución Liberal alfarista se propuso reconfigurar las bases del Estado, un objetivo que incluía la redefinición de las relaciones con la Iglesia Católica. El laicismo, es decir la separación de la Iglesia y el Estado, así como la secularización de la nación, no eran temas nuevos, ya formaban parte del ideario de los gobiernos progresistas católicos quienes habían colocado estos temas en el centro del debate nacional. El alfarismo retomó este objetivo y lo colocó como una bandera de este proyecto que planteó promover un modelo de modernización inspirado en los ideales liberales. ¿Logró el proyecto liberal alfarista alcanzar su cometido? Un siglo después sus resultados continúan siendo objeto de debate.

En esta investigación planteamos que, en ciudades como Riobamba, ubicada en la Sierra centro del país, este proyecto encontró una fuerte resistencia, particularmente por parte de una Iglesia Católica que conservaba un lugar central en la vida social y política local. El trabajo analiza las resistencias y disputas sociales, políticas y simbólicas, principalmente visuales, generadas durante el Primer gobierno liberal de Eloy Alfaro (1895-1901), poniendo especial atención en la confrontación entre el Estado y la Iglesia Católica de Riobamba. Argumentamos que este conflicto, lejos de limitarse al ámbito institucional o incluso armado, adquirió una profunda dimensión simbólica. Esta se manifestó a través de la creación de imágenes religiosas, monumentos y otras obras visuales, que funcionaron como medios de resistencia y disputa por el significado frente a las políticas implementadas por el régimen de Alfaro.

Este estudio se centra en el primer gobierno de Eloy Alfaro (1895-1901), considerado un momento clave en la historia de las relaciones entre la Iglesia y el Estado en Ecuador. Durante este tiempo, empezaron a ser debatidas y aprobadas leyes que en apariencia afectaban directamente los intereses tradicionales de la Iglesia católica, lo que provocó reacciones firmes desde este sector. La intensidad de esta confrontación, así como los alcances y límites de estos primeros movimientos del proyecto liberal convierten al primer gobierno de Alfaro en un contexto privilegiado de estudio.

Ahora bien, para comprender la verdadera magnitud de estas tensiones políticas y sobre todo sus expresiones simbólico-religiosas, el análisis de las fuentes primarias nos

obligan a adoptar una perspectiva diacrónica que trasciende los límites temporales del primer gobierno de Alfaro. Analizamos tres obras visuales que entre 1897 y 1900 adquieren relevancia para la iglesia local riobambeña. Primero, se examina la trayectoria de la Basílica del Sagrado Corazón de Jesús, cuyo culto se consolida antes de 1895, como referente del imaginario religioso precedente. Segundo, se analiza el cuadro “Sacrilegio del 4 de mayo de 1897”, pintado tras la profanación del templo de La Dolorosa por tropas liberales, que encarna las resemantizaciones iconográficas y la confrontación simbólica local durante el periodo alfarista. Por último, se analiza el monumento a Cristo Rey el cual surge en el contexto de nuestros años de estudio, pero es inaugurado en 1930, el mismo año de las celebraciones por el centenario de la república, expresando el triunfo de la fe sobre quienes buscaban proscribirla, además de su reafirmación en la esfera pública de cara al nuevo siglo.

El estudio parte del supuesto de que la emergencia y transformación semántica de estas obras no fueron expresiones decorativas ni únicamente devocionales, sino que operaron como estrategias de disputa en el espacio público, enunciando una contranarrativa frente al proyecto de modernidad laica promovido por el liberalismo alfarista. En nuestro estudio, el primer alfarismo opera como el catalizador que permite elucidar cómo las visualidades religiosas fueron apropiadas como herramientas de movilización política y reafirmación identitaria, en un momento en que la Iglesia se veía desplazada del aparato estatal pero aún mantenía una capacidad de convocatoria y legitimación social considerable. Además, el análisis de esta simbología en el largo plazo pretende proveer información sobre las estrategias de resistencia y adaptación que permitieron a la Iglesia católica enfrentar los embates liberales, reafirmar su autoridad y asegurar su persistente vigencia después de la crisis generada durante el periodo liberal alfarista.

A diferencia de otros contextos latinoamericanos donde los procesos de secularización avanzaron de manera más consolidada, el caso ecuatoriano y en particular el riobambeño se caracterizó por la persistencia de una religiosidad profundamente arraigada. Al centrar el análisis en un espacio local como Riobamba, considerada una de las ciudades más representativas del catolicismo ecuatoriano de la época, se busca complejizar la comprensión del conflicto Estado-Iglesia en Ecuador, subrayando y detallando el cómo este adquirió formas específicas y singulares en lo político y lo simbólico.

Esta investigación se inscribe dentro de una línea de estudios históricos que articula la historia social con el papel de las visualidades en la construcción de sentidos

políticos, en la reconfiguración de relaciones de poder y en la consolidación o disputa de hegemonías. Con esto se busca aportar a la historiografía local y nacional con una lectura renovada de la resistencia católica en el contexto liberal de finales de siglo, mostrando cómo, en ciudades como Riobamba, la construcción de la nación no fue solo una tarea estatal, sino que esta también se forjó desde los altares, cuadros, estatuas, monumentos sagrados, en el marco de un arraigado catolicismo.

Las relaciones entre la Iglesia católica y el Estado liberal en la ciudad de Riobamba, así como el proceso de modernización que tensionó las estructuras tradicionales de esta localidad serrana entre fines del siglo XIX y comienzos del XX en el marco del proyecto liberal alfarista, han sido abordadas principalmente por cuatro investigaciones que constituyen el núcleo del corpus historiográfico existente sobre el tema. En su estudio titulado *Las escuelas salesianas en Riobamba y los procesos de secularización de la educación*, Lidia Gallegos examina los efectos de las políticas laicistas impulsadas por el liberalismo sobre las instituciones educativas salesianas de la ciudad.¹ Su análisis, centrado en la dimensión educativa, señala que las políticas liberales no resultaron en la erradicación de la enseñanza religiosa en Riobamba, sino más bien una transformación y reconfiguración de esta dentro del marco del sistema educativo nacional.

Lenin Garcés también se ha ocupado de analizar las relaciones entre la Iglesia y el Estado liberal en Riobamba, enfocándose particularmente en el impacto que tuvo la secularización sobre el Colegio San Felipe Neri.² El autor hace un análisis de las estrategias desarrolladas por los jesuitas para conservar la identidad religiosa de su enseñanza dentro del nuevo orden legal. A pesar de las presiones por imponer una educación secular, el colegio mantuvo prácticas religiosas a través de la enseñanza moral, la participación en rituales católicos y la promoción de la devoción popular. Destaca como la Compañía de Jesús articuló un discurso de resistencia frente a la intervención estatal, empleando como argumento simbólico el denominado “Sacrilegio del 4 de mayo de

¹ Lidia Gallegos, «Las escuelas salesianas en Riobamba y los procesos de secularización de la educación. La Escuela de Artes y Oficios “Santo Tomás Apóstol” y la Escuela de enseñanza primaria a finales del siglo XIX y principios del siglo XX» (tesis de maestría, Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador, 2022).

² Lenin Garcés, «El proceso de secularización de la educación en el Ecuador. El caso del Colegio Nacional de San Felipe Neri de la Compañía de Jesús (1895-1925)» (tesis de maestría, Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador, 2014).

1897”, evento que consolidó una narrativa de victimización clerical frente al proyecto liberal.

Por otro lado, tenemos el análisis de Ruth Lara sobre la prensa liberal en Riobamba.³ La autora identifica cómo los discursos periodísticos contribuyeron a estructurar la sociedad riobambeña en torno a parámetros de modernización y civilización, legitimando el liderazgo de las élites locales y reforzando jerarquías sociales. Además, la prensa desempeñó un rol excluyente al restringir la participación de determinados sectores en el espacio público y en la construcción del discurso dominante liberal. Finalmente sostiene que la prensa liberal no solo operó como medio de comunicación, debate y difusión de las ideas, también funcionó como instrumento de poder ideológico enfrentado a través de él a varios actores opositores, como el clero católico.

Finalmente, la tesis de Franklin Cepeda Astudillo, titulada *Modernización y crisis: Riobamba entre 1905 y 1926*, analiza las transformaciones económicas, urbanas y culturales que experimentó la ciudad en el periodo posliberal inmediato. Cepeda destaca el impacto de la construcción del ferrocarril, la introducción de servicios como la electricidad y la telefonía, y la crisis financiera de la Sociedad Bancaria del Chimborazo, como hitos centrales de esta etapa.⁴ Su estudio también subraya las tensiones entre los proyectos modernizadores impulsados por el Concejo Municipal y las respuestas de los sectores populares, lo que permite visibilizar las disputas entre los ideales de modernidad liberal y las resistencias arraigadas en estructuras tradicionales. En esta dinámica, la modernización inspirada en modelos europeos y norteamericanos generó procesos de exclusión social y confrontación entre élites y sectores subalternos.

Estos trabajos han construido un valioso marco interpretativo para comprender las dinámicas del liberalismo en Riobamba desde diversas aristas como la educativa, ideológica, urbana y simbólica. En particular, las investigaciones de Gallegos y Garcés que han situado el campo educativo como un escenario de negociación entre el orden religioso tradicional y el emergente orden liberal.

No obstante, en nuestro estudio proponemos centrarnos exclusivamente en el primer liberalismo y examinar en detalle las dinámicas propias de ese periodo, con el

³ Ruth Lara, «La prensa liberal en Riobamba: Opinión pública, intereses locales y exclusiones» (tesis de maestría, Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, Ecuador, 2009).

⁴ Franklin Cepeda, “Modernización y crisis: Riobamba entre 1905 y 1926» (tesis de doctorado, Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador, 2016).

objetivo de contribuir a un análisis más riguroso y a una comprensión más amplia del liberalismo en su contexto histórico. Asimismo, planteamos incorporar el análisis de las visualidades católicas, un ámbito hasta ahora poco explorado en los estudios sobre la Riobamba de la época.

En el marco de los estudios sobre las relaciones entre el Estado liberal y la Iglesia católica en el Ecuador, resulta fundamental considerar trabajos elaborados desde diversas perspectivas históricas y analíticas. En primer lugar, en su obra *El proceso de integración nacional en Ecuador: el rol del poder central, 1830-1895*, Juan Maiguashca analiza la formación del Estado ecuatoriano durante el siglo XIX, destacando que la Revolución Liberal no surgió de manera súbita, sino como resultado de una evolución política previa.⁵ Identifica tres proyectos clave que antecedieron al liberalismo alfarista: el periodo marcista (1845–1861), que impulsó un modelo económico-social basado en el fortalecimiento del mercado y las instituciones; el periodo garciano (1861–1875), que consolidó un proyecto ético-religioso centrado en el catolicismo y liderado por Gabriel García Moreno; y el proyecto progresista católico de la década de 1880, caracterizado por un enfoque pragmático del poder, que incluso propuso la reconciliación entre católicos y liberales para lograr la unidad nacional. Maiguashca sostiene que estos momentos fueron fundamentales en la construcción de una identidad nacional que trascendió el siglo XIX. Su balance nos permite caracterizar mejor la trayectoria del proyecto liberal alfarista que se impone en 1895 y los antecedentes de sus opositores: la iglesia católica antiliberal encarnada en el proyecto garciano y el progresismo católico.

En *El laicismo en la historia del Ecuador*, Enrique Ayala Mora analiza cómo el proceso de construcción del Estado ecuatoriano estuvo marcado por los legados coloniales, en particular por la fuerte vinculación entre la Iglesia católica y el poder estatal.⁶ Durante el siglo XIX, esta hegemonía eclesiástica comenzó a ser cuestionada por actores políticos liberales que, en nombre del progreso y la modernidad, impulsaron reformas orientadas a separar las esferas religiosa y estatal. Sin embargo, Ayala señala que el liberalismo ecuatoriano, en ocasiones, adoptó argumentos propios del pensamiento católico para legitimar su proyecto modernizador. Las reformas laicistas encontraron fuerte oposición por parte del clero y de las élites conservadoras serranas. Al no poder

⁵ Juan Maiguashca, “El proceso de integración nacional en Ecuador: el rol del poder central, 1830-1895», en *Historia y región en el Ecuador: 1830-1930* (Quito: Corporación Editora Nacional, 1994), 355-429.

⁶ Enrique Ayala Mora, “El laicismo en la historia del Ecuador», *Procesos Revista Ecuatoriana de Historia*, n.º 8 (1996): 1-32.

controlar a la Iglesia desde el Estado, los liberales optaron por la separación institucional, consagrada en la Constitución de 1906, que eliminó al catolicismo como religión oficial. Pese a ello, el catolicismo conservó su influencia social, debido al arraigo popular de la fe. La Iglesia, aunque apartada del poder político, inició entonces un proceso de modernización interna para adaptarse y sostener su presencia en la sociedad. Así, Ayala concluye que la secularización y el laicismo en Ecuador no fueron procesos abruptos ni uniformes, sino disputas complejas, prolongadas y profundamente arraigadas en la cultura nacional.

Un aporte relevante es el de Rosemarie Terán Najas, quien en su obra *La escolarización de la vida: el esfuerzo de construcción de la modernidad educativa en el Ecuador* problematiza los relatos históricos que asocian linealmente la modernidad con el proyecto educativo liberal.⁷ La autora identifica cómo el catolicismo social, movimiento de renovación eclesiástica a escala global, reforzó el vínculo entre la Iglesia y las comunidades locales. Este proceso explica la resistencia efectiva que enfrentaron las políticas liberales en las provincias, donde amplios sectores laicos promovieron activamente el mensaje católico, evitando así una consolidación plena de la Revolución Liberal.

Finalmente, Kim Clark, en *La obra redentora*, analiza cómo la Revolución Liberal utilizó la infraestructura ferroviaria no solo para integrar la economía nacional, sino también para debilitar el poder eclesiástico, especialmente en la Sierra, al limitar el control de la Iglesia sobre la población rural y la mano de obra indígena.⁸

La revisión de estos antecedentes es fundamental para comprender los factores históricos, ideológicos y territoriales que posibilitaron la llegada al poder del proyecto liberal alfarista. Este balance nos permite entender la Revolución Liberal alfarista no como un hecho aislado, sino como la profundización de un proceso de modernización política de corte liberal iniciado a mediados del siglo XIX.

Asimismo, estos estudios muestran que dicha modernización ya había impulsado la separación entre Iglesia y Estado, y que el catolicismo logró mantener, e incluso reformular, su influencia simbólica y social frente a estos distintos esfuerzos. El periodo liberal alfarista no estuvo exento de esta tendencia: la secularización y el laicismo

⁷ Rosemarie Terán Najas, “La escolarización de la vida: el esfuerzo de construcción de la modernidad educativa en el Ecuador (1821-1921)” (tesis de doctorado, Universidad Nacional de Educación a Distancia, UNED, 2015).

⁸ Kim Clark, *La obra redentora. El ferrocarril y la nación en Ecuador*, 2.^a ed. (Quito: Corporación Editora Nacional, 2012).

avanzaron, pero no con la rapidez ni la radicalidad esperada. Por estos motivos, en este trabajo optamos por no emplear el término *secularización*, ya que no refleja con precisión la complejidad y el ritmo del proceso histórico analizado.

Diversos estudios han abordado las estrategias de resistencia desplegadas por el clero ecuatoriano frente al avance del liberalismo alfarista a partir de 1895. Un primer aporte es el trabajo de Aljovín y Espinosa, en el cual los autores analizan el proceso de romanización de la Iglesia ecuatoriana como una respuesta institucional a los embates del Estado liberal.⁹ La romanización fortaleció la vinculación de las iglesias nacionales con el Vaticano y en ese marco se promovió la creación de expresiones visuales y monumentales que buscaron reafirmar la presencia eclesiástica en el espacio público. La construcción de la Basílica del Voto Nacional en Quito y la expansión del culto al Sagrado Corazón de Jesús aparecen como ejemplos paradigmáticos de esta estrategia simbólica de resistencia católica. Estas acciones no solo permitieron mantener la visibilidad de la Iglesia a pesar de la separación formal del Estado, sino que además sentaron las bases para un imaginario católico nacional que operó como contrapeso frente al proyecto modernizador y laicista del liberalismo.

En otro estudio, los mismos autores examinan los repertorios políticos activados por el clero durante el proceso de secularización posterior al gobierno de Gabriel García Moreno.¹⁰ Su investigación muestra que la Iglesia no fue un actor monolítico, sino que en su interior coexistieron diversas posturas ante el nuevo orden político. Mientras algunos sectores adoptaron estrategias de negociación o búsqueda de acuerdos con el Estado, otros particularmente los ultramontanos optaron por una posición intransigente. Entre las formas de resistencia identificadas se incluyen la excomunión de autoridades liberales, la realización de procesiones con alto contenido político, el uso de la censura eclesiástica, e incluso la participación en acciones de carácter violento. En este marco, la apelación a la consagración del Ecuador al Sagrado Corazón de Jesús dado en 1874 emergió como un símbolo central en la construcción de una narrativa que presentaba al liberalismo como enemigo de la fe, constituyendo así un poderoso dispositivo de movilización simbólica. Esta misma lógica puede observarse, con particularidades propias, en el caso riobambeño, donde dicho símbolo se resemantizó en el marco de un

⁹ Cristóbal Aljovín de Losada y Carlos Espinosa, “Conservadurismo católico en clave romana: Ecuador, 1860-1895”, *Latinoamérica en Ayer*, 2020.

¹⁰ Carlos Espinosa y Cristóbal Aljovín de Losada, “Los repertorios políticos del clero en la disputa por la secularización en el Ecuador posgarciano (1875-1905)”, *Historia*, 2017.

nuevo contexto de conflicto y jugó un rol protagónico en la configuración de identidades religiosas de resistencia.

Por su parte, Luis Esteban Vizuite, en su investigación sobre las estrategias del clero de la Arquidiócesis de Quito durante la Revolución Liberal de 1895, profundiza en los mecanismos pastorales y discursivos utilizados por la Iglesia para contrarrestar el avance laico.¹¹ Entre ellos destacan la organización de eventos religiosos masivos como la visita de la Virgen del Quinche, la movilización de recursos económicos y el fortalecimiento de vínculos pastorales con los fieles.¹² Vizuite muestra cómo estas acciones, lejos de ser meramente litúrgicas, respondían a una lógica política que construyó una narrativa dualista entre “el bien”, representado por la Iglesia, y “el mal”, encarnado por el Estado liberal, vinculado a la masonería y a la pérdida de valores tradicionales.

El estudio de Gioconda Herrera sobre la Virgen de La Dolorosa evidencia cómo la Iglesia utilizó la devoción mariana como una herramienta de resistencia simbólica en el ámbito educativo.¹³ A través de la exaltación de su iconografía y de relatos milagrosos, esta figura adquirió una carga emocional y espiritual significativa que permitió movilizar a la comunidad católica y consolidar su identidad frente a las reformas laicistas.

En conjunto, este panorama revela que la Iglesia desplegó diversos tipos de estrategias para enfrentarse al liberalismo alfarista, combinando acciones institucionales, simbólicas, políticas, pastorales y emocionales. En particular, evidencia que su resistencia no fue homogénea, sino múltiple y adaptada a distintos frentes de conflicto.

Entre esos elementos encontramos las visualidades que operaron como un dispositivo político fundamental para sostener la influencia eclesial. Por ello, en cuanto al uso estratégico de la arquitectura, la iconografía y otras representaciones religiosas como herramientas de resistencia e incidencia en un contexto de transformación política y social, empleamos como parte de nuestro marco teórico las siguientes investigaciones. Fernando Hidalgo Nistri, en “La República del Sagrado Corazón”, analiza la Basílica del

¹¹ Luis Vizuite, “‘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*, 2017.

¹² *Ibíd.*, “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)”, *Revista Historia y sociedad. Universidad Nacional de Colombia*, 2017.

¹³ Gioconda Herrera, “La Virgen de la Dolorosa y la lucha por el control de la socialización de las nuevas generaciones en el Ecuador del 1900”, *Bulletin de l'Institut française études andines*, 1999.

Voto Nacional en Quito como un símbolo de la resistencia católica frente al avance del liberalismo.¹⁴ Hidalgo destaca que la construcción de la Basílica fue concebida como una reafirmación del catolicismo en el espacio urbano, proyectando un mensaje de estabilidad y permanencia frente a los cambios impulsados por el Estado laico. A través de su monumentalidad y programa iconográfico, la Basílica buscó vincular lo sagrado con la idea de patria, integrando símbolos patrióticos y religiosos para consolidar una identidad nacional católica. Este análisis revela cómo la arquitectura y la iconografía fueron utilizadas como herramientas de confrontación ideológica, reafirmando el papel de la Iglesia como garante del orden moral y social en un país en transformación.

Alexandra Kennedy-Troya analiza el papel de la Iglesia católica en la transformación urbana de Quito entre 1870 y 1930, también centrándose en la construcción de la Basílica del Voto Nacional.¹⁵ Kennedy-Troya explica cómo la Iglesia, en alianza con el Estado, promovió la modernización y expansión urbana con el objetivo de contrarrestar la influencia del liberalismo y reforzar el catolicismo en América Latina. La Basílica, con su estilo neogótico y ubicación estratégica, se convirtió en un símbolo de resistencia católica y un referente de la identidad nacional ecuatoriana. Su monumentalidad y programa iconográfico buscaron proyectar una imagen de estabilidad y permanencia frente a los cambios sociales y políticos impulsados por el Estado laico.

En *“Escultura y espacio público. Lima, 1850-1879”*, Natalia Majluf analiza el desarrollo de la escultura pública en Lima como parte de un proceso de modernización urbana promovido por el Estado republicano.¹⁶ A partir de mediados del siglo XIX, la colocación de esculturas en plazas, paseos y espacios públicos no respondió solo a criterios estéticos, sino que formó parte de un proyecto ideológico de construcción de ciudadanía, orden social y nación. La autora subraya que estas esculturas funcionaban como dispositivos simbólicos que expresaban valores ilustrados, liberales y secularizantes, en un contexto donde el Estado buscaba desplazar la influencia visual y territorial de la Iglesia católica. La escultura pública sustituyó gradualmente los elementos

¹⁴ Fernando Hidalgo Nistri, “Semántica de la Basílica del Voto Nacional”, en *La república del Sagrado Corazón* (Quito: Corporación Editora Nacional, 2013), 277–287.

¹⁵ Alexandra Kennedy-Troya, “La basílica del voto nacional: Estrategias de expansión y restauración de la Iglesia católica globalizada. Quito:1870-1930’s”, *Revista del Patrimonio Cultural del Ecuador*, 2024.

¹⁶ Natalia Majluf, “Escultura y espacio público, Lima, 1850-1879”, *Instituto de Estudios Peruanos IEP*, 1994.

religiosos que antes dominaban el espacio urbano, marcando un quiebre en la relación entre lo sagrado y lo cívico.

Los estudios sobre el uso de la visualidad por parte de la Iglesia, especialmente a través de la arquitectura, la imagen pictórica y la escultura, permiten comprender cómo esta institución no solo respondió con discursos y doctrinas, sino que también desplegó estrategias visuales y espaciales para reafirmar la hegemonía católica en un contexto de transformación del orden político.

La pregunta central que guía nuestra investigación es ¿Cómo se desarrolló la confrontación entre la Iglesia Católica de Riobamba y el Estado Liberal alfarista entre 1895 y 1901, y cómo se expresaron estas tensiones en el ámbito simbólico, particularmente en la producción de imágenes y otras obras visuales? Para avanzar en este objetivo, primero caracterizamos la Riobamba de finales del siglo XIX y examinamos el papel de las diferentes instituciones y actores eclesiásticos en la consolidación de un espacio marcadamente católico. Con ese contexto, analizamos las tensiones entre la Iglesia local y el Estado liberal durante la aprobación de las primeras leyes laicistas.

En un segundo momento se examina cómo, en Riobamba, entre 1895 y 1901, la disputa entre la Iglesia católica y el Estado liberal se manifestó de manera decisiva a través de las visualidades religiosas. El análisis de tres obras emblemáticas: la Basílica del Sagrado Corazón de Jesús, el monumento a Cristo Rey y el cuadro alegórico del Sacrilegio del 4 de mayo de 1897, permite observar que estas imágenes no solo condensaron significados espirituales, sino que también articularon prácticas colectivas capaces de movilizar a la población, modelar sensibilidades y producir memorias compartidas. En conjunto, este enfoque evidencia el papel central que tuvo la producción visual católica en la configuración de identidades, lealtades y formas de acción comunitaria al cierre del siglo XIX.

Se emplean varias fuentes primarias. Los boletines eclesiales de la provincia ecuatoriana del periodo 1895-1901 donde encontramos información de las actividades de la iglesia de Riobamba y otras del país. Otra fuente central para este estudio es la prensa católica de Riobamba, puntualmente los diarios “El Templo del Sagrado Corazón de Jesús de Riobamba” y “El Sinaí”. Para reconstruir el espacio local de Riobamba y entender el rol de la iglesia en el mismo empleamos los ejemplares de la “Revista Municipal de Riobamba”. Finalmente, para ahondar en el estudio de las imágenes usamos como fuentes primarias los folletos de aniversario publicados por el Colegio San Felipe Neri y boletines de aniversario e inauguración de las obras editados por instituciones eclesiales. También

emplearemos fuentes secundarias y bibliografía como información de libros y artículos publicados por otros investigadores sobre este tema.

Aclaramos que, debido al carácter de nuestras fuentes, somos conscientes de que esta reconstrucción se elabora principalmente desde la voz oficial de la Iglesia de la época. Una versión más matizada requeriría incorporar fuentes que permitan acceder al punto de vista de otros actores.

Una parte de los repositorios donde se consultó esta información están ubicados en la ciudad de Riobamba, como el Archivo Histórico del Municipio de Riobamba y la Biblioteca Municipal de Riobamba. Otra parte de la información requerida se consultó en instituciones de la ciudad de Quito como la Biblioteca y Archivo Aurelio Espinosa Pólit, el Archivo de la Universidad Católica del Ecuador y la Biblioteca del Ministerio de Cultura y Patrimonio.

Las imágenes analizadas fueron capturadas in situ. La Basílica de Riobamba y el monumento al Sagrado Corazón de Jesús se encuentran en espacios públicos. El cuadro del "Sacrilegio", está ubicado en el templo de La Dolorosa desde 1897 y también es de acceso público.

Capítulo primero

La lucha política: iglesia y liberalismo en Riobamba durante el primer alfarismo (1895-1901)

Este capítulo analiza la confrontación entre la Iglesia católica y el Estado ecuatoriano durante el primer liberalismo alfarista (1895-1901), con especial énfasis en el caso de Riobamba. A través del estudio de las tensiones políticas se examinan las diferentes estrategias de resistencia desplegadas por el clero frente al proyecto impulsado por el régimen liberal.

En el primer apartado se aborda la centralidad que tuvo la Iglesia católica en la estructura del poder local riobambeño a fines del siglo XIX, así como su influencia en el ámbito político, social y simbólico. Se examina el rol del obispo Arsenio Andrade, su trayectoria política marcada por un fuerte antiliberalismo y la manera en que el clero se convirtió en actor político decisivo en la coyuntura de la guerra civil.

El segundo apartado analiza las reformas promovidas por el primer gobierno alfarista tras su llegada al poder, particularmente la Ley de Patronato, la supresión del diezmo, la educación laica y la libertad de cultos, así como las respuestas del clero local frente a estas medidas.

1. La iglesia católica en los albores de 1895 y durante la guerra civil

En 1895, Riobamba se consideraba a sí misma como “la ciudad moral, pacífica y eminentemente religiosa” del Ecuador.¹⁷ Esta autoidentificación remite probablemente a una larga tradición cuyos orígenes se encuentran en el periodo colonial; sin embargo, en el contexto del Ecuador republicano puede vincularse de manera más directa con la incidencia de los gobiernos progresistas católicos y particularmente el proyecto de nación católica impulsado por Gabriel García Moreno (1860–1875). Según Maiguashca, los gobiernos progresistas católicos refieren a un sector del conservadurismo ecuatoriano del siglo XIX que impulsó un proyecto de modernización del Estado bajo una matriz explícitamente católica. Para este autor Gabriel García Moreno encarnó el proyecto más acabado del progresismo católico debido a que este combinó modernización estatal con la construcción de obras públicas, infraestructura institucional, modernización del sistema

¹⁷ Mil Riobambeños, “Respiramos” (Riobamba: Imprenta del Gobierno, 1895).

de educación, con fortalecimiento del Estado central. Esto se llevó adelante mediante una estrecha relación con la iglesia católica. Fue así como se dio la construcción de la “república católica”, un proyecto político e ideológico pensado para reorganizar el Estado ecuatoriano bajo principios confesionales católicos, buscando que la religión se convirtiera en el fundamento del orden social, político y moral del país. Con él se buscaba construir un orden social y político confesional, donde la Iglesia católica poseía autoridad moral y control institucional especialmente en la educación, y donde la identidad nacional se definía en términos católicos.¹⁸

También son considerados parte del progresismo católico los gobiernos de Antonio Borrero (1875-1876) y José María Plácido Caamaño (1883-1888). Aunque el gobierno de Borrero fue breve y moderado, Maiguashca lo considera parte del “sector progresista católico” porque mantuvo continuidad con elementos del proyecto garciano, representaba a la fracción conservadora legalista y confesional y defendía el orden católico frente a los liberales y a su representante en ese entonces Ignacio de Veintimilla. Por otro lado, tras la caída de Veintimilla, Plácido Caamaño representa lo que se podría llamar progresismo moderado postgarciano, caracterizado por restaurar el orden político conservador, mantener la estructura católica del Estado y suscitar un impulso modernizador del estado acompañado de una relación estrecha, aunque menos radical que García Moreno, con la Iglesia. En síntesis, estos tres gobiernos conforman una misma línea política conservadora-modernizadora, caracterizada por la defensa de un Estado central fuerte y de un orden moral católico como fundamento de la nación, aunque con diferencias internas en cuanto al grado de apertura hacia la secularización del estado.

En cuanto a Riobamba, esta localidad recibió una influencia directa del proyecto político-religioso de Gabriel García Moreno. Fue precisamente durante los años de su mandato, diciembre de 1862, cuando se estableció la diócesis de esta localidad primero bajo el nombre de “Obispado de Bolívar”, denominación que se mantuvo hasta su cambio oficial a “Diócesis de Riobamba” en junio de 1958. La creación de la diócesis estuvo estrechamente relacionada con la figura de García Moreno pues esta fue resultado de su gestión y la de su emisario en Roma, José Ignacio Ordóñez, quien en 1866 fue nombrado su primer obispo.¹⁹

¹⁸ Maiguashca, “El proceso de integración...”, 384.

¹⁹ Carlos Ortiz, *Un día como hoy en la historia de Riobamba, 1534-2000*, vol. 1 (Riobamba: Casa de la Cultura Ecuatoriana Benjamín Carrión Núcleo de Chimborazo, 2015), 123.

Por otro lado, en 1864 el colegio San Felipe Neri, hasta entonces administrado por sacerdotes seculares, fue entregado oficialmente a la Compañía de Jesús. Años después, en 1867 con la llegada de la misión Franciscana la diócesis promueve la fundación de la Congregación de Obreros San José, un gremio católico durante muchos años el único en la ciudad.²⁰ En lo posterior arriban otras órdenes como los religiosos Redentoristas, Lasallistas, Oblatos y de la Caridad para dirigir escuelas, hospitales, orfanatos, obras sociales y realizar trabajo pastoral en zonas rurales.

Una década después en 1873 por iniciativa de Mercedes de Jesús Molina y el apoyo del obispo Ordóñez, se fundó en esta ciudad el Instituto Mariana de Jesús, primera congregación religiosa del Ecuador.²¹ Las congregaciones religiosas fueron bien acogidas por la sociedad local y la creación pionera del Instituto Mariana de Jesús evidencia el alto grado de religiosidad y el marcado compromiso con el ideario católico que caracterizaba a Riobamba en el siglo XIX.

Para 1877, durante la presidencia de Ignacio de Veintimilla (1876-1883), ya se registran las primeras intervenciones activas del clero de Riobamba en contra de las posturas secularizadoras que comenzaban a cobrar fuerza. Veintimilla fue opositor al proyecto de Gabriel García Moreno. Al asumir la presidencia tras un golpe de estado contra el gobierno conservador moderado de José Manuel Borrero, abrazó con simpatía el liberalismo y se alió a los liberales costeños.²² La batalla de la loma de Galte, en Guamote, que aseguró su triunfo, contó con la participación de varios riobambeños respaldados por la Iglesia. Tras la victoria de las tropas de José María Urbina, general de Veintimilla, numerosos sacerdotes fueron apresados. El obispo local, José Ignacio Ordóñez, se vio obligado a abandonar la ciudad de manera clandestina. Sacerdotes de esta diócesis, como Félix Proaño y Adolfo Granizo, fueron desterrados a Chile. De igual manera, Ordóñez debió partir a París, desde donde presentó su renuncia al obispado en 1879.²³

En los años previos a la Revolución de 1895 y amparados en la ley de instrucción pública, las congregaciones católicas se encontraban a cargo del manejo del área educativa. En Riobamba, el municipio tenía una Comisión de Instrucción Pública que financiaba con dinero proveniente del subsidiario a las comunidades religiosas

²⁰ *Ibíd.*, 1: 124.

²¹ *Ibíd.*, 1: 131.

²² Espinosa y Aljovín de Losada, “Los repertorios políticos...”, 471–493.

²³ Ortiz, *Un día como hoy...*, 1: 225.

encargadas de la educación primaria y secundaria en la ciudad. Para esta época, la educación municipal se sostenía mediante fondos provenientes de la recaudación fiscal y de los beneficios generados por el trabajo con mano de obra indígena no remunerada, la cual continuaba vigente.²⁴ Estos recursos eran distribuidos desde el órgano municipal hacia los religiosos y religiosas que eran los encargados de garantizar el funcionamiento de las instituciones de instrucción pública. Algunas de estas instituciones eran el colegio de niños a cargo de los Hermanos Cristianos, el colegio de niñas a cargo de las Hermanas de la Caridad, o las escuelas Salesianas de Riobamba. Otras municipalidades también financiaban a instituciones educativas a cargo de religiosos católicos. Fue el caso, por ejemplo, de la municipalidad de Alausí que becaba a alumnos de la Escuela de Artes y Oficios de Don Bosco a cargo de los salesianos. En una situación similar se encontraban las demás escuelas de la provincia de Chimborazo que para 1894 ascendían al número de 85.²⁵

Para 1894 los gastos del municipio en este rubro eran de 2.994,00 sucres de un presupuesto de 21.101,60.²⁶ Estos fondos se destinaban al arrendamiento de locales, construcción o refaccionamiento, exoneración de pagos de servicios, construcción de muebles, adquisición de útiles, y donaciones varias.²⁷

Asimismo, el municipio de Riobamba destinó parte de su presupuesto para una sección denominada de culto. Para este mismo año en este rubro se gastaron 68.00,00 sucres, empleados en las celebraciones de un día para el octavario del Santísimo, la novena de la Virgen de Zicalapa y la fiesta de Santa Bárbara.²⁸

Además de esto, la iglesia en Riobamba obtenía ingresos adicionales por diversas vías. Por ejemplo, a pedido del obispo, la iglesia local era eximida del pago de las pensiones por el uso de las aguas municipales o del alumbrado. Citando la Ley de Instrucción Pública, el obispo también solicitó en alguna ocasión la exoneración del pago de la pensión de alumbrado de los predios del Seminario Conciliar.²⁹ Asimismo, los trámites de los religiosos eran diligenciados con celeridad por los miembros de la

²⁴ “Informe del estado de la escuela de artes y oficios de Riobamba en el año de 1893”, *Revista Municipal de Riobamba*, n.º 177 (1894): 1.

²⁵ “Subdirector de estudios”, *Ibíd*, n.º 125 (1894): 1.

²⁶ “Presupuesto de ingresos y egresos de la municipalidad de Riobamba para el año 1894”, *Ibíd*, n.º 176 (1894): 1–4.

²⁷ “Resoluciones del Ilustre Consejo durante el mes de mayo del año actual”, *Ibíd*, n.º 133 (1894): 3.

²⁸ “Presupuesto de ingresos...”, 3.

²⁹ “Sesión ordinaria del 2 de julio de 1895”, *Ibíd*, n.º 177 (1895): 2.

corporación municipal, como por ejemplo fue el caso del pago al presbítero José Andrade Larreina por la expropiación de un terreno de su propiedad en el fundo de Taipi empleado para la ampliación de la calle Veloz.³⁰ Existen varios casos de este tipo en las gacetas municipales los cuales ejemplifican los privilegios con los que contaba el clero ante el municipio, principal órgano del gobierno local.

Estos elementos generaron que la diócesis de Riobamba se viniera configurando como un espacio local con arraigada adherencia al catolicismo. Contaba con un liderazgo eclesial activo y una firme defensa del orden confesional frente a las iniciativas estatales de secularización previas. Debido al control de las órdenes religiosas sobre la educación de la sociedad nos permitimos afirmar que Riobamba no solo adoptó el proyecto de República Católica, sino que lo integró plenamente en su identidad social y moral, convirtiéndose en uno de los espacios donde la religiosidad alcanzó mayor peso institucional y comunitario.

Este perfil de la Iglesia local se manifestó y sostuvo hacia 1895, año del triunfo de la revolución liberal. Para esta fecha la diócesis de Riobamba estaba dirigida por Arsenio Andrade Landázuri, sacerdote de notable influencia que había iniciado su vida clerical en 1855 y desempeñado diversos cargos de alta jerarquía dentro de la institución eclesiástica nacional.

Andrade inició su vida sacerdotal en 1855 y ocupó varios cargos de jerarquía dentro de la institución eclesiástica nacional. Durante el garcianismo y bajo la premisa de que la iglesia tenía la tarea de proteger la moral comunitaria, Andrade empleó el púlpito como un espacio desde donde censurar a la prensa crítica del gobierno y la iglesia. Para ello esta y otras diócesis contaron con el apoyo financiero y coercitivo del estado que hizo cumplir la censura eclesiástica.

En 1877, después del asesinato del arzobispo Ignacio Checa y Barba, Andrade fue nombrado Vicario Capitular de Quito. Este cargo es asumido durante la presidencia de Veintimilla. El gobierno de Veintimilla cuestionó la constitucionalidad del Concordato, uno de los más controvertidos legados católicos del garcianismo, y dio paso a una serie de medidas que intentaron reformar el mismo. Esto llevó a que se activara un ciclo de repertorios por parte de la iglesia los cuales incluyeron interdictos, procesiones con fines de protesta, e incluso revueltas armadas.

³⁰ Ibíd: 4.

Arsenio Andrade acompañó e incluso protagonizó hechos de resistencia contra el gobierno. En 1877, Veintimilla desarticuló un complot en su contra por lo cual decretó el repique de campanas en las iglesias de la capital. Arsenio Andrade como vicario del arzobispado se negó a acatar la orden pues los complotados era aliados políticos de la iglesia. A continuación, Andrade decretó el interdicto es decir la prohibición de asistencia a los oficios divinos y celebración de sacramentos para la población, como protesta. Andrade ordenó cerrar las iglesias del Arzobispado de Quito, negando así los bienes espirituales a la comunidad religiosa de la ciudad. Por este hecho el vicario Andrade junto con otros clérigos fueron desterrados a Ibarra.³¹ Años después en 1883, durante el periodo de conflicto armado conocido como “La restauración”, Arsenio Andrade formó parte de las cámaras legislativas las cuales pusieron fin al gobierno de Veintimilla.³²

En 1885 fue nombrado obispo de Riobamba, cargo que ocupó hasta su muerte. Allí, y ante la creciente amenaza que supuso el refloreimiento liberal, Andrade actuó de manera determinante y en todos los niveles. En una publicación de mayo de 1894 ordenó mediante decreto “prohibir a los fieles la lectura del periódico El Tiempo”, con el fin de precaverlos de “semejante veneno”.³³ Esta condena se extendía también “a cualquier otra publicación que con iguales tendencias le suceda”. Basados en el uso de su “autoridad pastoral” y en el auto decretado por el arzobispo de Quito Pedro Gonzáles de Calisto, exigía que los ejemplares de este tipo encontrados en todo el territorio de la diócesis sean entregados a los párrocos y al vicario general. Además, amparados en el artículo 3° del concordato, exigían a los gobernadores y jefes políticos de la diócesis “se sirvan ordenar a los señores administradores de correos que no entreguen esa publicación a los suscritos”.

La tradición opositora de los obispos de Riobamba a los programas liberales toma un nuevo tono en 1895. A raíz del escándalo por la llamada “Venta de la Bandera”, el entonces presidente Luis Cordero (1892-1895) debió renunciar a su cargo, quedando en su lugar Vicente Lucio Salazar.³⁴ Este asumió el cargo en abril de 1895 pero renunció en junio del mismo año, forzado por un levantamiento conservador que no pudo sostenerse

³¹ Espinosa y Aljovín de Losada, “Los repertorios políticos...”, 471–493.

³² Vizúete, ““El enemigo llama a las puertas de la República...””, 336–375.

³³ “Decreto del Ilmo. y Rmo. Sr. Obispo de Riobamba, condenando ‘El Tiempo’”, *Boletín Eclesiástico de la Provincia Ecuatoriana* 1, n.º 7 (1894): 224.

³⁴ Este hecho hace referencia a cuando el Ecuador prestó su bandera para la venta ilegal de un buque de guerra chileno a Japón durante la Guerra Chino-japonesa, ya que Chile se había declarado neutral en ese conflicto. Ver Clark, *La obra redentora...*, 40.

políticamente. El país se desintegró en facciones y las élites costeñas solicitaron al general Eloy Alfaro que retornara de su exilio y asumiera el liderazgo del conflicto.

Desde junio hasta agosto de 1895, Alfaro obtuvo importantes triunfos contra las fuerzas gubernamentales. Finalmente, en septiembre ingresó con su ejército a Quito llevando así a los liberales al poder y convirtiéndose en el exponente máximo de la Revolución Liberal ecuatoriana.³⁵

A partir de entonces, la iglesia católica se convirtió nuevamente en un actor protagónico en el conflicto político de inicios de 1895 y durante la guerra civil posterior. Para la iglesia, el liberalismo radical ponía en riesgo su hegemonía religiosa siendo su máxima expresión las alusiones a la secularización del Estado y por ende la posibilidad de que el catolicismo dejase de ser la religión oficial. Con el fin de detener el avance liberal y encausado por su autoridad máxima representada por la Arquidiócesis de Quito y el obispo Pedro, el clero ecuatoriano puso en marcha una serie de estrategias de resistencia. La iglesia católica en Riobamba, por su parte, asumió una postura de abierta oposición al gobierno alfarista durante casi diez años, de 1895 a 1905.³⁶

En Riobamba, en vísperas de desatarse la guerra civil (junio-agosto 1895), la iglesia católica afirmó su oposición a las fuerzas liberales. En abril, y un mes después de creado el Directorio Revolucionario de Chimborazo, el obispo Andrade excomulgó a todos los liberales de su diócesis. Entre estos destacaron reconocidos personajes locales como los comandantes Ángel Felipe Araujo y Delfín Treviño.³⁷ Después, en mayo, el partido católico local llamó al enfrentamiento abierto contra los liberales en una hoja volante titulada ¡A la brecha!, donde se lee lo siguiente:

Va a sonar ya la hora del castigo, porque está rebotante la copa de la ira y de las vindicaciones justicieras; porque brillan ya los relámpagos desprendidos de un pueblo que se enfurece. El Radicalismo, monstruo del infierno, engendro de Satanás en negro contubernio con la Mentira, ostenta ya atrevido su deforme cabeza cubierta de serpientes y blande la tea del incendio en varios puntos de la República.... El férreo y pujante brazo del coloso que llevó el nombre de García Moreno tumbó por tierra al monstruo.... Más, no ha muerto... Quieren sangre; pues, la tendrán.... La parte mayor y más importante de la República, va a expresar su voluntad por medio del sufragio, y esto tendrá gran peso

³⁵ *Ibíd.*, 41.

³⁶ Vizúete, ““El enemigo llama a las puertas de la República...””, 342.

³⁷ Ortiz, *Un día como hoy...*, 1: 141.

mañana en la balanza de la legalidad. Y después... a la brecha.... ¡A las urnas, primeramente, y, después, a la brecha!³⁸

Durante el conflicto armado (junio-agosto), el clero de la Arquidiócesis de Quito hizo un llamado general a los miembros de la iglesia y fieles a apoyar económicamente al gobierno conservador aun en el poder, para detener el avance liberal. El 12 de junio de 1895 el Cabildo Eclesiástico de Quito contribuyó voluntariamente con 2000 sucres. Para el 1 de agosto en cambio era el gobierno quien solicitaba al arzobispo que disponga de un préstamo de los sobrantes de los impuestos de tres y un por mil. Entre ambos montos el empréstito ascendió a 789,16 sucres. Posteriormente el 20 de agosto de 1895 se registró una nueva colecta. En esta ocasión solo el obispado de Riobamba aportó con la suma de 1000 sucres.³⁹

Pero las demandas del ejército gubernamental conservador a la iglesia católica no se limitaron solo a los aportes económicos, este necesitó también auxilio médico y espiritual. Por disposición del obispo Andrade, las tropas del general conservador Sarasti fueron auxiliadas con capellanes y párrocos quienes oficiaban misas y ofrecían servicios de enfermería en los campamentos. Miembros de las órdenes religiosas también colaboraron donando medicinas y atendiendo a los heridos.⁴⁰

Pese a los esfuerzos, estas manifestaciones del clero de Riobamba “a favor de la constitución y la religión” no dieron los frutos esperados pues la revolución liberal triunfó y para septiembre de 1895 Alfaro asumió como jefe Supremo de la República.

El triunfo liberal alfarista en septiembre de 1895 no se tradujo en el fin de los roces entre liberales y clero sino lo contrario. Al calor del triunfo, el 26 de septiembre de 1895 un grupo de liberales tomó el palacio arzobispal en Quito, destruyó la imprenta del clero y quemó parte del archivo. También maltrataron y aprisionaron al arzobispo. Pese a las disculpas del gobierno liberal, este hecho tensó las relaciones entre ambos actores.⁴¹

Posteriormente la aprobación de algunos decretos encendió las alarmas de las autoridades católicas. En los primeros días de agosto de 1895, Alfaro, en su calidad de jefe Supremo de la República, decretó la exoneración de la contribución territorial y del trabajo obligatorio al que estaba sometida la población indígena. Se decretó además que

³⁸ “Denuncia del cura de almas de Punín Fidel Bandera contra el periódico liberal El Tiempo”, 1896, Archivo Histórico del Municipio de Riobamba (AHMR), fondo *Republicano*, caja 52.

³⁹ Vizúete, “El enemigo llama a las puertas de la República...”, 353.

⁴⁰ *Ibíd.*, 356.

⁴¹ *Ibíd.*, 366.

las autoridades civiles y militares se encontraban obligadas a cuidar que “se trate a los indios con las consideraciones debidas al ciudadano ecuatoriano, a fin de corregir así los abusos que se han cometido con una raza digna de mejor suerte...”.⁴²

Los motivos de esta medida pueden hallarse en el hecho de que la población indígena, tanto a nivel nacional como en Riobamba en particular, brindó su apoyo al frente liberal con la expectativa de que, una vez en el poder, el nuevo gobierno transformara sus condiciones sociales y económicas. Sin embargo, es importante tomar en cuenta a Clark, cuando dice que estas medidas estuvieron directamente vinculadas al interés del proyecto liberal en liberar mano de obra que para entonces se hallaba bajo el control de la hacienda, lo cual impedía que circularan los suficientes recursos humanos para impulsar el desarrollo económico en la costa.⁴³ Lo cierto es que la promulgación de este decreto no solo afectó a los terratenientes propietarios de haciendas, sino también a la Iglesia, que poseía extensas propiedades y era beneficiaria de múltiples maneras de los réditos del trabajo indígena no remunerado.

Los indígenas de Riobamba empezaron entonces a hacer oír sus quejas con argumentos de fuerte carga legalista, ante diferentes situaciones de abuso por parte de actores locales, entre ellos el clero. Sobre estos hechos ya existían importantes antecedentes en la zona como el levantamiento de comunidades encabezadas por Fernando Daquilema en contra del trabajo subsidiario.

Para 1895 se identificó el caso de Lorenzo Cuji, habitante del añejo Puñínquil, quien denunció a Fidel Banderas, cura de la parroquia de Punin directamente ante Eloy Alfaro. Cuji acusó a Banderas por robo en el cobro de harinas, por exigir el pago de primicias, y por calificar de “radicaliis massuniis” y castigar severamente a los indios que sirvieron a Eloy Alfaro durante la guerra civil.⁴⁴

El clérigo respondió solicitando al Gobernador de la Provincia que disponga su enjuiciamiento con el fin de aclarar el hecho. Según Banderas, las acusaciones eran producto de los ataques de “los SS. Radicales y la prensa liberal” caracterizada de “clerofóbica”, a la que acusó de estar concentrada en difamar a “sacerdotes inocentes”. En específico, acusó de esto a los diarios *El Tiempo* y *El grito del Pueblo*, conocidamente

⁴² “Decreto de exoneración de la clase indígena de la contribución territorial y del subsidiario”, *Revista Municipal de Riobamba*, n.º 177 (1895): 1.

⁴³ Clark, *La obra redentora...*: 64-65.

⁴⁴ “Documento caso Fidel Banderas cura de Punín a los SS.RR. de El Tiempo y El Grito del Pueblo”, 1895, AHMR, fondo *Republicano*, caja 52.

liberales, al tiempo que arremetió contra los indios, militares y representantes del gobierno.

Sin dar nombres, acuso a los “coroneles ladrones” de ser quienes en verdad roban a los “infelices indios”, y lamentó que se guarde silencio ante estos hechos debido a que ellos “no visten sotana”, por lo cual no cae sobre ellos “la enseña del odio y la vil calumnia”. Calificó a los indios de “estúpidos” e “incapaces absolutamente para medio civilizarse”. Señaló que, al contrario de las acusaciones, su reputación era bien conocida por ser un sacerdote “sagaz, caritativo y hasta indulgente” con la clase indígena; a la vez que enumeró los trabajos realizados en su comunidad en el ámbito de la instrucción pública y otras obras locales.⁴⁵

En la fase de defensa y contradiciendo curiosamente sus argumentos de no haber hecho acusaciones con tintes políticos contra los indios de Puñinquit, Banderas señaló:

Con la documentación que antecede creo que, aun los espíritus más prevenidos, convendrán en que he sido infamemente calumniado por los indiesitos massuniis radicaliis, y la ligereza con que los periodistas recalsitrantes han acogido esas calumnias. Pero sepan esos Señores que, una vez por todas, protesto no volver a la réplica y mirare con absoluto desprecio los nuevos insultos y calumnias con que me regale el periodismo radical; pues, para los que me conocen en el Ecuador reparen que no he cambiado en mi modo de ser, y los del exterior aprecien el grado a que ha llegado en esta tierra desventurada el odio que el radicalismo tiene al clero.⁴⁶

En este caso, al igual que en otros similares que empezaron a aparecer con regularidad, intervinieron el ministro de Relaciones Exteriores y Negocios Eclesiásticos, el arzobispo de la Arquidiócesis, el Obispo de la Diócesis de Riobamba y el Vicario General. De manera particular los dos últimos prelados abogaron por la defensa de Banderas, aunque finalmente este fue removido de su cargo.

Si bien la posibilidad de un gobierno liberal con un discurso abiertamente secularizador representó desde el inicio una amenaza para la Iglesia, en lo inmediato fueron este tipo de hechos concretos, como la denuncia de un sacerdote por parte de un indígena, algo impensable en épocas anteriores, los que llevaron a que los sectores eclesiales expresaran de manera inmediata y explícita su postura intransigente frente al gobierno alfarista.

⁴⁵ “Denuncia del cura de almas de Punín Fidel Bandera contra el periódico liberal El Tiempo”, 1896, AHMR, fondo *Republicano*, caja 52.

⁴⁶ “Documento caso Fidel Banderas cura de Punín a los SS.RR. de El Tiempo y El Grito del Pueblo”, 1895, AHMR, fondo *Republicano*, caja 52.

Un espacio que registró el debate entre los sectores representantes de los intereses católicos y los del gobierno alfarista en esta época fue la prensa. Para marzo de 1896, el diario liberal *El Siery de Quito* cuestionaba las actitudes hostiles que mantenía el clero contra el gobierno liberal citando las afirmaciones publicadas en *La Verdad*, uno de sus medios de prensa en la capital.

Creéis que os hemos calumniado vilmente, porque rechazamos con valor y decidido empeño vuestras calumnias e imposturas, con las cuales ayer y hoy habéis pretendido robarnos el honor y la grandeza de nuestras acciones: nos dijisteis ayer, en pulpitos y confesionarios herejes, asesinos, ladrones, roba iglesias, mata clérigos y forza doncellas, y hoy repetís lo mismo en vuestros corillos y en pulpitos y confesionarios... Decís que os atacamos arbitrariamente porque queremos que levantéis del fango vuestro ministerio. Declamáis que os quitamos vuestros derechos de ungidos del cielo, porque os exigimos mesura y no permitimos que os profanéis en ruines querellas de política y en conspiraciones que pueden pesaros de veras.... Es que la política daña a los sacerdotes, porque les roba sus virtudes a trueque de pasiones de bandería que les ofusca y les pierde, en medio de coleras y odiosidades... No tenéis pues, justicia para decirnos que vuestras virtudes son para nosotros un crimen que deseamos castigaros... Si, señores de “La Verdad”; si vuestras promesas son sinceras; si cumplís lo que acabáis de prometer sin hipocresía y sin cubrir vuestras miras profanas con alusiones y reticencias impropias de la Religión y la palabra divina... os prometemos “Salud y paz en nuestro señor Jesucristo”, como el inapreciable bien que ofrecerán a la republica las potestades eclesiástica y civil, en el armónico concierto de la virtud de nuestro Prelado, Ilmo. Gonzales Calisto, con la honradez, el acierto y el civismo del magnánimo Caudillo, Sr. General Alfaro.⁴⁷

Desde el triunfo de la revolución, la prensa liberal venía exigiendo una serie de reformas orientadas a encaminar el proceso de secularización entendido como la separación iglesia y Estado. Esto incluía la anulación del concordato, la confiscación de los bienes de la iglesia a favor del Estado, la eliminación de la enseñanza religiosa en los colegios y escuelas, la salida del país de las órdenes religiosas extranjeras, entre otras medidas. Ya durante el año 1896 ocurrieron algunos hechos en este sentido. En Ibarra fue expulsada la comunidad Capuchina y ya se anunciaba la salida a nivel nacional de la comunidad de Hermanos Cristianos.⁴⁸

Ante esto, las réplicas de la iglesia se hicieron también por los canales de la prensa. En Riobamba, esos canales fueron los periódicos católicos *El Sinaí*, *El Templo del*

⁴⁷ “Carta Pastoral del Ilmo. sr. Obispo de Riobamba sobre la exclusión del Clero de la participación en la política”, *Boletín Eclesiástico de la Provincia Ecuatoriana* 3, n.º 24 (1896): 380.

⁴⁸ *Ibíd.*

Sagrado Corazón de Jesús y El Voto Nacional. En 1897 este último fue censurado por el gobierno liberal el cual, mediante el ministro de Estado, exigió al Gobernador de la Provincia “proceda a la acusación” de un artículo publicado en el n.º 4 de *El Voto Nacional*. Esto debido a que dicho artículo era una publicación “osadamente injuriosa y calumniosa” contra el presidente y la Asamblea Nacional.⁴⁹

2. Las leyes del primer alfarismo y las respuestas del clero riobambeño

Una vez Alfaro asumió el mando del Estado aconteció un hecho que alarmó de manera inmediata al clero. Esto fue la convocatoria para la celebración de una Convención Nacional cuyo objetivo central era generar un nuevo marco legal para tratar todos los asuntos del Estado en este nuevo periodo. En el marco de esta instancia, Alfaro promulgó el Decreto de Elecciones de Diputados en el cual, entre otras cosas, se privaba a los eclesiásticos de participar como candidatos para la Convención. Hasta entonces los religiosos podían ser elegidos diputados siendo este un medio directo de intervención de la iglesia en la toma de decisiones políticas en el Estado.

Para Arsenio Andrade, obispo de Riobamba, este hecho constituía un “ultraje al clero” y protestó contra lo que considero una “ofensa” a “una de las clases sociales más importantes por su ciencia, su ilustración, sus virtudes y sus antiguos servicios a la república”. Ante esta situación Andrade primeramente llamó al clero local a “sufrir con moderación y mansedumbre esta ofensa” y prohibió expresar quejas en los púlpitos o hacer de ese asunto materia de predicación.⁵⁰

Seguidamente, y después de reflexionar sobre el derecho que tienen los católicos a defender su religión por “los medios legales”, Andrade llamó al clero y a todos los católicos de su diócesis “a tomar parte en la política”. El obispo señalaba que era legítimo “emplear todos los medios legales en las próximas elecciones, a fin de impedir que concurren como Diputados a la Convención Nacional, personas conocidamente adversas a la religión, o por lo menos de sentimientos católicos dudosos”.⁵¹

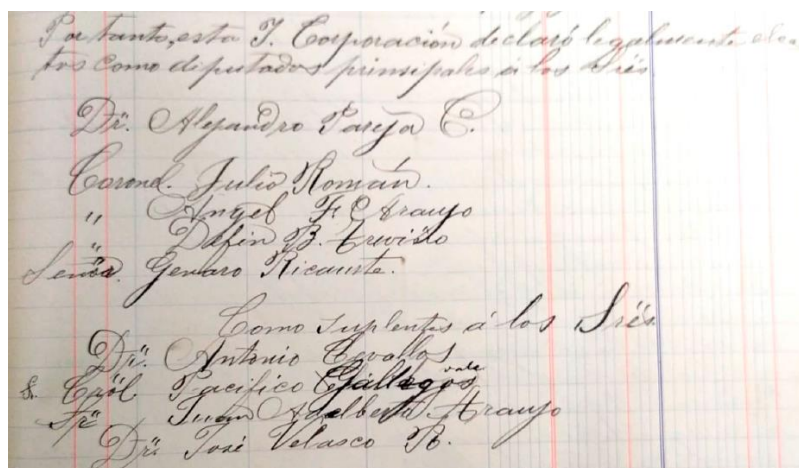
Para esto dio algunos lineamientos. A los fieles católicos recomendó que inscriban sus nombres oportunamente para participar de las elecciones; que se les otorgue el voto a

⁴⁹ Sin autor, “Ministerio del Interior”, *Registro Oficial* 3, n.º 322 (17 de marzo de 1897): 2600.

⁵⁰ “Carta Pastoral del Ilmo...”, *Boletín Eclesiástico de la Provincia Ecuatoriana* 3, n.º 24 (1896): 106.

⁵¹ *Ibíd.*

candidatos portadores de ideas y sentimientos católicos; y que los candidatos católicos de las provincias de Chimborazo y Bolívar unan esfuerzos para hacer una buena campaña que incluya la formación de comités, creación de periódicos, etc. Por otra parte, solicito al clero exhortar con moderación a los fieles a dar su voto por las personas que inspiren plena confianza en su adhesión a la iglesia.⁵²



La Junta, esta J. Corporación declaró legalmente electos
 Como diputados principales a los Sres.
 Dr. Alejandro Canga C.
 Coronel Julio Roman.
 " Angel J. C. Canga
 " Delfin B. Canga
 Sr. Genaro Nicanite.
 Como suplentes a los Sres.
 Dr. Antonio Canga C.
 Sr. Cipriano Canga
 Sr. Delfin B. Canga
 Sr. José Velasco B.

Figura 1. Diputados electos para la Convención Nacional de 1895

Fuente: Libros de actas de las sesiones municipales, sesión extraordinaria del 26 de mayo de 1896. AHMR, fondo Republicano, caja 52.

Los esfuerzos del clero local y nacional fueron insuficientes para frenar la incorporación del ideario liberal en la nueva Carta Magna de la República. Las comunicaciones intercambiadas entre Alfaro y el Papa León XIII sugiriendo la posibilidad de “curar los disgustos pasados”, fueron insuficientes para calmar los ánimos de los clérigos.⁵³ La posterior aprobación de la nueva carta constitucional y la renovación de Alfaro como jefe Supremo generó polémica en la iglesia.

Desde finales de 1896 varias medidas impulsadas por el liberalismo generaron profunda inquietud en la Iglesia católica nacional y particularmente la riobambeña. Entre ellas destacaban la libertad absoluta de enseñanza, la inmigración de religiosos extranjeros, así como otras disposiciones incluidas en la nueva Constitución, que implicaban la supresión de la contribución del tres por mil, la revisión del concordato, la promulgación de una ley de cultos y el fin de la consagración del Ecuador al Sagrado Corazón de Jesús. La tensión generada en torno a estos temas alcanzó tal magnitud que, entre 1897 y 1899, derivó en un conflicto de carácter armado entre los sectores políticos

⁵² *Ibíd.*, 380.

⁵³ “Carta Pastoral del Ilmo. Sr. Obispo de Riobamba, sobre el estado actual de su Diócesis”, *Ibíd* 5, n.º 5 (1898): 376.

liberales y el propio estado frente a las fuerzas conservadores movilizadas y respaldadas por la Iglesia.

Con respecto a la ley de libertad de cultos, la diócesis de Riobamba elaboró un manifiesto dirigido a los Diputados de la Convención Nacional. Allí Arsenio Andrade sostuvo que la libertad de cultos “no es necesaria, ni útil, ni conveniente en el Ecuador” pues de aprobarse supondría el germen de la discordia. Disposiciones de esta naturaleza, increpó “no hacen otra cosa que crear estorbos de antemano para la deseada armonía entre la Iglesia y el Estado”. Insistir en estas disposiciones, sentenció “equivale a arrastrar a la Iglesia a un grave desacuerdo en lo venidero”.⁵⁴ Por ello solicitaron que el artículo relativo a la religión de Estado “subsista en esta constitución tal como se ha mantenido en la mayoría de las constituciones que ha tenido la república”.⁵⁵

Para entonces las gobernaciones locales por pedido previo del gobierno de Alfaro se encontraban elaborando informes sobre el funcionamiento administrativo a nivel nacional y realizando un censo religioso de cada provincia. A su vez, en el marco de la aprobación de la Ley de Instrucción Pública en 1897, el Concejo municipal solicitó una rendición de cuentas a los locales de enseñanza primaria y secundaria sobre el manejo económico de los fondos públicos otorgados.

Esto desató un nuevo conflicto armado en varios lugares del país entre ellos en Riobamba, donde tropas conservadoras y liberales se enfrentaron en los alrededores de la ciudad hasta que el conflicto arribó a la capital de la provincia desatándose un serio choque que involucró de manera directa al clero. En abril de 1897 los generales Pacífico Chiriboga y Melchor Costales avanzaron sobre Riobamba encabezando las tropas conservadoras. Los generales se introdujeron furtivamente en el Colegio de San Felipe Neri de propiedad de la comunidad religiosa jesuita a fin de emboscar desde allí a las tropas gubernamentales del batallón Pichincha que se hallaban en el edificio contiguo.

La resistencia conservadora fue débil lo cual fue aprovechado por las tropas liberales que ingresaron al predio destruyendo y saqueando las instalaciones, incluida la capilla. Asimismo, allí fue muerto el rector del colegio, P. Emiliano Moscoso Cárdenas. El combate quedó reducido en poco tiempo y los jesuitas del colegio fueron tomados como prisioneros. Este hecho fue denominado posteriormente por los jesuitas como “El Sacrilegio”.⁵⁶

⁵⁴ “Manifiesto del clero de la diócesis de Riobamba”, *Ibíd* 3, n.º 30 (1896): 446.

⁵⁵ *Ibíd.*, 452.

⁵⁶ Garcés, “El proceso de secularización...”, 1–75.

El mes siguiente, en mayo, el comandante de armas de la provincia detuvo al obispo Andrade acusado de haber sido el “motor” del levantamiento conservador.⁵⁷ También fueron detenidos el Dean Proaño y los sacerdotes Antonio Cobo y Luis Gómez. Un intercambio insistente entre el arzobispo de Quito y el ministro de Estado permitió que el obispo fuese trasladado para guardar prisión desde el cuartel del batallón Pichincha N°60 al Palacio Arzobispal. Días después, el obispo Andrade fue desterrado a Lima. De esta forma los sacerdotes de Riobamba eran una vez más condenados al exilio debido a su catolicismo pertinaz.

Los pedidos del arzobispo de Quito para que al obispo Andrade se le otorgara un salvoconducto que permitiera su retorno fueron desoídos por el gobierno.⁵⁸ Su exilio se mantuvo hasta 1901. Andrade continuó vinculado a la diócesis e involucrado en la política clerical publicando manifiestos contra el gobierno liberal de Alfaro periódicamente.

En 1898 y desde el exilio Arsenio Andrade se lamentaba de como “la guadaña liberticida todo lo ha arrasado y demolido” en la otrora “ciudad nobilísima” de Riobamba. Sobre esto señalaba:

Recordad, amados hijos, el terremoto de 1796 que en breves instantes redujo a escombros a esta ciudad tan afortunada que en alas de la civilización se elevaba a su apogeo... Estos castigos enviados por Dios, valiéndose de los elementos que la incredulidad aparenta no temer ni los acepta como obra de su mano soberana, dejan de producir en el incrédulo el espíritu de la compunción engendrado por el temor... Hace algunos años que las plagas escasean los productos de la tierra, elevan sus valores y causan una pobreza desconocida en el país, que casi se nivela con el hambre: temblores de la tierra, aluviones, tempestades, y singularmente la terrible erupción del volcán Tungurahua, han consternado a los habitantes; pero ni estos avisos del cielo, ni las misiones de celosos sacerdotes, ni nuestras pastorales han impresionado a los decididos por el liberalismo... ¿Por qué nos castiga Dios con pena tan severa cuando nuestro catolicismo ha servido de admiración y ejemplo al antiguo y nuevo mundo? La respuesta es breve: porque han pecado sus hijos, los hijos de este pueblo privilegiado, aceptando el liberalismo.⁵⁹

Según Clark, los liberales objetaron las intervenciones de lo religioso en la política nacional particularmente cuando aquellos financiaron y promovieron movimientos armados contra el gobierno liberal a finales del siglo XIX y comienzos del XX. Una de

⁵⁷ “Protesta del Ilmo. Sr. Obispo de Riobamba, ante Dios y los hombres”, *Ibíd* 4, n.º 4 (1897): 380.

⁵⁸ *Ibíd.*

⁵⁹ “Carta Pastoral del Ilmo. Sr. Obispo de Riobamba, sobre el estado actual de su Diócesis”, *Ibíd* 5, n.º 5 (1898): 171.

las justificaciones para nacionalizar sus propiedades fue precisamente el privarles de la riqueza que financiaba los movimientos contrarrevolucionarios.⁶⁰

En este marco puede ser entendida la supresión de la contribución del tres por mil en noviembre de 1898, monto sustitutivo del diezmo que correspondía hasta entonces a la administración directa de la iglesia y que tenía el carácter de ley.

Como consecuencia de este hecho, a nivel nacional y en Riobamba la iglesia movilizó intensamente a la feligresía. Juan Bernardo León, vicario general de esta diócesis llamó a sus hijos a “sostener a los ministros del culto” ya sea pagando el tres por mil de sus bolsillos o dando una cuota correspondiente a esta. Las personas que no paguen o impidan el pago, “excomúlguese”, señaló.⁶¹ En auto relacionado con el diezmo estableció que:

Por cuanto el Ilustrísimo Metropolitano, en auto expedido el 15 del presente, ha declarado llegado el caso de restablecer la contribución decimal destinada a sostenimiento del Culto, en observancia de lo dispuesto en el artículo XII del Convenio adicional del Concordato, Nos, conformando nuestro procedimiento al oportuno ejemplo, que ya lo esperábamos, declaramos también estrictamente obligatorio a todos los fieles de esta Diócesis, en conciencia, y según las leyes eclesiásticas, el pago de diezmos, en la forma en que se hallaba establecida desde antiguo, antes de la imposición del tres por mil, que ha sido abolida por el último congreso. En consecuencia, tanto los que, debiendo pagar no pagaren, como los que impidiesen el paso... estarán sujetos a las penas eclesiásticas.⁶²

Finalmente, en abril de 1899, Alejandro Mateus, gobernador eclesiástico de Quito logró dar marcha atrás a esta disposición. La autoridad civil devolvió a la iglesia la potestad de recaudar el diezmo con independencia del gobierno.

En cuanto a la educación, entre 1897 y 1899 se aprobaron las primeras leyes liberales orientadas a transformar el sistema educativo ecuatoriano. El Decreto de Libertad de Enseñanza de 1897, promulgado poco después del triunfo liberal, autorizó a cualquier persona a abrir establecimientos educativos sin requerir permisos eclesiásticos, con el propósito explícito de debilitar el monopolio que las órdenes religiosas ejercían en este ámbito. Paralelamente, la Ley de Instrucción Pública aprobada de manera progresiva entre 1897 y 1899—reorganizó el sistema educativo bajo supervisión estatal, declaró la

⁶⁰ Enrique Ayala Mora, *Historia de la Revolución Liberal ecuatoriana*, 3ª ed. (Quito: Corporación Editora Nacional, Universidad Andina Simón Bolívar, 2018), 52.

⁶¹ “Carta Pastoral del Rmo. Sr. Vicario General de la Diócesis de Riobamba, sobre el pago de diezmos”, *Ibíd* 5, n.º 5 (1898): 264.

⁶² “Auto del Rmo. Sr. Vicario General de Riobamba, sobre el diezmo”, *Ibíd* 5, n.º 5 (1898): 269.

educación primaria gratuita y obligatoria, e introdujo mecanismos para regular la participación de las congregaciones religiosas. se quitaba la administración de las escuelas a la iglesia. Asimismo, quedó prohibida su intervención en la instrucción pública como la introducción de textos escolares, por ejemplo. No obstante, como han señalado Gallegos y Garcés, la secularización educativa permaneció más cerca del ideal legislativo que de una transformación efectiva. Pese a las nuevas disposiciones, la Iglesia mantuvo una influencia decisiva y continuó administrando buena parte de la infraestructura educativa incluso después del ascenso liberal.⁶³

La tensión entre el gobierno liberal y la iglesia continuaron, esta vez alrededor del Concordato. Los intentos impulsados por Alejandro Mateus, gobernador del Arzobispado, en agosto de 1899 para restablecer las relaciones entre la Santa Sede y el Estado ecuatoriano se vieron frustrados una vez más. Esto se debió al anuncio del gobierno de debatir la Ley de Patronato, destinada a reemplazar el Concordato y establecer nuevas bases en las relaciones entre la Iglesia y el Estado, lo que nuevamente agitó los ánimos del clero. Sus representantes nacionales sostenían que este proyecto iba “encaminado a desterrar por completo del Ecuador a la Iglesia Católica y labrar la ruina de la República”.⁶⁴

En segundo lugar, la Ley de Cultos cuestionaba el principio de que el catolicismo fuese el único “culto verdadero” y lo colocaba al mismo nivel de otros grupos religiosos. Con esta ley también desaparecía la jurisdicción eclesiástica de la Santa Sede dentro del país. Con ello las disposiciones, doctrinas o concesiones del Papa y sus delegados perdían validez a menos que los dictara el ejecutivo. Los asuntos sobre la disciplina del clero también quedaban en sus manos.

Otros puntos de tensión fueron la administración de los cementerios considerados por la iglesia lugares sagrados cuya tenencia y administración “pertenecen única y exclusivamente a la iglesia”.⁶⁵ Se trató también lo referente a la no intervención del clero en el matrimonio, lo cual fue calificado como una forma de implantación de “la inmoralidad” en la república.⁶⁶

Finalmente resaltan los artículos 16 y 17 que determinaron que los miembros de la iglesia, obispos, canónigos, debían “prestar juramento irrestricto de sostener y defender

⁶³ Gallegos, “Las escuelas salesianas ...”.

⁶⁴ “Primera Representación de Rmo. Sr. Gobernador del Arzobispado al Congreso de 1899”, *Ibíd* 6, n.º 9 (1899): 270.

⁶⁵ *Ibíd.*, 281.

⁶⁶ *Ibíd.*, 283.

la constitución, no usurpar las atribuciones y prerrogativas de la república, no conspirar ni favorecer ninguna conspiración y obedecer y cumplir así las leyes como las órdenes y disposiciones del Gobierno”.⁶⁷ Esto, señaló el Gobernador Mateus, violaba el derecho divino al que estaban sujetos los miembros de la iglesia. Asimismo, el artículo 18 prohibió el cobro del diezmo y asignaba una renta especial para el sostenimiento del culto y de sus ministros.

En conclusión, en el proyecto constitucional el estatus de la iglesia era el de una “persona jurídica” como otras, con lo cual se desplazaba su carácter divino y supranacional quedando sometido su accionar a las leyes del país. El clero metropolitano protestó y en Riobamba se hizo lo propio. En un escrito publicado por el órgano oficial de la iglesia y acompañado de una serie de firmas los suscritos señalaron:

Preferimos la miseria, el ostracismo y aun la muerte antes que aceptar ni someternos a las leyes contenidas en el titulado Patronato, por ser estas leyes injustas y depresivas de la Autoridad divina de la iglesia, usurpadoras de sus sagrados derechos, que revisten a las autoridades laicas de un poder espiritual solo correspondiente a los Jefes de la Iglesia Católica o a sus ministros, leyes finalmente que implantadas en el Ecuador establecerían el cisma, y que por lo mismo ningún católico puede aceptarlas, sin incurrir en las excomuniones y demás censuras.⁶⁸

En septiembre de 1899, el Congreso aprobó la Ley de Patronato, lo que provocó un gran escándalo en la Iglesia. Las posiciones de la iglesia ante la aprobación de esta ley fueron divididas. A diferencia de ocasiones anteriores en las que la Iglesia había llamado a las armas en respuesta a las medidas del gobierno liberal, esta vez sus reacciones fueron muy distintas. Tanto el Gobernador del Arzobispado de Quito, Alejandro Mateus, como el obispo de Ibarra, Federico González Suárez, llamaron al clero a la calma. La máxima autoridad eclesial dio instrucciones para prohibir a todos los miembros del clero nacional hablar mal del gobierno o de las autoridades subalternas, tanto en privado como en público. También se les pidió no escribir en defensa de la causa católica sin aprobación, y abstenerse de prestar apoyos materiales ante el surgimiento de algún movimiento revolucionario.⁶⁹

Por otro lado, los obispos de Loja y Riobamba no tuvieron la misma actitud. Desde el exilio estos calificaron a la Ley de Patronato como una “declaración de guerra” y el

⁶⁷ *Ibíd.*, 292.

⁶⁸ “Protesta del Ilmo. Sr. Obispo de Riobamba...”: 297.

⁶⁹ “Circular confidencial al clero de la Arquidiócesis”, *Ibíd* 6, n.º 12 (1899): 387.

inicio de la “persecución contra la Iglesia”.⁷⁰ Señalaron que los prelados, clero y fieles no estaban obligados a acatar “una ley injusta, cismática e impía”, por el contrario, señalaron que están en “el ineludible deber de desconocerla”.⁷¹ Así, ambos obispos declararon que no iba a someterse a ella.

Finalmente, en marzo de 1901, el Congreso del Ecuador decretó la derogación de las leyes del 18 de Octubre de 1873 y del 6 de agosto de 1892 con las cuales se consagró el Ecuador al Sagrado Corazón de Jesús. El Sagrado Corazón fue parte de la simbología utilizada por la iglesia para convocar a sus fieles y arraigar la religión católica en todos los grupos sociales del país, en una época en la que se puso en marcha el proyecto de construcción de una nación católica ecuatoriana. En el marco de la coyuntura liberal, esta medida resultó en un ataque simbólico a la iglesia y una apuesta para desinstitucionalizar el carácter nacional adquirido por el catolicismo principalmente durante el gobierno de García Moreno.⁷² Como era de esperarse la medida generó una gran cantidad de reacciones.

La repulsa contra el gobierno liberal en Riobamba se mantuvo hasta los últimos años de su primer mandato. En un informe entregado por el gobernador de Chimborazo José Javier Andrade al Ministro de lo Interior y Policía con fecha 10 de julio de 1900, este daba cuenta del estado de las fuerzas políticas en esta zona. En él señaló que la mayoría de personas en esta sección territorial pertenecía al “partido histórico”, una denominación del partido conservador, el cual sostuvo “es adverso al partido liberal, que es enteramente minúsculo”.⁷³ Sobre esto señala:

En materia de política, mis gobernados disfrutaban de entera libertad, pero de esa libertad que se contiene en los límites de lo justo y razonable, sin permitirles que pasen al terreno del abuso, de la conspiración secreta, de la rebelión a mano armada... he procurado que los conservadores no se quejen de que el actual gobierno ejerza una presión injusta sobre ellos. En consecuencia, creo yo que tirios y troyanos deben estar satisfechos de una administración tolerante y que a la vez sabe cumplir con sus deberes, sin embargo de las dificultades que para esto ha encontrado en la tenacidad de los reaccionarios.⁷⁴

⁷⁰ “Protesta de los Ilmos. y Rvmos. Cres. Obispos de Loja y Riobamba contra la ley ecuatoriana llamada de Patronato”, *Ibíd* 6, n.º 16 (1899): 510.

⁷¹ *Ibíd.*, 511.

⁷² Derek Williams, “La creación del pueblo católico ecuatoriano”, en *Cultura política en los andes (1750-1950)*, Primera edición (Lima: Instituto Francés de Altos Estudios Andinos IFEA, 2007).

⁷³ José Javier Andrade, “Informe del Gobernador de Chimborazo”, *Ministerio de lo Interior y Policía*, n.º 1 (1900): 38–46.

⁷⁴ *Ibíd.*, 38.

En efecto, en la zona no dejaron de ser corrientes los anuncios de alzamiento armado. En enero de 1898, un grupo revolucionario había incursionado en la zona en coordinación con “los revolucionarios del norte”, con el objetivo de “poner en jaque a las fuerzas que sostienen al gobierno constituido”.⁷⁵ El intento, sin embargo, fue desarticulado. Asimismo, se informó que a fines del mes de mayo de 1900 se denunció la existencia de una “partida de gente armada” que se encontraba en la cordillera cuyo objetivo era atacar al Batallón Vencederos, acantonado en Riobamba. La alerta de las autoridades sin embargo, hizo desistir de los ataques que no llegaron a producirse.

En diciembre de 1900 el Gobierno Eclesiástico de la Arquidiócesis envió una circular sobre la posición a tomar por el clero en el marco de las elecciones para presidente de la república. Allí se señaló que “para que la política sea beneficiosa en orden al bienestar y prosperidad de la patria y la iglesia”, y “atendiendo a las actuales circunstancias”, los intereses de la iglesia exigían que los sacerdotes seculares tuvieran “prudencia política” y se abstuvieran “por completo de entrar en la próxima contienda eleccionaria”.⁷⁶

El 31 de agosto de 1901 concluyó el primer período de gobierno de Alfaro. Las elecciones de 1901 dieron la victoria a Leonidas Plaza, quien asumió sus funciones en octubre. En vísperas del cambio de gobierno, se anunció el retorno del obispo de Riobamba Arsenio Andrade. Los rumores de su retorno se produjeron en 1900, cuando se supo que por petición del arzobispo de Quito y el obispo de Ibarra, Alfaro iba a acceder a otorgarle el salvo conducto necesario para que retornase al país con la condición de que el obispo fijara su residencia en Quito y no en Riobamba.⁷⁷ Finalmente las negociaciones avanzaron y en julio de 1901 el obispo Arsenio Andrade retornó al país y a su diócesis en Chimborazo.

Es posible que la promesa sobre el tinte que tomaría el gobierno liberal durante la administración de Plaza con respecto a la iglesia, haya incidido en la posición pacifista del clero en los últimos meses del primer alfarismo. Como señala Clark, Eloy Alfaro “puede haber sido el dirigente que los liberales necesitaron en 1895, pero Plaza fue el dirigente con capacidad para consolidar la revolución como un proyecto de élite”. Siguiendo a Ayala, Clark sostiene que Alfaro generó una rápida resistencia a su gobierno entre las élites, “ya que se temía que movilizara a los grupos subordinados para reformas

⁷⁵ *Ibíd.*, 40.

⁷⁶ “Circular sobre la conducta del clero en las elecciones”, *Ibíd* 7, n.º 24 (1900): 470.

⁷⁷ “Crónica”, *Ibíd* 7, n.º 13 (1900): 464; “*Ibíd.*”, *Ibíd* 7, n.º 14 (1900): 315

más radicales”. Durante el primer gobierno de Alfaro también se dieron muchos incidentes de violencia y represión a la prensa. Con Plaza en cambio, “hubo libertad de prensa y una apertura a muchos sectores de las élites, quienes participaron directamente en su gobierno”.⁷⁸

Desde la iglesia se esperaba que el gobierno de Plaza marcara un contraste con respecto al gobierno anterior en cuanto a la relación entre iglesia y Estado. Sin embargo, esto no fue así. Durante su gobierno, el proceso de secularización finalmente se concreta en 1906 con la eliminación del catolicismo como religión de Estado. Esta transformación, irreversible por ser un fenómeno propio de la época a nivel latinoamericano, obligó finalmente a la Iglesia ecuatoriana a modernizarse y a buscar nuevas estrategias para mantener su relevancia en el nuevo contexto político.

Con el triunfo de Plaza, se entiende la posición de Federico González Suárez quien con el pasar del tiempo finalmente se mostró abierto a colaborar con los gobiernos de la Revolución liberal. Ya como obispo de Quito, González Suárez asumió que la diferenciación de esferas era inevitable. Buscó, junto con los conservadores reagrupados bajo el nuevo Partido Liberal, “construir el Reinado Social de Cristo” a través del impulso de una nueva sociabilidad católica, moderna y acorde a los tiempos.⁷⁹ A inicios del siglo XX el liberalismo ya no representaba un peligro, ahora se avizoraba un nuevo enemigo: el comunismo internacional.

Para concluir este capítulo podemos señalar que al cierre del primer mandato de Alfaro, el 31 de agosto de 1901, resultaba claro que la Iglesia continuaba ejerciendo un poder de influencia significativo, capaz de frenar o incluso revertir las reformas iniciales del liberalismo. Aunque los liberales intentaron restringir su capacidad económica y organizativa considerada una base para financiar movimientos contrarrevolucionarios, medidas como la supresión del tres por mil no se consolidaron, y en 1899 se restituyó a la Iglesia el derecho a recaudar el diezmo.

Del mismo modo, siguiendo los análisis de Lidia Gallegos y Lenin Garcés, el liberalismo durante este periodo, tampoco logró transformar de manera sustantiva el ámbito educativo: pese a la intención de secularizar la instrucción pública, las órdenes religiosas conservaron el control de buena parte del sistema debido a su arraigo comunitario, su infraestructura ya instalada y la incapacidad del Estado para sustituirlas.

⁷⁸ Clark, *La obra redentora...*, 36.

⁷⁹ Espinosa y Aljovín de Losada, “Los repertorios políticos...”, 490.

Todo ello demuestra que, al menos durante el primer alfarismo, la Iglesia siguió siendo un actor decisivo, con suficiente fuerza social y política para obligar al Estado liberal a matizar, ralentizar o revertir sus reformas.

Ahora bien, consideramos que la Iglesia no actuó sola y de manera independiente, sino que contó con el respaldo de una amplia base social que la sostuvo activamente. Ese apoyo fue construido a través de una constante convocatoria a la feligresía. Los orígenes de esta capacidad movilizadora podemos encontrarlos en el modelo de lo que hoy se conoce como catolicismo social que se remonta a la época de León XIII, y en particular a su encíclica *Rerum Novarum*, publicada en 1891. De allí también nace el integrismo es decir, la visión según la cual la fe católica debe articular todos los ámbitos de la vida social, política, económica y cultural.

El modelo del catolicismo social y el integrismo se difundió en el mundo católico en la última década del siglo XIX y, siendo años de fuerte conflictividad, encontró en Ecuador y en Riobamba en particular, un terreno particularmente propicio donde arraigó de manera eficaz. Ambos modelos operaron como principios movilizados centrales de la comunidad riobambeña en nuestro periodo de estudio. La capacidad de convocatoria de la Iglesia sobre la feligresía articuló prácticas rituales y símbolos religiosos que se materializaron en la producción de diversas obras visuales: templos, monumentos, pinturas devocionales y otras representaciones que, en medio del conflicto, buscaban manifestar la fuerza de la fe.

No obstante, estas obras no solo expresaron devoción religiosa; también constituyeron una respuesta frente al peligro que el triunfo del liberalismo alfarista representaba para la visión de comunidad política católica construida en Riobamba. En este contexto, la producción visual funcionó como un medio para afirmar y defender un orden social local percibido como amenazado.

Sostenemos entonces que las imágenes, monumentos y obras religiosas producidas durante el primer alfarismo no fueron expresiones aisladas, sino que respondieron plenamente a la lógica del catolicismo social y del integrismo. Estos modelos orientaron la manera en que la Iglesia y la comunidad riobambeña organizaron su vida religiosa y enfrentaron el conflicto político en los años finales del siglo XIX. En este sentido, las visualidades funcionaron como herramientas para cohesionar a la feligresía y afirmar una identidad católica en medio del avance liberal. Este será el tema que se abordará en el siguiente capítulo.

Capítulo segundo

La lucha simbólica: iglesia, feligresía y visualidades católicas en Riobamba durante el primer alfarismo (1895-1901)

Este capítulo analiza cómo, en Riobamba a fines del siglo XIX, la tensión entre la Iglesia y el liberalismo se expresó a través de prácticas devocionales, asociaciones católicas y visualidades religiosas que actuaron como herramientas de cohesión comunitaria y de resistencia simbólica. Aunque la temporalidad central del estudio corresponde al primer alfarismo (1895–1901), se incorporan visualidades producidas antes y después de este periodo, pues permiten mostrar cómo la Iglesia Católica reconfiguró discursiva y simbólicamente la interpretación y los usos de obras que no siempre surgieron en respuesta directa al conflicto, pero que adquirieron nuevos sentidos en medio de él.

La primera parte reconstruye el marco histórico-doctrinal y el tejido de sociabilidades católicas locales. Posteriormente, se examina la movilización en torno a tres visualidades centrales: la Basílica del Sagrado Corazón, el cuadro *El Sacrilegio* y el monumento a Cristo Rey. Se concluye que estas obras funcionaron como dispositivos políticos que organizaron lo visible y articularon identidades frente al avance liberal.

1. La construcción visual de la resistencia católica en Riobamba

La relación entre iglesia y feligresía católicas en el mundo a finales del siglo XIX estuvo atravesada por el modelo del catolicismo social y del integrismo. El catolicismo social fue formulado durante el pontificado del papa León XIII, especialmente con la encíclica *Rerum Novarum* (1891). Este documento abordó de manera sistemática los problemas sociales derivados de la Revolución Industrial y estableció los principios de la doctrina social de la Iglesia: dignidad del trabajador, salario justo, derecho a la propiedad y a la asociación, y rechazo tanto del capitalismo extremo como del socialismo radical. Con ello, la Iglesia se reafirmó como un actor social con vocación de intervenir éticamente en la organización económica y política.⁸⁰

⁸⁰ Manuel Ceballos, *El catolicismo social: un tercero en discordia. Rerum Novarum, la cuestión social y la movilización de los católicos mexicanos (1891-1911)* (Ciudad de México: El Colegio de México, 1991), 171.

De este contexto surge el catolicismo integral o integrismo. Esta es una corriente del catolicismo que rechaza la relegación de la religión al ámbito privado y afirma el carácter social y público de la fe, reivindicando el derecho y el deber de la Iglesia de modelar íntegramente la sociedad y el Estado para restaurar un orden social cristiano. Se define por su fidelidad a la integridad dogmática, su actitud intransigente frente al liberalismo y al socialismo, y por la propuesta de una “tercera vía” basada en la doctrina social de la Iglesia.⁸¹

La modernización de la relación entre iglesia y feligresía católicas en Riobamba en el contexto del Ecuador republicano del siglo XIX, podemos encontrarla en los años correspondientes a los gobiernos progresistas católicos y particularmente con el gobierno de Gabriel García Moreno. Fue en este contexto donde se inició en esta localidad una activa incorporación de congregaciones religiosas y, de manera incipiente, la creación de instituciones caritativas y gremiales bajo dirección eclesiástica. Un ejemplo de ello es la creación de la Congregación de Obreros San José en 1867 por parte de la misión franciscana. Este fue el único gremio formal de la ciudad durante muchos años. A ello se sumó el arribo de otras órdenes, como los Redentoristas, Lasallistas, Oblatos y Hermanas de la Caridad, que se hicieron cargo de hospitales, orfanatos y realizaron obras pastorales en zonas rurales, sentando las bases de un tejido institucional religioso que abarcaba la educación, la salud y la asistencia social.

Ahora bien, al igual que en otros lugares del continente, en Ecuador el contexto de crisis política abierta con el arribo del proyecto liberal al gobierno hizo que la Iglesia profundizara en la construcción de un modelo integral moral, social y político coherente con los principios del catolicismo social para cohesionar a la feligresía y fortalecer la identidad católica en medio del avance liberal. En este contexto, la movilización católica en torno a simbologías religiosas, especialmente de carácter visual, generó un espacio de amplia participación para la feligresía. Esta dinámica no solo reforzó la cohesión comunitaria, también impulsó la producción de obras que estuvieron profundamente marcadas por el conflicto entre la Iglesia y el Estado liberal.

En la ciudad de Riobamba, durante los años correspondientes al primer alfarismo, se configuró un escenario especialmente propicio para la producción de monumentos y obras visuales de carácter religioso, elaboradas con amplia participación de diversos

⁸¹ Rodolfo R. de Roux, “La romanización de la Iglesia católica en América Latina: una estrategia de larga duración”, *Pro-Posições* 25, n° 1, (enero-abril 2014): 45-46.

sectores de la feligresía local. Esta participación colectiva otorgó a dichas obras una marcada dimensión política.

Este estudio se centra en tres piezas destacadas del periodo 1895–1901, seleccionadas porque, más allá de su fecha de elaboración y finalización, estas presentan una activación simbólica por parte de la iglesia y la feligresía entre 1897 y 1900, los años de mayor conflictividad entre la Iglesia riobambeña y el liberalismo alfarista. Las obras por analizar son: la Basílica del Sagrado Corazón de Jesús, el cuadro *El Sacrilegio* y el monumento a Cristo Rey.

Con el análisis de estas obras buscamos comprender cómo la producción de visualidades religiosas en Riobamba convocó de manera efectiva a la feligresía para oponerse al proyecto liberal, funcionando como un verdadero conjunto de tecnologías de cohesión social y de resistencia política. Asimismo, la amplia y sostenida participación comunitaria en la construcción de estas visualidades constituye una evidencia del arraigo y profundización del catolicismo social, así como del éxito del integrismo católico en esta localidad. Esta capacidad de movilización explica, en buena medida, por qué el liberalismo enfrentó serias dificultades para penetrar en Riobamba y encontrar consensos que permitieran avanzar con su proyecto durante el primer alfarismo.

1.1. El Templo del Sagrado Corazón de Jesús o Basílica de Riobamba



Figura 2. El Templo del Sagrado Corazón de Jesús o Basílica de Riobamba
Fuente: Fotografía de Eduardo Cortez, 2025

La creación del Templo del Sagrado Corazón de Jesús o Basílica de Riobamba se remonta a 1873. Este año el Tercer Concilio Provincial de la Iglesia Católica Ecuatoriana decretó la Consagración del Ecuador al Sagrado Corazón de Jesús. Meses más tarde, esta consagración fue ratificada por las Cámaras Legislativas del Estado ecuatoriano, en el marco del segundo gobierno de Gabriel García Moreno (1869-1875).

En 1879, seis años después de la consagración, los religiosos jesuitas, PP Antonio Garcés y Manuel J. Proaño plantearon la idea de crear un “monumento grandioso” para “glorificación” del Sagrado Corazón de Jesús que permitiera “premiar los desvelos de millares de corazones que desde hacía dos siglos le habían venerado en Riobamba”.⁸² El 20 de febrero una resolución expedida en la curia eclesiástica local ya hacía referencia a la solicitud de permisos para la construcción en Riobamba de un templo dedicado al Sagrado Corazón de Jesús. Sin embargo, no fue sino hasta 1882 cuando se dio respuesta afirmativa a esta petición.⁸³

La coordinación de la obra fue asumida por el sacerdote colombiano, P. Luciano Navarro, rector del Colegio jesuita San Felipe. Bajo la dirección de Navarro la idea inicial de erigir un templo que manifestara la devoción local por el Sagrado Corazón de Jesús alcanzó otras dimensiones. Navarro planteó que este proyecto debía colocarse a la par de Montmartre en Francia y destacar al ser “el primero de esta índole en el continente”.⁸⁴ Por ello demandó que la construcción del templo de Riobamba convocara el interés nacional.

Para 1876 el gobierno del Ecuador estuvo encabezado por José Ignacio de Veintimilla (1876-1883) caracterizado por el clero como un “triste instrumento de la calamidad democrática”.⁸⁵ En el relato histórico de la iglesia local se hace énfasis en recordar a Veintimilla como el responsable de la muerte del arzobispo José Ignacio Checa, del prelado Lizarzaburu, así como del exilio voluntario del Obispo José Ignacio Ordoñez y de su renuncia al obispado de Riobamba en 1879. En 1883 después de su derrocamiento la iglesia vive un breve periodo de calma con la asunción de Antonio Borrero, sin embargo, en general, estos años fueron políticamente adversos para el clero

⁸² Alfonso Escobar, *Páginas históricas del colegio San Felipe Neri de la Compañía de Jesús en Riobamba. Recuerdo del Centenario 1839-1934* (Riobamba: Editorial Salesiana, 1938), 76.

⁸³ *Ibíd.*, 77.

⁸⁴ *Ibíd.*, 78.

⁸⁵ *Ibíd.*, 75.

en la región pues se enfrentaban a la emergencia de gobiernos afines a la secularización del estado.

En este contexto político inestable, puede resultar llamativo que la iglesia local riobambeña asumiera la inmensa empresa de erigir un templo de estas características. Sobre esto sus promotores señalaban que la construcción del templo en Riobamba para homenajear al Sagrado Corazón de Jesús tenía una justificación de trascendencia nacional: crear un monumento que “recuerde al Sagrado Corazón de Jesús el pacto de alianza que existe entre Él y la Nación ecuatoriana”, lo cual justificaba todos los esfuerzos.⁸⁶

El lugar elegido para empezar la construcción fue en un área de propiedad de la Compañía de Jesús, junto al colegio San Felipe, actualmente ubicado en la Avenida José Veloz, entre Juan de Velasco y Alvarado; a tan solo 3 cuadras del Parque Maldonado, principal centro político de la ciudad. El estilo arquitectónico elegido para la construcción de la Basílica de Riobamba fue el neoclásico, caracterizado por fachadas simétricas adornadas con columnas y frontones, que remiten a los modelos estéticos de la antigüedad grecorromana. Este estilo se asocia con valores como el orden, la racionalidad, la armonía y el equilibrio y está vinculada a la construcción de valores estéticos cuyo objetivo fue proyectar una imagen de estabilidad.⁸⁷

En lo que respecta a los materiales de construcción, las fuentes documentales indican el uso de piedra pómez proveniente de Latacunga, en la provincia de León, la cual era transportada por empresarios privados, posiblemente con el empleo intensivo de mano de obra indígena.⁸⁸ La piedra sillar se obtenía de la cantera de Licán, mientras que los ladrillos procedían de la zona de Chimbo, aledaña a Riobamba.⁸⁹ Esta información permite situar la construcción de la basílica dentro de un momento histórico en el que se consolida el uso de materiales de origen local para edificaciones de gran envergadura, en contraste con períodos anteriores en los que era común la importación de estos recursos.

⁸⁶ “Movimiento social para la conclusión de la rotunda”, *Boletín del Templo del Sagrado Corazón de Jesús que se construye en Riobamba*, n.º 81 (enero de 1899): 1.

⁸⁷ Ivette Celi, *Barroco y neoclásico: la estética del poder* (s.d.e., 2010), s.p., https://www.academia.edu/76459629/Barroco_y_neocla_sico_La_est%C3%A9tica_del_poder_Arquitectura_urbanismo_y_pol%C3%ADtica_en_Am%C3%A9rica_hisp%C3%A1nica_siglos_XVI_XVIII_.

⁸⁸ “El templo al presente y en lo futuro”, *Boletín del Templo del Sagrado Corazón de Jesús que se construye en Riobamba*, n.º 74 (junio de 1898): 1–2.

⁸⁹ “Qué cantidad bastará para la conclusión de la rotunda en el siglo XIX”, *Ibíd*, n.º 77 (septiembre de 1898): 3–4.

Motivado, Luciano Navarro solicitó colaboración, en primer lugar, a todas las diócesis ecuatorianas. Convocó a los obispos de Cuenca, Loja, Ibarra y Portoviejo y a la Vicaría Capitular en Quito por aquel entonces a cargo de Arsenio Andrade, futuro obispo de Riobamba. Sin embargo, para mediados de 1883 ya estaba decretado por el gobierno provisional que, si ha de hacerse una Montmartre en Ecuador, esta se haría en Quito.

Navarro no consiguió apoyo de sus pares, pero esto no detuvo su empresa. La curia local resolvió hacer público este proyecto desde el púlpito a los fieles y exhortarlos para que todos “sin excepción de personas, clases, ni estados” contribuyan con una limosna de medio real y sus oraciones.⁹⁰ Continuó con la Gobernación de Chimborazo y por medio de esta a los tres cantones de la provincia compuestos por Riobamba, Alausí y Guano. Lo propio se hizo con el Ministerio del Interior y con la Asamblea de 1892.

Por intermediación de los diputados por Chimborazo Pedro Lizarzaburu y Teófilo Sáenz, el proyecto de Navarro logra conseguir por decreto legislativo una subvención de cien sures mensuales.⁹¹ Este apoyo representaba una fuente de ingresos crucial, ya que las limosnas, según se señalaba, no eran suficientes para avanzar significativamente en la obra.⁹²

La primera piedra del templo se colocó en 1883, sin embargo, para 1892, es decir 9 años después, la obra se encontraba suspendida por falta de recursos.⁹³ En febrero de 1895 el vicario general de Riobamba Eduardo Alvarado decretó actualizar entre la comunidad católica la solicitud de aportaciones. Se solicitaba a todos los fieles de la diócesis aportar de 1 a 5 centavos de limosna por cada uno, y a los curas y canónigos contribuir mensualmente con lo que les dicte “su piedad y devoción”.⁹⁴ Todas las contribuciones continuaron siendo recogidas el primer domingo de cada mes junto con la nómina de los contribuyentes cuyos nombres y tamaño de contribuciones era publicada en el boletín de *El templo del Sagrado Corazón de Jesús*, impreso creado en 1892 para la difusión de los avances de la obra.

Las actividades de la comunidad católica y jesuita de Riobamba con respecto al templo mantenían esta dinámica hasta que, en mayo de 1895, comenzaron a surgir las

⁹⁰ Escobar, *Páginas históricas del colegio San Felipe Neri*, 78.

⁹¹ “Subvención del tesoro”, *Ibíd.*, n.º 18 (septiembre de 1893): 1.

⁹² “La obra del templo”, *Ibíd.*, n.º 14 (mayo de 1893): 1–2.

⁹³ “Reseña topográfica del templo que se está construyendo en Riobamba”, *Ibíd.*, n.º 1 (abril de 1892): 2.

⁹⁴ “Nos, dor. Eduardo Alvarado, canónigo magistral de la sata iglesia catedral y vicario general de Riobamba”, *Ibíd.*, n.º 34 (febrero de 1895): 2.

primeras alocuciones en contra del inicio de la revolución en los impresos católicos locales. En este contexto, que bien pudo ser el fin o significar la suspensión temporal de las obras, la finalización del templo se convirtió en un objetivo central: este pasó a encarnar la posibilidad de lograr la salvación de los fieles y de la misma patria frente a las amenazas “radicales”.

Como el Ecuador es la República del Sagrado Corazón de Jesús, aunque se halle amenazado de la más desoladora de las plagas sociales cual es el radicalismo; una vez acogido y refugiado bajo su poderosa y eficaz protección, saldrá ileso y triunfante, si sus hijos como verdaderos católicos saben fincar en El toda su confianza y manifestarle su adhesión, amor y gratitud con la práctica de las buenas obras. Para que solo a El recurramos y de sólo El esperemos, ha querido alejar de nuestra patria, en esta época que es la peor que hemos atravesado en la vida política, todo auxilio humano. El Sacratísimo Corazón de Jesús es, pues, el único Caudillo de los ecuatorianos católicos, que, reconociéndole como tal, están prontos á ofrendar sus vidas bajo su bandera, en defensa de sus sacrosantas instituciones. Conducta digna de imitarse en la de las matronas de esta ciudad, que acometen serenas y sin vacilación, la grande empresa de aprestar recursos para que continúe la obra del santo templo del Sagrado Corazón, que se levanta ostentando su hermosura y belleza, bajo la dirección de los entusiastas é infatigables hijos de San Ignacio. Para tener la gloria de ver concluido este templo monumental, bastaría que los recursos correspondieran á los afanes de tan ejemplares obreros.... Las circunstancias afflictivas que atravesamos y las calamidades que nos amenazan, deben exaltar el sentimiento religioso de los creyentes y hacernos más prontos en todo lo que redunde en obsequio del Sagrado Corazón de Jesús, para merecer los auxilios de los cuales depende la suerte de nuestra patria.⁹⁵

Durante los primeros años posteriores al triunfo de Alfaro, la colecta mensual de limosnas se mantuvo y, además, se incorporaron otras actividades como la organización de bazares y rifas.⁹⁶ Pero para 1898 sucede un hecho central que vendría a dar un nuevo impulso a la construcción del templo. El 22 mayo 1898 se funda en Riobamba la Unión Católica de Chimborazo, una asociación que ya contaba con capítulos en otras ciudades del país como Cuenca, Guayaquil, Quito y Ambato.⁹⁷

Con la creación de la Unión Católica en Ecuador, los sectores católicos estaban actualizando los principios del catolicismo social surgidos años antes de la encíclica *Rerum novarum*, la cual promovía la participación y movilización de los católicos frente a la “cuestión social”, es decir, ante los embates de la modernización económica y

⁹⁵ “Boletín N 38”, *Ibíd*, n.º 38 (junio de 1895): 1–2.

⁹⁶ “Sesión del 1º de Julio”, *Ibíd*, n.º 51 (julio de 1896): 2.

⁹⁷ “El templo al presente y en lo futuro”, *El Sinaí Órgano de la Unión Católica de Chimborazo*, 1898, 1.

política.⁹⁸ En este contexto, la conformación de asociaciones católicas en distintos ámbitos constituyó una apuesta deliberada de carácter sociopolítico por parte de la Iglesia, en el marco de su enfrentamiento con los proyectos liberales en el poder.

En cuanto a la Unión Católica de Riobamba, su principal objetivo era la defensa de los intereses del catolicismo y la promoción en la provincia del homenaje “al Divino Redentor y a su Vicario en la tierra, al finalizar el presente siglo”.⁹⁹ En este marco, la delegación de Riobamba asumió, entre sus primeras acciones, la elaboración de un plan destinado a concretar y concluir la construcción del templo para el inicio del nuevo siglo.

La Unión Católica de Chimborazo ha recibido con entusiasmo febril la idea y la insinuación lanzadas por el Boletín N°74 de “El templo del S.C. de Jesús”, para que el siglo XIX legue al siglo XX “un perenne monumento de fe y devoción” en el hermosísimo y sin rival Templo que se construye en esta ciudad, dedicado al Sacratísimo Corazón de Jesús ¡Que idea tan noble y grandiosa, tan propia y adecuada para el Solemne Homenaje de la Nación Ecuatoriana! ¡Que fecunda idea en obras de piedad y de amor, de culto y de abnegación! Riobamba, cuyas limosnas jamás han faltado, y que ha sabido distinguirse siempre, como otra Jerusalén, para la obra de sus templos; que la hemos visto como enjambre de abejas, constituirse en portadora infatigable de los materiales de construcción; Riobamba, la ciudad católica por excelencia, la hija predilecta del Santísimo Corazón de Jesús, fundadora del culto público a este Divino Corazón de Jesús en el Ecuador ¿quedará indiferente al golpe eléctrico de idea tan significativa? ¿No vera encarnados en ella la fe ardiente, cuanto, al orden sobrenatural, y el embellecimiento de la ciudad, por lo que hace a la parte material? Entonces, dice el Boletín, las Fiestas del Solemne Homenaje a Jesucristo Redentor se revestirán de un carácter especial en Riobamba; el siglo XIX legaría a la posteridad un perenne monumento de fe y devoción, lo consagraría y entregaría al siglo XX para que la estrene el 1 de enero. En el pasaría expuesto el Santísimo Sacramento durante la noche que dividirá los dos siglos, en él se celebraría la misa eucarística, expiatoria e impetratoria, y a él confluirían las peregrinaciones de los ecuatorianos”.¹⁰⁰

La Unión Católica de Chimborazo llamó a colaborar a todas las clases sociales y en particular a la juventud. La institución entonces promovió la organización de “Juntas” con el fin de acercar recursos u objetos destinados a la venta en “los bazares” que continuaron siendo organizados por las mujeres de la aristocracia riobambeña, ahora congregada en la Unión Católica de Señoras. Asimismo, la Unión Católica de Señoras financió la elaboración del Cádiz de oro con el relieve del Chimborazo labrado, del cual

⁹⁸ Ceballos, *El catolicismo social...*, 13

⁹⁹ “La Unión Católica del Chimborazo”, *El Sinaí Órgano de la Unión Católica de Chimborazo*, 1898, 3.

¹⁰⁰ “El templo al presente...”, 1–2.

pendían escudos del Papa y del Ecuador y en el que se celebraría la primera misa del siglo XX.¹⁰¹

Sin embargo, pese al entusiasmo de la nueva asociación, el financiamiento se tornó imposible. En 1898 los intentos para solicitar una nueva contribución estatal gestionada y mocionada en el congreso por los legisladores de la provincia de Chimborazo por un valor de 4000 s/, quedaron sin efecto.¹⁰²

Por otro lado, aunque desde 1883 la Iglesia ecuatoriana ya había adoptado la idea de construir un gran templo en honor al Sagrado Corazón de Jesús no en Riobamba sino en Quito, y aunque la construcción de dicha basílica en la capital era del pleno conocimiento del clero riobambeño, para finales de siglo los sacerdotes de Riobamba seguían alimentando persistentemente el imaginario de que el templo de su ciudad sería el equivalente ecuatoriano del Montmartre francés.¹⁰³

En la República consagrada al Sagrado Corazón de Jesús se hallan otros dos templos en construcción. El uno en las faldas del Pichincha en una de las colinas que dominan la Capital. Está colocado como un pararrayos que protege á la ciudad, como un muro levantado contra ese volcán que todavía está en actividad y de vez en cuando hace grandes daños. Se construye con el dinero dado en parte por la Curia de la Arquidiócesis, la que ya ha agotado su caudal y por esta razón sigue la fábrica con mucha lentitud. Esta más bien capilla que templo formará un día parte de la Basílica Nacional. El último y el mejor de todos los anteriores por su posición, magnitud, belleza y arquitectura, levantará ya en majestuosa cúpula en un vasto anfiteatro, coronado por el Chimborazo, Carihuairazo, Tungurahua y Altar, rodeado y cubierto de alegres sembríos y de multitud de árboles frutales. En nuestra ciudad se construye la principal maravilla del Ecuador, situada casi en el mismo lugar donde hace un año, el Corazón de Jesús fue ultrajado y mofado por hombres descreídos. Pues en aquel lugar donde sufrió tantos desacatos, ultrajes y vilipendios, allá se edifica su espléndida morada, no ya a expensas de naciones y pueblos vecinos sino con limosnas de los generosos riobambeños.¹⁰⁴

La narrativa sobre el carácter nacional de la basílica de Riobamba comenzó a decaer hacia finales de 1898. Los padres jesuitas empezaron a solicitar los aportes para el templo con expectativas más moderadas y priorizando la terminación de la obra: “Queremos que nuestra Basílica, si no nacional, sea al menos un presente que toda la provincia de Chimborazo ofrezca al Divino Corazón”, señalaban.¹⁰⁵ La idea de que el

¹⁰¹ “Variedades”, *Boletín del Templo del Sagrado Corazón de Jesús que se construye en Riobamba*, n.º 102 (octubre de 1900): 4–5.

¹⁰² “Voto de gratitud”, *Ibíd.*, n.º 80 (diciembre de 1898): 3.

¹⁰³ “Fondos para edificar iglesias”, *Ibíd.*, n.º 71 (marzo de 1898): 2.

¹⁰⁴ “Cuatro templos en construcción en honor al Sagrado Corazón de Jesús”, *Ibíd.*, n.º 72 (abril de 1898): 1.

¹⁰⁵ “Nuevo impulso para la conclusión del templo”, *Ibíd.*, n.º 76 (agosto de 1898): 2.

siglo XIX debía legar al siglo XX “un perenne monumento de fe y devoción”, superando así todos los “ataques” a la religión, se convirtió entonces en un nuevo argumento movilizador.

Como se puede advertir, la construcción de la Basílica de Riobamba revela, en un primer momento, la existencia de un conflicto entre la Iglesia local que aspiraba a erigirse en centro del culto católico del país y la Iglesia capitalina, que reservaba ese lugar para Quito. Sin embargo, aunque la obra de la Basílica perdió su propósito inicial, advertimos que con la llegada del primer gobierno liberal de Alfaro la edificación se resemantiza y comienza a convertirse en un símbolo político-religioso, articulador de la resistencia espiritual de la Iglesia local frente al liberalismo.¹⁰⁶

En este escenario las nuevas asociaciones católicas creadas se convierten en mecanismos de organización, resistencia y visibilidad pública, que permiten a la Iglesia disputar el territorio político y social al liberalismo en el poder. A las pequeñas organizaciones católicas ya existentes como el apostolado de laicos, de señores y señoras celadoras o al coro Hijas de María donde se congregaba las jóvenes de las familias pudientes de la ciudad, se sumaron actores católicos organizados en instituciones trans provinciales como la Unión Católica de Señoras y Caballeros, y desde el 23 de Octubre de 1898 la Unión Católica de Artesanos.¹⁰⁷ Esta última entidad, sostenía la publicación oficial de *El Templo*, estaba organizado un Comité de Colectores “para añadir al tesoro de los ricos el óbolo adquirido con el sudor de su frente.”¹⁰⁸ Los infantes de la ciudad de Riobamba no se quedaron fuera, es así que para 1900 ya se hablaba de la reactivación del apostolado de la oración entre los niños.¹⁰⁹ Cada entidad contaba con sus propios símbolos e insignias, lo que otorgaba un sentido simbólico de cohesión y pertenencia a la comunidad católica local.¹¹⁰

Todos estos actores fueron centrales para hacer posible las recaudaciones económicas para la construcción del templo. El comité diocesano representante de la entonces llamada diócesis bolivarense y la Unión Católica de señoras se encargaban de recoger mensualmente las colectas y limosnas, así como de realizar los bazares o rifas.

¹⁰⁶ “Movimiento social para la conclusión de la rotonda”, *Ibíd*, n.º 81 (enero de 1899): 1–2.

¹⁰⁷ “Nuevos auxiliares”, *Ibíd*, n.º 79 (noviembre de 1898): 3–4.

¹⁰⁸ “Movimiento social...”, n.º 81 (enero de 1899): 2.

¹⁰⁹ “Restauración del apostolado entre los niños”, *Boletín del Templo del Sagrado Corazón de Jesús que se construye en Riobamba*, n.º 104 (diciembre de 1900): 1–2.

¹¹⁰ “Los católicos del Ecuador objeto de las oraciones del apostolado en todo el mundo durante el mes de julio de 1898”, *Ibíd*, n.º 75 (julio de 1898): 2.

Por otro lado, estaban las personas particulares que colaboraban con donaciones en metálico u objetos destinados a los bazares.¹¹¹

Para agosto de 1899 la publicación mensual *El templo del Sagrado Corazón de Jesús* sostenía con pesar que la Rotonda del Templo se encontraba construyendo solo a expensas de las donaciones de la ciudad de Riobamba y los responsables lamentaban que las otras partes de la provincia no tomaran parte activa de la obra. Tan solo algunas parroquias como Punín, Cicalpa, Cubijíes, Yaruquíes y Penipe, mostraron de cuando en cuando, algún apoyo. En por ello que tiempo después se convocó a participar a las parroquias.

En junio de 1899 los habitantes de Licto se encontraban en vísperas de sus fiestas celebradas con las tradicionales corridas de toros, que para los promotores del templo representaba un acto de “derroche” donde se mal invertía el dinero “comprando colchas que rasguen los toreadores”, o promoviendo “la embriaguez y la inmoralidad consiguiente”.¹¹² Por ello manifestaban que:

Si ese dinero lo empleara Licto en construir un arco de la Basílica en el cual grave su nombre, se erigirá un monumento imperecedero, y daría a las parroquias vecinas ejemplo, á que también ellas tomen por su cuenta un anillo de la bóveda, ó un arco, donde dejen esculpido su nombre. Con eso la Basílica aparecería como obra, no de la Ciudad sola, sino de toda la Provincia. ¡Será comprendida y bien acogida nuestra idea?”¹¹³

Por su lado, y con el objetivo de ampliar su radio de influencia y convocar a la mayor cantidad de población para ampliar la recaudación para la construcción del templo, en noviembre de 1899 la Unión Católica anunció su expansión a las parroquias de Chimborazo y Bolívar, a través de las personas “más representativas” de los pueblos.¹¹⁴ Finalmente, otra iniciativa que logró movilizar a la comunidad católica en torno a esta obra fue el porteo o acarreo de piedras, una actividad que se institucionalizó como práctica estable y continua, organizada bajo la modalidad del priostazgo.¹¹⁵

Las fuentes consultadas evidencian que, durante el periodo estudiado, la Iglesia católica de Riobamba mantuvo una notable influencia sobre las autoridades locales. Los políticos riobambeños colaboraron activamente con la construcción del templo, ya fuera por ceder ante las presiones eclesiásticas o por conservar el favor del electorado católico.

¹¹¹ “Una nueva aliada”, *Ibíd*, n.º 88 (agosto de 1899): 2.

¹¹² “Corrida de Toros”, *Ibíd*, n.º 83 (junio de 1899): 1.

¹¹³ *Ibíd.*, 2.

¹¹⁴ “Idea luminosa”, *Ibíd*, n.º 91 (noviembre de 1899): 2.

¹¹⁵ “Monumento popular”, *Ibíd*, n.º 94 (febrero de 1900): 1.

Lo cierto es que existió una relación de cooperación. Un ejemplo elocuente de ello es el papel del Gobernador de Chimborazo, Joaquín Larrea, quien utilizó sus influencias para facilitar la explotación de la cantera de Licán, de donde se extraía parte del material necesario para la obra.¹¹⁶ En enero de 1900, por moción de Delfín Treviño y con el respaldo de los representantes de Chimborazo y Azuay, el Congreso aprobó —y el Ejecutivo sancionó— la entrega de 2.000 sucres destinados a la construcción del templo en Riobamba. Asimismo, ese mismo año, las autoridades civiles cedieron para la construcción del Templo del Sagrado Corazón las elegantes guirnaldas que habían adornado el catafalco del Mariscal Antonio José de Sucre, durante su velorio en Quito, antes de que sus restos fueran depositados en la Catedral Metropolitana de esta ciudad.¹¹⁷

Como señalaban los redactores de *El Templo*, en estos años Riobamba se mostraba “infatigable en levantar templos”, lo que reflejaba el fervor religioso y el dinamismo espiritual que caracterizaron a la ciudad durante este periodo.¹¹⁸ Así ocurrió efectivamente, pues durante los años en que se construía la basílica de Riobamba se inauguraron otras obras religiosas en la ciudad. En diciembre de 1898 se inauguró el nuevo templo de La Concepción, reconstruido ocho años después del incendio que lo destruyó en 1890, gracias a las contribuciones de los fieles devotos del Señor del Buen Suceso. Ese mismo año tuvo lugar la inauguración de la iglesia del Hospital San Juan de Dios, administrado por las Hermanas de la Caridad, congregación que en ese entonces se encargaba de la educación de la mayoría de las niñas riobambeñas.

En sus discursos, la comunidad jesuita subrayaba que esta intensa actividad constructora de templos en la ciudad situaba a Riobamba en sintonía con otras ciudades del país y del mundo. Citaban como ejemplos la reedificación de la iglesia de San José tras el incendio de Guayaquil, el Santo Cenáculo de Cuenca, el templo en honor al Sagrado Corazón de Jesús en Pasto, Colombia; la capilla del Sagrado Corazón en la Universidad de Georgetown, Estados Unidos; la Basílica del Voto Nacional en Francia y la catedral de Londres.¹¹⁹

Vemos como la construcción de iglesias y capillas, no solo respondía a una función litúrgica, al reforzar la pertenencia religiosa y alimentar la devoción popular, sino

¹¹⁶ “Ilustre bienhechor del templo”, *Ibíd.*, n.º 100 (agosto de 1900): 4.

¹¹⁷ “Las coronas de Sucre dedicadas al bazar del Sagrado Corazón”, *Ibíd.*, n.º 98 (junio de 1900): 4.

¹¹⁸ “Otra iglesia en Riobamba”, *Ibíd.*, n.º 96 (abril de 1900): 3.

¹¹⁹ “Origen de la capilla del Sagrado Corazón en la Universidad de Georgetown”, *Ibíd.*, n.º 91 (noviembre de 1899): 2.

que también operaba como un símbolo con una fuerte carga política, al hacer visible la fuerza y capacidad de convocatoria de una Iglesia que se percibía amenazada por el proyecto político en el poder. En este contexto, Riobamba y en particular la edificación del templo o basílica del Sagrado Corazón se consolidó como una de las obras de la monumentalidad católica donde esta disputa iglesia – estado pudo hacerse notar.

Ahora que el pueblo toma directamente parte en la fábrica, se ve con evidencia que el Templo es un monumento de la fe de Riobamba y de su reconocida devoción al Sagrado Corazón. Es también un monumento de la unión y la buena armonía que deben reinar entre todos los habitantes de la ciudad. Si quisiéramos levantar una torre diagonalmente opuesta a la de Babel, no podría imaginarse otro edificio más adecuado que el Templo, para cuya construcción cooperan de consuno todas las clases sociales, todas las familias y personas piadosas, según su condición y facultades; no con el intento de hacer alarma de la soberbia humana, sino con el designio de glorificar á Aquel que, siendo Dios, es manso y humilde de corazón. Es un monumento de fé practica...¹²⁰

En noviembre de 1900, el boletín *El Templo* volvía a anunciar la falta de fondos. Sin embargo, las limosnas y el apoyo de “los benefactores del templo” permitieron una vez más evitar la suspensión de la obra.¹²¹ Como se había señalado, la nueva meta para impulsar la construcción de la Basílica era concluir la para recibir el nuevo siglo. Sin embargo, las obras no finalizaron en 1900, sino que se prolongaron hasta 1914, y su inauguración tuvo lugar en junio de 1915. El evento se organizó para coincidir con el aniversario número 50 de la existencia de la diócesis bolivarense. La construcción de la basílica llevó cerca de 33 años.¹²²

Los datos disponibles muestran que, durante los años del primer alfarismo, las recaudaciones para la construcción del templo se vieron afectadas. Al comparar el último año previo a la guerra civil (1894) con el primero del gobierno liberal tras el fin del conflicto armado (1896), la disminución en los fondos recaudados resulta evidente.

Tabla 1
Evolución de las recaudaciones para la Basílica de Riobamba en el contexto del primer alfarismo (1892–1900)

Mes	1892	1893	1894	1895	1896	1897	1898	1899	1900	Promedio
Enero	-	361,75	61,85	93,05	24,55	-	23	163,4	252,24	140
Febrero	-	139,8	144,75	43,1	44,35	28,05	22,05	-	223,82	92
Marzo	66,45	74,78	130,45	762,45	25,95	35,65	26	-	240	170
Abril	141,82	54,26	75,35	219,55	30,1	-	171,1	-	96,89	113
Mayo	146,03	64,65	50,65	37,65	22,56	-	31,65	289,89	-	92
Junio	155,9	68,96	91,3	31,75	23,55	19,2	38,5	-	142,4	71

¹²⁰ “Monumento popular”, *Ibíd*, n.º 94 (febrero de 1900): 2.

¹²¹ “Adelanto de la fábrica”, *Ibíd*, n.º 104 (1900): 4.

¹²² Escobar, *Páginas históricas...*, 76.

Julio	237,68	56,85	50,7	42,29	28,6	17,4	34,6	101,47	87,55	73
Agosto	72,2	54,25	49,85	49,65	-	28,6	57,95	89,6	84,3	61
Septiembre	68,15	48,6	-	24,6	16,65	19,4	88,51	166,65	185,85	77
Octubre	70,3	74,56	123,4	-	-	23,7	92,06	156,6	113,8	93
Noviembre	150,48	-	70,85	22,65	22,55	24,7	191,96	-	155	91
Diciembre	156,95	67,4	39,65	45,35	23,8	43	115,2	130,1	-	78
Promedio	127	97	81	125	26	27	74	157	158	-

Fuente: Arquidiócesis de Quito. "Circular sobre la conducta del clero en las elecciones". *Boletín Eclesiástico de la Provincia Ecuatoriana*, 1892–1900

Elaboración: propia

Particularmente, los años 1896 y 1897 registraron las cifras más bajas, coincidiendo con un periodo de intensos enfrentamientos entre milicias conservadoras y liberales. En 1898 se observa una leve recuperación, aunque no es sino hasta 1899 y 1900 que las recaudaciones aumentan de manera significativa, lo que podría atribuirse al éxito de las campañas que promovían la finalización del templo con miras a las celebraciones del cambio de siglo expresando por ese medio la indiscutible presencia de la iglesia en este momento de transición. Asimismo, se advierte que en promedio los meses con mayores ingresos fueron marzo y abril, en correspondencia con las festividades de Semana Santa. En este punto también se percibe una diferencia notable entre los años previos y posteriores al estallido de la Revolución Liberal y la llegada de este movimiento al poder.

Ahora bien, las fuentes consultadas indican que durante el primer alfarismo, entre 1895 y 1901, se promovieron otras obras que convocaron activamente la participación de los fieles. Además de la construcción del templo ya mencionada, destacan el monumento a Cristo Rey, previsto para ser colocado en la fachada de la Basílica, y el cuadro *El Sacrilegio*, que sintetiza los actos expiatorios realizados en torno al acontecimiento ocurrido en 1897.

1.2. El monumento a Cristo Rey

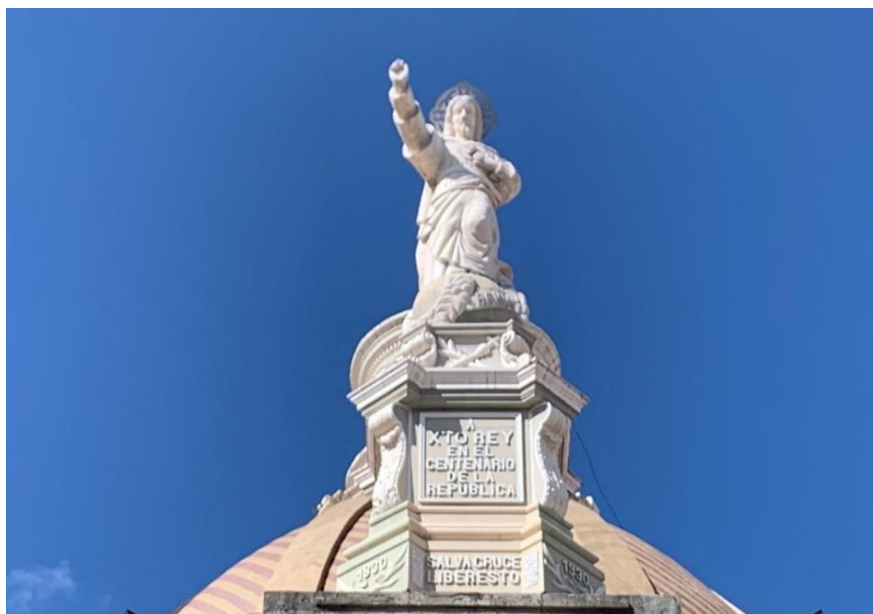


Figura 3. Monumento a Cristo Rey ubicado en la parte superior frontal de la Basílica de Riobamba

Fuente: Fotografía de Eduardo Cortez, 2025

La idea de construir un monumento en homenaje a 'Cristo Rey' data de junio de 1898. Ese año, la comunidad jesuita, en particular el padre Francisco Villagómez, en su calidad de director del Apostolado de la Oración, formó el llamado *Libro de Oro de las Entronizaciones*. Este consistía en un registro que catalogaba todos los hogares de Riobamba, y algunos de las parroquias diocesanas, que habían entronizado en sus hogares al Sagrado Corazón de Jesús.¹²³ Este hecho es muy llamativo y muestra la estrecha relación e incidencia que la iglesia católica tenía en la vida social de los riobambeños.

Sin embargo, para la comunidad no bastaba con realizar la entronización en el ámbito doméstico; era necesario también un acto de entronización pública. Con ese propósito, se propuso la creación de un monumento a 'Cristo Rey' que proclamara simbólicamente su reinado en la diócesis, y especialmente en su capital, Riobamba. La estatua estaba destinada a ubicarse en la parte superior de la fachada principal del templo entonces en construcción.¹²⁴

A través de su órgano de prensa *El Templo del Sagrado Corazón de Jesús que se construye en Riobamba*, la comunidad jesuita convocó a la recién creada Unión Católica

¹²³ Ibíd., 204.

¹²⁴ Ibíd., 205.

de Chimborazo a sumarse a esta iniciativa.¹²⁵ Para la realización de la obra se contrataron los servicios del artista cuencano Miguel Sánchez Ruíz. En la obra se empleó greda de la parroquia Yaruquies y en su colocación contribuyeron los obreros de la organización católica San José.

La idea inicial era inaugurar el monumento junto con el templo a comienzos del nuevo siglo. Sin embargo, al igual que las obras del templo, la finalización del monumento tomó mucho más tiempo del previsto. El monumento a Cristo Rey finalmente fue inaugurado en 1930, coincidiendo con las celebraciones por el Centenario de la República.

Hay que recordar que en 1925 el papa Pío XI estableció la encíclica *Quas Primas* mediante la cual fue oficialmente instituida la fiesta a Cristo Rey.¹²⁶ La festividad alrededor de esta simbología nació como respuesta de la iglesia a la secularización y al avance de los estados laicos, socialistas y comunistas. Esta constituía una nueva manera de actualizar la soberanía de Cristo por encima de los estados modernos, reivindicando que la vida política y social debía regirse por valores cristianos. En América Latina se consolidó como un signo de resistencia frente a gobiernos anticlericales y como forma de reafirmar el poder público de la iglesia, un ejemplo de ello se expresa en la Guerra Cristera en México de 1926 a 1929.¹²⁷

La figura a Cristo Rey remite entonces a una figura del catolicismo global, pero en Ecuador se adopta adquiriendo matices locales. El monumento al Cristo Rey de Riobamba anotó al pie la leyenda: “Xto Rey en el centenario de la república, junto a la inscripción Salva Cruce Liber Esto”, que significa “Por la cruz salvadora, serás libre”.

La inscripción “Xto Rey en el centenario de la República” sugiere que, en el aniversario de la nación, la verdadera autoridad y continuidad histórica no se adjudica al Estado liberal, sino a Cristo como “Rey”. Es una forma de afirmar que la soberanía espiritual pero también moral y política pertenece a Cristo, no al proyecto republicano liberal. La frase “Salva Cruce Liber Esto” (Por la cruz salvadora serás libre) plantea una

¹²⁵ “El templo al presente y en lo futuro”, *Boletín del Templo del Sagrado Corazón de Jesús que se construye en Riobamba*, n.º 74 (1898): 2.

¹²⁶ Antonio Moral, “Devociones para tiempos de espadas: El Sagrado Corazón y Cristo Rey como categorías políticas del movimiento carlista (1931-1936)”, *Historia y Política*, n.º 21 (2009): 227.

¹²⁷ Laura Catalina Díaz Robles, “¡Viva Cristo Rey! El conflicto religioso y la resistencia de las vicentinas de la Arquidiócesis de Guadalajara”, en *Mujeres, niños y niñas en la historia. América Latina, siglos XIX y XX*, ed. Centeno Fregoso, María Guadalupe García Alcaráz, y Laura Catalina Díaz Robles (Ciudad de México: Centro Universitario de Ciencias Sociales y Humanidades, 2016), 480.

idea de libertad que se contrapone directamente a la noción liberal de libertad laica. Aquí, la libertad no proviene del Estado, de la ciudadanía política ni del progreso, sino de la cruz, es decir, de la fe y la obediencia religiosa. Es un mensaje claro: la verdadera emancipación no está en las reformas liberales, sino en la fidelidad católica.

Por otro lado, al incorporar a Cristo Rey, una figura del catolicismo transnacional, el monumento se inserta en corrientes globales del catolicismo social, pero la frase y el contexto del centenario lo resignifican localmente. Se vuelve un símbolo para defender la identidad católica de la nación ecuatoriana, justo en un momento en el que el liberalismo buscaba redefinirla desde parámetros laicos. La elección de esas frases transforma la estatua en un mensaje de resistencia: un recordatorio de que la Iglesia sigue reclamando autoridad moral sobre el destino nacional, incluso cuando el liberalismo gobierna.

La estatua no es de fácil acceso, lo cual impide conocer sus medidas exactas. Sin embargo, de él se puede observar el gesto de la mano derecha y el puño levantado. En la iconografía católica suele representarse la mano derecha levantada con los dedos extendidos, como gesto de bendición. En esta ocasión este monumento presenta el puño. Esto nos remite a significantes relacionados con la fuerza o el combate, lo que puede enviarnos a la idea de que la iglesia está expresando una fuerza combativa o una determinación activa en defender la fe siendo Cristo Rey un rey no débil sino firme y victorioso frente a los enemigos de la iglesia.

Estos elementos desplazan al monumento de Cristo Rey del ámbito estrictamente religioso y lo inscriben en un conflicto simbólico y político que dialoga con un imaginario moderno de resistencia católica.

1.3. El cuadro alegórico de los sacrilegios del 4 de mayo de 1897

Otra obra visual de profundo simbolismo y gran capacidad de convocatoria dentro de la comunidad católica riobambeña surgió a raíz de los hechos ocurridos el 4 de mayo de 1897, posteriormente conocidos como el 'Sacrilegio' de la Capilla del Colegio San Felipe Neri de Riobamba. En esa fecha, tropas liberales al mando de Eloy Alfaro irrumpieron en la capilla de dicha institución jesuita, profanaron el sagrario y la Eucaristía, y asesinaron al rector, el padre Emilio Moscoso.



Figura 4. Cuadro expiatorio de los sacrilegios del 4 de mayo de 1897 pintado por Rafael Robalino en 1900, Capilla del Colegio San Felipe Neri Riobamba
Fuente: Fotografía de Eduardo Cortez, 2025

En los días inmediatos al hecho la comunidad jesuita con apoyo del clero diocesano local, organizaron cultos expiatorios durante el mes de julio de 1897, celebraciones que, según sostenían los promotores, daban cuenta de la profunda devoción católica del pueblo riobambeño.

Espléndidos y magníficos han estado los cultos y manifestaciones con que la ciudad de Riobamba en masa ha procurado desagraviar al Dios de nuestros altares, tan cruel y bárbaramente maltratado por sus implacables enemigos.... teniendo por término una numerosa comunión, en la que no le ha tocado la menor parte al sexo fuerte que siendo un poco esquivo para lo místico, se ha prestado ahora con edificante empeño a solemnizar dichos actos, y numerosos caballeros se acercaron a recibir el pan eucarístico el día de la fiesta. La velación del Santísimo durante dicho día estuvo así mismo muy cumplida [...] paz bendita que solo pueden experimentar los que tienen su conciencia limpia, y la esperanza bien fundada de que después de cuatro días de padecimientos y de tribulaciones en esta corta vida, verán la cara de Dios, gozarán de su hermosura...Al paso que los impíos, los descreídos ¿en dónde hallarán la paz?... ¡Ah! Infelices, tinieblas en su entendimiento, remordimientos en el corazón, incertidumbre en todos sus actos... ese es el caudal que atesora el corazón de todo el que se aparta de Dios: pidámosle que nos

mantenga fieles en su fe y amor, y no temamos por las tempestades que puedan desencadenarse sobre nosotros.¹²⁸

Al año siguiente, en 1898, los actos conmemorativos se llevaron a cabo con el claro propósito de instituir la fecha como un hito clave en la historia católica local. En abril de este año el vicario local circuló una carta pastoral invitando a los fieles a realizar un “gran acto de reparación” que incluyera varias actividades en conmemoración del Primer Aniversario de los “Sacrilegios” del 4 de mayo.¹²⁹

Los sacrilegios del 4 de mayo del 97 fueron perpetrados por una gavilla de gentes [...] aunque se verificaron en Riobamba, no deben imputarse a la sociedad riobambeña. Ésta en el primer aniversario ha dado público y solemne testimonio de su fe y reconocida piedad... ya que no le fue dado prevenirlas, se ha esforzado en repararlas por cuantos medios estuvieron á su alcance. Al acercarse el 4 de mayo un solo pensamiento ocupaba, animaba y agitaba á todos los genuinos hijos de Riobamba, y partiendo de aquí, cundió por toda la Provincia, y produjo un general entusiasmo; este pensamiento, esta idea era la de dar á Jesús ante la faz de las naciones escandalizadas un desagravio correspondiente á los ultrajes, llevándole en procesión, como en marcha triunfal, con toda pompa y magnificencia... con más fervor y recogimiento, y más á deseo del Divino Corazón.¹³⁰

Las actividades de “desagravio” entendidas como actos de reparación, se convirtieron en un verdadero “acto social”.¹³¹ Para la organización de la actividad se organizó una junta compuesta de diferentes comisiones donde participaron los sacerdotes jesuitas, miembros del clero diocesano, las religiosas hermanas de la B. Mariana, y una junta de señoras y señoritas que sumaron el número de cuarenta. También participó la llamada “congregación de señores” donde se señaló “se encuentra la flor de la provincia de Chimborazo”. Sus organizadores señalaron que los hechos fueron de tal manifestación que mostraron la fuerza de una “fe que parecía dormida”.

Entre las actividades destacaron la decoración del profanado templo de San Felipe, cuya financiación y trabajo corrió por cuenta de la junta. En la casa de la presidenta, Mercedes Nájera se hicieron las flores de cera y colgaduras de papel. En casa de otra miembro, Josefina Pozo, se bordaron los emblemas de las 16 columnas de la iglesia y el altar del desagravio. En el Colegio de las Hermanas de la B. Mariana se elaboraron los

¹²⁸ “Boletín N 63”, *Boletín del Templo del Sagrado Corazón de Jesús que se construye en Riobamba*, n.º 38 (julio de 1897): 2.

¹²⁹ Carlos Alfonso Hernández, “El 4 de mayo de 1898. Proyecto para el desagravio.”, *Ibíd*, n.º 73 (mayo de 1898): 1.

¹³⁰ “Primer aniversario de los sacrilegios del 4 de mayo en Riobamba.”, *Ibíd*, n.º 73 (mayo de 1898): 1.

¹³¹ Carlos Alfonso Hernández, “Boletín del Templo del sagrado corazón de Jesús”, *Ibíd*, n.º 73 (mayo de 1898): 2.

adornos del alta mayor. Otras personas escribieron poemas y varias casas particulares colocaron flores y colgaduras en puertas y balcones.

Con ocasión del desagravio Riobamba ha hecho una exhibición de su actividad, ingenio y aptitud para las bellas artes. En poesía ahí están los dos elegantes sonetos del Sr. Dr. E. Granizo; en inventiva ahí está el famoso ALTAR DEL DESAGRAVIO, ideado por la Sra. Josefina Pozo; en copia de paisajes lucen los tres nevados que embellecen y cercan nuestro horizonte, fielmente trasladados al lienzo por la hábil artista, Señorita Teresa Molina; la pintura da un espécimen de sí en el estandarte enarbolado en la torre, trazado por el Sr. Cáceres; en labores de manos se han señalado las Hermanas de la B. Mariana y sus selectas discípulas; pues obra de ellas son esos 50 ramilletes de rosas y azucenas labradas de cera, únicas flores del centro del altar mayor, ese pelícano, y esos cuadrados bordados en raso, que estaban colocados al pie de las inscripciones. Quien la víspera del último triduo hubiese comparado á Riobamba, con un jardín lleno de abejas que están elaborando la cera y libando el néctar, y hubiera asemejado la Iglesia de S. Felipe á la colmena adonde traen todas ellas el fruto de su trabajo; habría dado una idea exacta de la realidad. Ni merece menor loa y gratitud la generosidad de los Sres. En dotar al templo de las colgaduras de raso azul para 14 columnas, comprando con el dinero colectado por el benemérito y celoso joven, Sr. Leonardo Merino; como también las matronas que enviaban tantas flores y adornos, que ya no cabían en ninguna parte de la Iglesia.¹³²

Al tiempo se celebraron triduos en varios templos de la ciudad como la catedral, San Alfonso, San Francisco y, desde luego en el espacio donde ocurrió todo, el templo de San Felipe. Los actos contaron con la presencia de jóvenes y niños de los colegios locales, miembros religiosos del capítulo catedral, familias y público en general que hizo continuas peregrinaciones, especialmente el último día, día del desagravio, cuando por la cantidad de asistentes, varios no pudieron ingresar a la ceremonia final. También asistieron autoridades locales como el prefecto de Chimborazo Dr. Banderas, quien presentó un discurso y condolencia pública sobre los hechos del año pasado.¹³³

De entre todas las actividades realizadas en esta jornada destacó de manera particular el denominado “Altar del Desagravio” descrito de la siguiente manera:

El altar del desagravio ha llamado mucho la atención por el ingenio con que esta ideado, y por la expresión con que esta ejecutado; como obra prima del talento y habilidad en obsequio de Jesús Sacramentado. Forman como la base y sostén del altar los tres nevados en representación de la ciudad á quien hermosean; de ellos el Chimborazo parece copiado más al vivo. Detrás del humeante Tungurahua y del sublime Altar se levantan dos nubes que se juntan en lo alto en manera de arco, dejando al medio un espacio límpido. Como suspendido en el aire está un Corazón traspasado de un puñal y vertiendo sangre, la cual vienen a libar unas palomas; debajo del él se ve un copón, y varias formas, regadas en el

¹³² *Ibíd.*

¹³³ Leopoldo César Vela, “Día del desagravio”, *Ibíd.*, n.º 73 (mayo de 1898): 1–4.

suelo. Vense numerosos ángeles, unos bajando del cielo, otros suspensos y atónitos ante aquel espectáculo, otros en profunda adoración, y uno va recogiendo las formas con profunda reverencia. Sobre el arco asoma de entre las nubes el arcángel del juicio, como recordando que un día será su Señor plenamente vengado; y más arriba esta de pie otro ángel sosteniendo con la izquierda con la izquierda la guirnalda en que remata el altar, y enarbolando con la derecha un estandarte donde se lee esta letra: -AL DIVINO CORAZON DE JESUS EN REPARACIÓN DE LOS SACRILEGIOS AQUÍ PERPETRADOS- RIOBAMBA CONDOLIDA.¹³⁴

Tal parece que la comunidad jesuita consideró clave plasmar permanentemente estos elementos iconográficos emergidos de la fe de las devotas, de tal manera que, para 1900 e inspirado en este primer altar, el padre Francisco Villagómez mandó a elaborar un cuadro alegórico del sacrilegio del 4 de mayo de 1897.

El título del cuadro es *Cuadro alegórico de los sacrilegios cometidos en este templo el 4 de mayo de 1897; lo mandó a trabajar el R.P. Francisco Villagómez S.J. con el pintor riobambeño Rafael Robalino. Año 1900*. Como se indica en la inscripción, fue realizado por el pintor riobambeño Rafael Robalino. La obra mide aproximadamente 2 metros de alto por 1 metro de ancho. Está realizada en óleo sobre lienzo y enmarcada en madera.

En el cuadro se distinguen 17 figuras humanas y 7 objetos. En primer plano aparecen una espada y una cruz dispuestas en diagonal, junto con varias hostias esparcidas, el cáliz y el vino derramado sobre el piso. En un segundo plano se encuentran los ángeles. Uno de ellos recoge los objetos del suelo, mientras sus alas conducen la mirada hacia el altar, donde está el recipiente con las hostias derramadas. Allí mismo, otro ángel aparece arrodillado frente al altar. Todas estas figuras trazan una línea directa al sagrario o sacristía cuya puerta se observa rota y en cuyo interior se encuentra el Sagrado Corazón de Jesús. Este conjunto de elementos simboliza el sacrilegio en el ámbito terrenal.

En el tercer plano se representan varios ángeles celestes. Por la tonalidad de la pintura y su disposición, parecen evocar el vínculo entre la tierra y el cielo. En el cuarto plano aparece Dios Padre. Sobre un cielo que se oscurece, se despliega una cinta con elementos verbales que se lee: “*Por los sacrilegios del 4 de mayo de 1897 en Riobamba*”. Finalmente, en un quinto plano, el fondo muestra un cielo cubierto de nubes negras, representación alegórica de cómo este sacrilegio fue percibido en el ámbito celestial. El uso de este componente conceptual, tanto dentro del cuadro como en su inscripción al

¹³⁴ Leopoldo César Vela, “Decoración de San Felipe”, *Ibíd*, n.º 73 (mayo de 1898): 4.

pie, constituye un recurso empírico que refleja la intención comunicativa y pedagógica de la obra, que busca sostener en el tiempo la memoria de los hechos sacrílegos.¹³⁵

En los años siguientes, los aniversarios se continuaron efectuando. Se realizaron actos de reparación con la celebración de triduos. A esto se sumó una propuesta para que, en 1899, la arquidiócesis de Quito se celebre un “jubileo reparador” el cual consistió en tener expuesto “al santísimo” en todas la iglesias y capillas capitalinas. Esta idea surgió como forma de convertir el último año del siglo XIX en el año de los “desagravios y reparaciones”. A esta actividad se sumaba la exposición artística de obras “propias de la mujer”, entiéndase esto como la elaboración de velas, bordados, altares, cuyo fin era estrechar las relaciones entre las señoras miembros de la Unión Católica de toda la república.¹³⁶

Riobamba tiene pleno conocimiento del deber que le incumbe de señalarse entre todas las ciudades en él culto á Jesús Sacramentado; por eso sus hijos solemnizan el gran día de reparación mensual, que es el primer viernes; por la misma causa ha sido muy bien acogida la comunión Reparadora semanal que debe durar mientras dure la memoria de aquel nefando crimen. Quien viviendo en Riobamba no venga el primer viernes de cada mes á recibir la comunión, de aquellos copones profanados; quien no asista á los ejercicios de reparación, y á la adoración entre día: muy insensible debe de ser, cuando no le mueve la vista de tantos objetos de los cuales uno solo bastaría para atraer una ciudad entera.¹³⁷

El 4 de mayo se convirtió en Riobamba en una fecha solemne y singular, generando una narrativa y una simbología propias que pronto trascendieron el ámbito local. Con el tiempo, otras diócesis también la incorporaron a sus conmemoraciones, hasta transformarla en un símbolo nacional de los ataques liberales contra la Iglesia ecuatoriana.

En Riobamba puntualmente, su conmemoración se convirtió en un ritual con alta carga emocional y teatral que reunía a todas las clases sociales y permitió reafirmar públicamente los lazos de fidelidad entre la población y la Iglesia, y visibilizar el peso social de esta última en un momento en que su influencia continuaba siendo abiertamente cuestionada por el orden político vigente. El carácter reparador de la celebración, los actos de desagravio revelan una dimensión profundamente performativa del ritual, en la que se escenifica el dolor por la ofensa a lo sagrado y, al mismo tiempo, se proclama la victoria moral y espiritual del catolicismo.

¹³⁵ Seguimos el marco de interpretación de Javier Marzal Felici, *Cómo se lee una fotografía. Interpretaciones de la mirada*, 4ª ed. (Madrid: Cátedra, 2011), 181–87.

¹³⁶ “Nuevo Colega”, *Ibíd.*, n.º 83 (abril de 1899): 4.

¹³⁷ “Noble emulación”, *Ibíd.*, n.º 94 (febrero de 1900): 1.

Este símbolo, especialmente en el periodo estudiado, se configuró como un emblema de resistencia conservadora frente al avance del liberalismo, al que se enfrentó no solo en el ámbito político, sino también en el terreno de los imaginarios. Así lo evidencia el cuadro de Rafael Robalino, donde el liberalismo es figurado como enemigo del culto eucarístico.

Sin embargo, el significado de este acontecimiento simbólico no permaneció estático. Con el paso del tiempo, nuevas representaciones han ido actualizando su sentido: desde la pintura de Gerardo Astudillo en 1942, realizada a los 44 años del suceso, hasta la creación más reciente del Museo del Sacrilegio en el Colegio San Felipe compuesto con reliquias relacionadas con los hechos como cuadros baleados o la sangre del sacerdote asesinado. Estos registros y puestas visuales muestran cómo el hecho ha seguido operando como un signo potente dentro de las narrativas visuales religiosas y políticas locales, adaptándose a distintos contextos históricos, estéticas y manteniendo una firme voluntad de interpelación a los fieles.



Figura 5. Alegoría sobre el asesinato del R.P. Emilio Moscoso pintado por Gerardo Astudillo Basurí, 1944.

Fuente: Fotografía de Eduardo Cortez, 2025.



Figura 6. Sagrario expiatorio de la capilla del Colegio San Felipe Neri, 2025.
Fuente: Fotografía de Eduardo Cortez, 2025.

Tomados en conjunto, los tres casos analizados muestran que, entre fines del siglo XIX e inicios del XX, la disputa entre Iglesia y Estado en Riobamba se expresó de manera decisiva a través de las visualidades. Estas obras y rituales no solo respondían a necesidades devocionales, sino que funcionaron como dispositivos simbólicos mediante los cuales la Iglesia local buscó afirmar su presencia frente al avance del liberalismo. El espacio urbano se convirtió así en un campo de disputa: el templo monumental, el Cristo Rey colocado en el marco del centenario de la República y los elaborados rituales y representaciones del Sacrilegio ocuparon la ciudad con signos de autoridad religiosa que contrapesaban el proyecto secularizador del Estado liberal.

A través de estas imágenes se construyó una memoria católica que interpretó la victoria liberal y la tradujo como una amenaza no solo física sino espiritual, traduciendo el conflicto político en un lenguaje moral y afectivo. Las obras derivadas del Sacrilegio consolidaron un relato donde el liberalismo era figurado como enemigo de lo sagrado, mientras la comunidad riobambeña aparecía como un “pueblo de fe” cohesionado en torno al desagravio y la reparación. En estos gestos se perfila un imaginario en el que la Iglesia reclama la autoridad histórica, moral y espiritual de la ciudad, y donde la

resistencia al liberalismo se expresa tanto en la devoción como en la apropiación simbólica del espacio público.

2. Resistencias y disputas político-religiosas a través de la visualidad en Riobamba durante el primer gobierno liberal

Y si Riobamba siempre puso en alto
el estandarte de su fe sincera,
hoy como ayer se creará basalto,
y en defensa de Dios será una fiera.¹³⁸

Los estudios visuales parten del principio de que tanto las prácticas del ver como la producción de imágenes no son prácticas neutras, sino que ellas articulan y reproducen relaciones de poder, dominación, privilegio y control. W.J.T. Mitchell, por ejemplo, explica como desde la visualidad se produce o genera la construcción social de la visión y la construcción visual de lo social, subrayando que ver y producir visualidad no es un acto meramente relacionado con lo fisiológico, sino una práctica situada que organiza jerarquías delimita lo visible y estructura órdenes simbólicos.¹³⁹

Desde esta perspectiva, las imágenes y los objetos visuales no deben entenderse únicamente como fuentes o documentos, sino como formas activas de producción de sentido, que intervienen en la construcción del mundo social. Estas prácticas dan lugar a lo que se conoce como regímenes visuales: formas históricamente determinadas de ver, que se vinculan estrechamente con el ejercicio del poder, la configuración de identidades y los mecanismos de control social.

Toda visualidad, por tanto, posee un contexto histórico de producción que remite a debates sociales, políticos y culturales más amplios que lo meramente estético. Comprender estos contextos permite analizar las imágenes como territorios de disputa simbólica, donde se moldean o se intenta moldear los imaginarios sobre los sujetos, los espacios que habitan, sus costumbres, creencias y formas de existencia; en suma, sobre lo que son o lo que se espera que sean.

¹³⁸ Javier Bustos, *Centuria de esplendor del Colegio San Felipe Neri 1838-1938* (Riobamba: s.d.e., 1938), 3.

¹³⁹ Citado en Sergio Martínez Luna, “De mostrar el ver a la imagen que se muestra. Sobre la teoría de la imagen de W. J. T. Mitchell”, *El Ornitorrinco Tachado. Revista de Artes Visuales*, n.º 6 (2017): 114–115.

En América Latina, el estudio de la producción de imágenes durante el siglo XIX y su transición al XX ha abierto un campo de debate en torno a la relación entre la visualidad y la construcción de la nación moderna. Pinturas, monumentos, arquitectura y otras expresiones visuales han sido analizadas como dispositivos simbólicos que permiten comprender los sentidos trascendentes que las imágenes vehiculizan en la configuración de identidades colectivas, narrativas históricas y proyectos políticos.

El contexto ecuatoriano de fines del siglo XIX fue un periodo de intensa producción de obras visuales religiosas de carácter arquitectónico y plástico a nivel nacional. Marcado por el avance del liberalismo y la consolidación de un Estado secular, la Iglesia católica desplegó una serie de estrategias visuales que buscaron resistir y disputar el nuevo orden político. Lejos de limitarse a una defensa doctrinal, estas estrategias se articularon a través de la producción y circulación de imágenes religiosas, la monumentalización de la fe y la escenificación pública de rituales, procesiones y actos de consagración, que reconfiguraron el espacio urbano y el imaginario colectivo. En este proceso, la visualidad religiosa se constituyó en un terreno de disputa simbólica sobre el sentido de la nación y la identidad del pueblo.

La iglesia se encontraba desde hace largo tiempo afrontando la tarea de construir principalmente templos en los diferentes territorios de las diócesis del país.¹⁴⁰ De todas estas obras, existen algunas que forman parte de un conjunto de creaciones visuales que hoy podemos caracterizar como símbolos de la resistencia de la Iglesia frente al avance del liberalismo. En los espacios locales, como la ciudad de Riobamba, estas disputas políticas adquirieron expresiones materiales concretas, marcadas por su propia trayectoria histórica y coyuntura.

Ahora, si bien el objetivo de nuestro estudio es analizar la conflictividad simbólica a través de la producción de visualidades en el marco del primer alfarismo en Riobamba, para lograr esto planteamos que es necesario desbordar la temporalidad 1895 – 1901 correspondiente al primer alfarismo. La disputa político simbólico que se desarrolló en esta diócesis y, creemos, acompañó a la lucha política entre iglesia y liberalismo alfarista, tiene antecedentes que nosotros colocaremos en 1879 y que se extienden a 1930.

En ese sentido, identificamos que un primer antecedente al cual remitirnos para analizar la problemática de la visualidad religiosa en Riobamba es al origen de la

¹⁴⁰ Sobre esta etapa de construcción, ver Alfonso Cevallos, *Arte, diseño y arquitectura en el Ecuador. Obra del Padre Bruning 1899-1938* (Quito: Abya Yala; Museos del Banco Central del Ecuador, 1994).

simbología del Sagrado Corazón de Jesús. Durante el primer gobierno liberal la comunidad católica hizo un intenso empleo de este símbolo el cual atraviesa todas las producciones religiosas de la época. La presencia de esta figura en Ecuador, como se ha mencionado, adquiere relevancia con la consagración realizada en 1873, durante el segundo gobierno de Gabriel García Moreno (1869-1875). En su momento este símbolo emergió como un símbolo cuyo objetivo central fue encarnar una coyuntura histórica marcada por la estrecha relación entre lo político y lo religioso, periodo de creación del proyecto de la nación católica.

La República Católica, recordemos, se constituyó en base a dos elementos claves. El primero fue el Concordato (1862) tratado firmado entre el estado ecuatoriano y el vaticano que estableció el catolicismo como religión oficial del estado, otorgo a la iglesia un rol privilegiado en el manejo de la educación, el registro civil y la vida pública y concedió garantías económicas entregándole bienes estatales para su sostenimiento. El segundo, que corresponde a la expresión simbólica y religiosa de esta alianza, fue la Consagración del Ecuador al Sagrado Corazón de Jesús (1873). Este fue un acto simbólico sin precedentes a nivel mundial mediante el cual el Ecuador hacía manifestación pública de fe y una súplica por la protección divina bajo la creencia de que el destino de la nación debía ser protegido por Cristo.

También es importante señalar que la Consagración del Ecuador al Sagrado Corazón de Jesús no respondía a un modelo monárquico, sino a un ideal republicano, pues reconocía y validaba la independencia alcanzada en 1809. La relación iglesia – estado así planteado no estaba remitiendo al modelo del antiguo régimen del patronato, sino al modelo del concordato la cual puede leerse como una forma nueva y moderna de esta relación. Era entonces un gesto político-religioso que buscaba unir moralmente bajo los valores del catolicismo a la joven nación.

La simbología del Sagrado Corazón de Jesús y con él el ideal de la República Católica se cimentaron en el imaginario de la población, desde las ciudades hasta los más pequeños rincones del país. De hecho, fueron las diócesis más pequeñas las que, a raíz de la consagración, no tardaron en reaccionar con rapidez ante este acontecimiento, el mejor ejemplo de ello fue Riobamba, espacio donde emerge de manera inmediata la idea de crear una Basílica en su honor.

Sin embargo, existe otro antecedente que ayuda a explicar el uso intensivo de esta simbología durante el periodo que nos ocupa. Según Elisa Cárdenas, el culto al Sagrado Corazón de Jesús atravesó un proceso de resemantización en el contexto de la

romanización de la Iglesia, es decir, el esfuerzo por unificar doctrinal y litúrgicamente las iglesias dispersas por el mundo bajo la autoridad del Vaticano.¹⁴¹ Este proceso formó parte de una estrategia de neo-globalización de la Iglesia católica misionera europea, que implicó también un acto de neocolonización simbólica en América Latina. Frente al avance de los Estados nacionales y los proyectos secularizadores, especialmente a mediados del siglo XIX, la Iglesia buscó mecanismos para garantizar su subsistencia e influencia. En ese marco, el Sagrado Corazón adquirió un valor político y espiritual como emblema universal de fidelidad, obediencia y resistencia frente a la modernidad laica.

En esa línea, Alexandra Kennedy-Troya, identifica lo que en vísperas del estallido de la revolución liberal se desarrolla lo que ella denomina el Pacto de Quito, un acuerdo simbólico que otorgaba a la Iglesia ecuatoriana y a su consolidación como nación católica un peso geopolítico dentro del escenario de la Iglesia global. Este pacto tenía como objetivo articular esfuerzos para posicionar a Ecuador como un modelo de fidelidad absoluta al papa, en el que la Iglesia no solo mantenía una presencia activa en la vida política, sino también en la configuración material y simbólica de la ciudad y la nación modernas.

Parte de este proyecto se expresó en la construcción de arquitectura votiva y reparadora, como la Basílica del Voto Nacional en Quito. Esta edificación, estratégicamente ubicada en un punto central de la ciudad, tenía la función de sacralizar el espacio urbano, dotarlo de una dimensión espiritual visible y colocar los símbolos religiosos cerca de los núcleos administrativos del poder civil. Con ello, se buscaba generar un efecto de relevancia y autoridad eclesiástica, personificando en la arquitectura la idea de una nación católica activa, vigente y encarnada en las nuevas ciudades republicanas logrando así “la unión hispanoamericana mediante el corazón de Jesús”.¹⁴²

Un fin similar de carácter simbólico, creemos, expresa la edificación de templos, monumentos y elaboración de cuadros religiosos en Riobamba. En el periodo de nuestro estudio, en todas estas obras la figura del Sagrado Corazón de Jesús se convierte en un elemento central cumpliendo la función de cohesionador de voluntades.

Una vez triunfa el proyecto liberal, la finalización de la construcción del Templo del Sagrado Corazón movido por la comunidad jesuita, tal parece, se convirtió en un símbolo de resistencia del catolicismo local en su conjunto. La adhesión a este proyecto

¹⁴¹ Sobre la romanización de la Iglesia, ver Elisa Cárdenas, *Roma: El descubrimiento de América* (Ciudad de México: El Colegio de México, 2018).

¹⁴² Kennedy-Troya, “La basílica del voto nacional”, 12.

se refuerza con los hechos del 4 de mayo de 1897 llamados “el sacrilegio” generando la producción de otras imágenes y formas de expresión de unidad y resistencia. Procesiones, rituales y liturgias tridentinas fueron organizadas como formas de controlar el territorio, medir y demostrar fuerza. La financiación de la edificación y del monumento, mediante donación, los bazares, rifas de recaudación de fondos y lucha por conseguir asignaciones estatales, revela una colaboración compleja entre actores religiosos, políticos y población.

Durante el periodo del primer alfarismo (1895–1901), una de las características más notables del territorio riobambeño fue su marcada religiosidad, la cual, según evidencian las fuentes de la época, le otorgaba un peso destacado dentro de la Iglesia nacional. Esta característica contribuyó a que la postura de la Iglesia de esta provincia, especialmente la diocesana representada por el obispo Arsenio Ordóñez, adoptara un tono de oposición abiertamente militante y alineado con el sector político conservador opositor al bando liberal. Desde esta posición, la Iglesia local promovió acciones de resistencia activa frente al proyecto político impulsado por el gobierno de Eloy Alfaro. Obispos, canónigos, párrocos y feligreses locales desempeñaron un papel central en la confrontación con las tropas liberales, no solo desde el discurso, sino también mediante la participación directa en los conflictos armados. En efecto, la Iglesia riobambeña llamó a las familias católicas a asumir una posición clara frente al gobierno. Es así como, tanto miembros del clero como sectores de la población civil de Riobamba tomaron parte en el conflicto armado de 1895 y en los enfrentamientos que continuaron después y que convirtieron a la región en un escenario de permanente conflicto violento.

Vemos como este discurso eclesiástico de oposición política tuvo un estandarte simbólico, la simbología del Sagrado Corazón de Jesús, que le sirvió para llamar a la feligresía local a “militar bajo la bandera del Divino Corazón”.¹⁴³ La producción visual fue una forma de oposición aparentemente silenciosa e indirecta que acompañó las formas de acción directa de la iglesia católica. Funcionaron como elementos para preservar la identidad, fortalecerla, alimentarla y así mantener la autonomía frente al significante secularizador del liberalismo.

Ahora bien, es central señalar que las imágenes y en particular los monumentos pueden ser, además de herramientas de resistencia, también herramientas de disputa. Para Natalia Majluf a finales del siglo XIX, “el espacio que el estado trato de quitarle a la

¹⁴³ “Reorganización del apostolado entre los señores”, *Boletín del Templo del Sagrado Corazón de Jesús que se construye en Riobamba*, n.º 78 (octubre de 1898): 1.

iglesia no fue el que le correspondía como religión nacional sino más bien el de la presencia que le daba su papel como ente regulador de la vida pública y su consiguiente poder de convocatoria entre las clases populares. Existió un proyecto paralelo y complementario, el de transmutar la fe que el pueblo transmutaba por la religión, en fe hacia el estado y el de transformar las clases populares en clases educadas y civilizadas”¹⁴⁴

Consideramos que, con la construcción de templos, monumentos y cuadros, la Iglesia da un paso adelante en este sentido, pues mediante esta producción visual emplazada en el espacio público, deja atrás una posición meramente defensiva y entra en una disputa activa por el control de espacios simbólicos clave. Uno de ellos es la pugna por forjar un discurso sobre la identidad de Riobamba como una ciudad eminentemente católica y disputarle apoyo al proyecto laico propuesto desde el estado. El Sagrado Corazón “desea reinar en Riobamba, más que en ninguna otra ciudad de su República” se señalaba.¹⁴⁵ De esta forma se trataba de mantener a Riobamba como un bastión del catolicismo en el país.

Otro elemento vinculado a la disputa del sentido de lo público está relacionado con la creación de una narrativa sobre el origen y futuro de Riobamba en el mapa político, económico y simbólico nacional. La Iglesia buscó construir un discurso sobre el origen y el futuro de Riobamba que lograra movilizar tanto a sectores de las élites como a amplias capas del pueblo. En ese relato, el destino de la ciudad se vinculaba estrechamente con la defensa de la fe católica, como lo expresa una de las proclamas del momento: “donde disminuye el espíritu religioso a causa de las persecuciones del clero, aparece la tiranía o la anarquía, la corrupción y el paganismo”.¹⁴⁶ Frente a la amenaza del caos y la degradación moral asociadas al avance del liberalismo, la Iglesia propuso una construcción simbólica de Riobamba como lo opuesto a la anarquía: una ciudad ordenada, virtuosa, próspera y moderna.

En ese marco, la dimensión simbólica y material de la ciudad debía reflejar progreso económico, superioridad cultural, esplendor monumental, moderna infraestructura y ornato urbano. Estos ideales se proyectaron incluso sobre el espacio de los templos católicos, donde se promovieron normas orientadas al mejoramiento de las

¹⁴⁴ Majluf, “Escultura y espacio público...”, 33.

¹⁴⁵ “El nuevo presidente del apostolado de la oración”, *Boletín del Templo del Sagrado Corazón de Jesús que se construye en Riobamba*, n.º 98 (junio de 1900): 3.

¹⁴⁶ “Paganismo en Guatemala”, *Ibíd.*, n.º 96 (abril de 1900): 3.

costumbres y a la educación en el uso adecuado del espacio sagrado, entendido también como parte del aprendizaje para habitar la modernidad. Entre las prácticas señaladas como inadecuadas se encontraba llevar perros a la iglesia, escupir en el pavimento o en las paredes del templo, conversar o tertuliar durante la misa, asistir con niños pequeños que pudieran gritar, descuidar el aseo personal especialmente al momento de comulgar, no permanecer de pie durante toda la ceremonia, deambular o murmurar en la entrada del templo, o salir del recinto durante la predicación del sacerdote. Estas recomendaciones formaban parte de una pedagogía de la civilidad católica que buscaba disciplinar los cuerpos y los comportamientos en sintonía con los valores de orden, decoro y modernidad.¹⁴⁷

El imaginario riobambeño sobre la inserción de su ciudad en la modernidad del nuevo siglo, alimentado por un contexto donde estas ideas eran constantemente reforzadas a través de proyectos urbanos, influencias extranjeras y discursos de progreso, contribuía a que la idea de construir un gran templo como símbolo de fe y civilización no resultara descabellada, sino más bien coherente con ese afán de elevar a Riobamba al rango de ciudad moderna. Como señala Franklin Cepeda Astudillo esta modernidad fue proyectada desde las élites y poderes locales mediante un modelo importado, que aspiraba a transformar la ciudad en un referente de orden, higiene y civilización, aunque no sin tensiones ni exclusiones sociales.¹⁴⁸

La religión asumió así el papel de espejo de las aspiraciones de modernización de Riobamba. Sin embargo, estas aspiraciones se verían tensionadas por el lugar cada vez más periférico que ocuparía la Sierra frente al auge comercial y político de la Costa. La Iglesia, consciente de este desplazamiento, buscó a través de sus obras monumentales convertir a Riobamba en un símbolo de resistencia y de renovación católica, capaz de reivindicar su centralidad moral y cultural dentro de un país en transformación.

Este punto está intrínsecamente relacionado con la intensión de las elites riobambeñas de participar en un proceso que a finales del siglo XIX se encuentra en curso y es la construcción de un nuevo modelo de nación. El contexto de profundas transformaciones políticas generó temores en la localidad y reactivó tensiones históricas. Como antecedente, conviene recordar que Riobamba mantuvo siempre una rivalidad con Quito. Fue la primera capital constitucional del Ecuador, sede de la fundación de la

¹⁴⁷ “Costumbres inconvenientes en los templos”, *Ibíd.*, n.º 35 (marzo de 1895): 2.

¹⁴⁸ Cepeda, “Modernización y crisis: Riobamba entre 1905 y 1926”, 107–10.

República y del establecimiento de la primera Carta Magna en 1830. Sin embargo, el posterior traslado de la capital a Quito consolidó una relación jerárquica en la que esta última subalternizó política, económica y simbólicamente a Riobamba y a otras ciudades serranas. En ese marco, la nación católica impulsada por García Moreno representó para Riobamba una oportunidad: este proyecto la convocaba a ocupar un lugar destacado en el escenario nacional como ciudad emblemática del catolicismo ecuatoriano y como símbolo del ideario garcianista para el país. En esa línea se enmarcan los esfuerzos de construcción de una identidad religiosa que buscaba posicionar a Riobamba como “la ciudad eucarística”.¹⁴⁹ El catolicismo se convirtió así en un recurso identitario y político mediante el cual Riobamba buscó reconocimiento y centralidad.

Con la llegada del liberalismo, esta posición adquirida se vio amenazada. Desde la perspectiva riobambeña, el nuevo orden no solo ponía en riesgo su antiguo protagonismo histórico, sino también el fundamento mismo de su identidad política, estrechamente vinculada a la ideología y la simbología del proyecto católico. La reacción local frente al avance del liberalismo puede interpretarse entonces como un intento por defender un estatus y una memoria histórica que las élites riobambeñas percibían en riesgo de perder. Temían quedar en una posición subordinada dentro del nuevo proyecto nacional.

Estos temores sociopolíticos se entrelazaban con una sociedad riobambeña profundamente atravesada por valores católicos. Allí, la Iglesia había consolidado una sólida sociabilidad católica y contribuido a configurar un orden social en el que definía las relaciones éticas y morales, establecía símbolos compartidos y orientaba las aspiraciones colectivas.

En este contexto, el integrista católico arraigado y actualizado en Riobamba durante esos años permitió a la Iglesia desplegar un proselitismo eficaz para enfrentar al liberalismo, apoyándose en la movilización constante de la feligresía. A través de ello, articuló sentires y expectativas, intervino en la vida familiar y ritual, y erigió un conjunto de valores y dispositivos de propaganda que consolidaron una cultura católica resistente al avance de los ideales liberales.

En este contexto, las visualidades como templos, monumentos e imágenes religiosas se convirtieron en herramientas fundamentales para sostener la autoridad de la Iglesia y disputar el sentido del orden social frente al avance del liberalismo. Más que

¹⁴⁹ “Noble emulación...”, 2.

simples expresiones devocionales, estos objetos funcionaron como verdaderos dispositivos políticos: operaron como puntos de convocatoria. La participación en torno a templos en construcción, las ceremonias por la inauguración de monumentos o los actos de desagravio ante imágenes profanadas movilizaron a la feligresía, generaron cohesión social y demostraciones públicas de fuerza. A través de estas prácticas, la Iglesia logró modelar sensibilidades, fijar memorias y organizar la experiencia colectiva.

Además, su presencia estratégica en el espacio público materializó un imaginario de resistencia católica, reforzando la continuidad de un orden moral y social profundamente arraigado en Riobamba. Así, las imágenes no solo transmitieron discursos: también actuaron como excusas eficaces para reunir, activar y organizar a la comunidad católica en un momento clave de disputa simbólica con el liberalismo.

La construcción de la Basílica de Riobamba por parte de la comunidad jesuita, con la activa participación de la feligresía local, en el contexto de la confrontación entre la Iglesia y el Estado liberal alfarista a finales del siglo XIX, constituyó no solo un acto de resistencia material y visual, sino también una intervención cargada de significados simbólicos, políticos y religiosos. Esta obra monumental expresó con claridad la voluntad de la Iglesia de disputar el espacio público y medir fuerzas frente al proyecto secularizante impulsado por el liberalismo. Al edificar un templo de gran escala en un momento de exclusión y persecución, la Iglesia no solo rechazaba su marginación, sino que reafirmaba su presencia con contundencia, apelando a la monumentalidad como estrategia de permanencia.

La convocatoria masiva de la comunidad católica para participar en la edificación de la Basílica puede entenderse como un ejercicio de movilización y cohesión social, orientado a fortalecer el sentido de pertenencia en torno a un proyecto común. En ese gesto se articulaba una demostración de poder colectivo capaz de generar acción sin respaldo estatal, y precisamente en condiciones adversas. Lejos de limitarse a un gesto espiritual, la construcción de la Basílica debe leerse como una operación simbólica que intervenía directamente en el paisaje urbano, reconfigurando el orden visual y territorial de la ciudad para inscribir en él una narrativa sagrada. En un contexto donde el liberalismo buscaba instaurar una nueva identidad nacional basada en principios seculares y modernizadores, la Iglesia respondía con una contraofensiva visual y arquitectónica orientada a la sacralización del espacio público y a la reposición de la centralidad de lo divino en la vida social.

Esta apuesta por una arquitectura monumental también portaba un mensaje temporal: mientras el conflicto con el liberalismo podía ser visto como una coyuntura, la Iglesia proyectaba su misión como una tarea eterna. En ese sentido, el templo no era solo una obra del presente, sino un mensaje al porvenir: la afirmación de que el poder espiritual y moral de la Iglesia trasciende a cualquier forma de gobierno transitorio. Se configuraba así una narrativa de superioridad histórica, en la que el catolicismo aparecía como garante de continuidad frente a los vaivenes de la política.

Recordemos que incluso el estilo elegido para su construcción tuvo en esta época fuertes cargas políticas. En el contexto latinoamericano de finales del siglo XIX, la adopción del neoclasicismo respondía a aspiraciones modernizadoras y civilizatorias, vinculadas con la consolidación de Estados nacionales modernos y su inserción en un imaginario “occidentalizado”. La aplicación del neoclasicismo en templos religiosos no solo cumplía una función estética, sino que también buscaba proyectar una imagen de estabilidad, autoridad y permanencia para la Iglesia. En un período marcado por tensiones políticas y sociales, “esta arquitectura se convirtió en un símbolo tangible de continuidad cultural y moral frente a los procesos de cambio y transformación” que atravesaban las sociedades latinoamericanas.¹⁵⁰

La construcción de la Basílica puede interpretarse también como una acción pastoral con implicaciones claramente políticas. En un tiempo marcado por la polarización ideológica y la disputa entre modelos de sociedad, la Iglesia ofrecía a los fieles un proyecto alternativo de sentido, comunidad y fe. Esta intervención no solo aspiraba a sostener la religiosidad popular, sino también a disputar el alma del pueblo desde el arte, la arquitectura y la doctrina, frente a un Estado que proponía un horizonte secular, racionalista y excluyente. En suma, la Basílica de Riobamba no solo es un testimonio arquitectónico, sino también una operación de poder espiritual y político que condensó los mecanismos de resistencia y proyección de la Iglesia en un momento clave de redefinición del orden social y simbólico del país.

La inauguración de una estatua a Cristo en el marco de las celebraciones por el centenario de la república expresa el mismo patrón. Acompañada de la leyenda “Xto Rey en el centenario de la república” y la inscripción “Salva Cruce Liber Esto” que quiere decir “Por la cruz salvadora, serás libre”, constituye un gesto profundamente simbólico. Este acto puede interpretarse como una estrategia de reafirmación del poder simbólico de

¹⁵⁰ Celi, *Barroco y neoclásico*, 26.

la Iglesia, que busca recuperar presencia en el espacio público y proyectarse como guía moral y espiritual de la nación. Al proclamar a Cristo como Rey en una fecha conmemorativa de la república, la Iglesia interpela el orden secular y plantea una visión alternativa en la que la soberanía divina se impone o se sitúa por encima de la soberanía política. En este sentido, la figura de Cristo Rey funciona como respuesta directa al liberalismo y a la secularización impulsada durante el primer alfarismo, recordando que la verdadera libertad no reside únicamente en el régimen republicano sino en la fe redentora. La inscripción "Salva Cruce Liber Esto" refuerza esta idea al subrayar que la cruz es el fundamento de la libertad auténtica, desplazando así el discurso republicano hacia un horizonte espiritual. De esta manera, la Iglesia no solo reocupa el espacio material de la ciudad mediante el monumento, sino que también disputa el sentido mismo de la república al insertar su relato en la narrativa histórica nacional. Al asociar a Cristo con el centenario republicano, se resignifica la historia patria desde una perspectiva cristocéntrica, diluyendo los intentos de ruptura entre Iglesia y Estado y planteando que el proyecto republicano, para ser pleno, debe estar subordinado a los principios del catolicismo. En última instancia, esta intervención monumental expresa la voluntad de la Iglesia de persistir como actor central en la vida pública, capaz de reinterpretar los símbolos republicanos desde su propia matriz doctrinal y espiritual.

Finalmente, tenemos el primer cuadro elaborado para recordar el 4 de mayo de 1897. Esta se transformó en Riobamba en una fecha conmemorativa central, en tanto permitió congregarse a todas las clases sociales en torno a un ritual profundamente católico: la reparación y glorificación del Sagrado Corazón de Jesús, como respuesta al llamado "Sacrilegio". Esta conmemoración trascendió lo litúrgico para convertirse en un gesto colectivo de reafirmación de la identidad católica local frente a las diferentes leyes secularizadoras impulsadas por el Estado liberal.

Las celebraciones del 4 de mayo no solo cumplían una función religiosa devocional, sino también una función política simbólica. Con esto nos referimos a que la participación masiva de diversos sectores sociales puede entenderse como una estrategia de la Iglesia para reconstruir la unidad del cuerpo social bajo el signo del Sagrado Corazón, operando como una alternativa simbólica frente al imaginario liberal-republicano que promovía la separación entre lo civil y lo eclesiástico. Este tipo de rituales, con alta carga emocional y teatral, permitían reafirmar públicamente los lazos de fidelidad entre la población y la Iglesia, y visibilizar el peso social de esta última en un momento en que su influencia era abiertamente cuestionada por el nuevo orden político.

El carácter reparador de la celebración, los actos de desagravio, revela una dimensión profundamente performativa del ritual, en la que se escenifica el dolor por la ofensa a lo sagrado y, al mismo tiempo, se proclama la victoria moral del catolicismo. En efecto, en tanto la procesión y los actos conmemorativos lograban movilizar a la ciudad entera, este 4 de mayo deviene también en un gesto de contra-poder, una forma de triunfo simbólico frente al Estado secularizador, que, si bien había logrado imponer ciertas reformas institucionales, no podía desarraigar el imaginario religioso ni el poder de convocatoria de la Iglesia.

Consideramos que la participación eclesial en fechas cívicas, mediante actos como la inauguración de obras religiosas o la presencia de autoridades políticas locales en celebraciones católicas como la del 4 de mayo, de gran carga simbólica e importancia para una buena parte de la población local, pudo haber contribuido a restablecer el vínculo entre el calendario cívico y el calendario religioso en esta ciudad. En ese sentido, la ritualidad católica comunitaria desplegada en estos eventos funcionó no solo como expresión devocional sino también como una estrategia de disputa por los sentidos y valores sociales, lo que posibilitó una reapropiación católica tanto del espacio privado vinculado a las creencias, la ética y la vida cotidiana como del espacio público donde se definen los marcos de legitimidad simbólica y política. A través de estas acciones la Iglesia reafirmó su presencia no únicamente en el plano espiritual sino también en dimensiones culturales, ideológicas y políticas. Esto evidencia que hacia finales del siglo XIX las fronteras entre lo religioso y lo político eran aun profundamente porosas, y que la religiosidad popular, aunque conducida por las élites riobambeñas, pudo haberse articulado como una forma de resistencia simbólica de carácter local frente a los procesos de laicización impulsados por el Estado liberal.

Desde luego, lo visual, tanto en su dimensión pictórica como monumental, no fue el único recurso movilizad en estas batallas simbólicas e ideológicas. A las estrategias visuales se sumaron también disputas en el campo de la prensa, las cuales, en el caso de Riobamba, han sido abordadas por algunos investigadores. La Iglesia local manifestó de forma reiterada su oposición a la ley de imprenta, condenando con vehemencia tanto la libertad de publicación como el acceso de los fieles a contenidos liberales o protestantes que entraron a formar parte de listas de libros y periódicos prohibidos.¹⁵¹ Su llamado era

¹⁵¹ Templo del Sagrado Corazón de Jesús, “¿Se puede defender la libertad de imprenta?”, *Boletín del Templo del Sagrado Corazón de Jesús que se construye en Riobamba*, n.º 45 (enero de 1896): 1.

explícito: no leer, escuchar, conocer ni intentar comprender los argumentos de sus adversarios ideológicos. Se apelaba a la necesidad de “evitar la ocasión”, es decir, no exponerse a discursos que pudieran generar dudas o inducir al “engaño”, según el lenguaje eclesiástico de la época.¹⁵²

Esta postura revela una clara estrategia de neutralización ideológica, en la que la Iglesia desplegó múltiples esfuerzos para mantener el control doctrinal y limitar la circulación de ideas consideradas peligrosas. La condena a la libertad de imprenta fue acompañada por una intensa producción editorial propia. En Riobamba, por ejemplo, se publicaron medios como *El Templo del Sagrado Corazón de Jesús*, y la Unión Católica contó con su propio órgano de difusión, *El Sinaí*. Un estudio más sistemático sobre la cantidad y alcance de los impresos religiosos en esta época a nivel republicano permitiría corroborar el peso de esta estrategia comunicacional en el marco de la confrontación ideológica entre la Iglesia y el Estado liberal.

Durante estos años destaca lo propio en el ámbito de la educación pues las instituciones religiosas continuaron manejando esta área y como lo han mostrado algunos autores en el caso riobambeño, las instituciones educativas católicas hicieron esfuerzos para adaptarse a los cambios.¹⁵³ Otro aspecto relevante que surge de nuestra investigación sobre la visualidad religiosa en este período en Riobamba es el rol de la comunidad jesuita de esta ciudad. Como se ha señalado, la diócesis local formó parte del grupo de obispos que, a nivel nacional, representaron la línea más dura de resistencia y oposición al régimen liberal. Esta postura condujo al exilio del obispo Arsenio Andrade en 1898, luego de los enfrentamientos armados en el Colegio San Felipe Neri. En ese mismo año también fue exiliado a Chile el sacerdote Félix Proaño, deán de la Catedral de Riobamba, promotor de la obra de La Rotonda, organizador del Comité Diocesano local y fundador del boletín *El Templo del Sagrado Corazón de Jesús*.¹⁵⁴ Estos exilios representaron un golpe significativo para la diócesis riobambeña.

En este contexto, destaca el rol activo que asumió la comunidad jesuita de Riobamba, que no adoptó una postura exclusivamente de resistencia, como la diócesis, sino una forma de oposición activa o constructiva, orientada a fortalecer el sentido de comunidad católica mediante la promoción de obras religiosas y rituales con alta carga

¹⁵² Templo del Sagrado Corazón de Jesús, “¿Se puede defender la libertad de imprenta? Continuación”, *Ibíd*, n.º 48 (abril de 1896): 4.

¹⁵³ Garcés, “El proceso de secularización...”, 9.

¹⁵⁴ “Aviso importante”, *Ibíd*, n.º 81 (enero de 1899): 4.

simbólica. Ejemplo de ello son el impulso a la construcción del Templo del Sagrado Corazón de Jesús, el monumento a Cristo Rey y la institucionalización de ceremonias en torno a la conmemoración del 4 de mayo. Estas acciones revelan que la comunidad jesuita local desempeñó un papel de vanguardia en la producción intelectual y simbólica del catolicismo en Riobamba, al generar relatos, forjar celebraciones y producir imágenes y monumentos que materializaron la resistencia, pero sobre todo la disputa de las conciencias y del espacio social desde la Iglesia frente al proyecto liberal.

Esta forma de confrontación no frontal anticipa el giro que experimentaría la Iglesia católica con la llegada de Federico González Suárez al liderazgo del episcopado ecuatoriano, configurando una nueva etapa en su posicionamiento durante el siglo XX. Bajo su conducción, la Iglesia adoptó una postura más moderada, consciente de la necesidad de adaptarse a un escenario político transformado por el paso del liberalismo, y asumió ciertos cambios en su relación con el poder territorial como inevitables. Esta estrategia de adecuación, más que la aceptación de una derrota marcó un cambio significativo en la forma de negociación.

Como han señalado diversos estudios sobre los procesos de secularización en Ecuador, al finalizar el primer período alfarista el proyecto secularizador del liberalismo no logró consolidarse plenamente. A pesar de su retórica reformista y anticlerical, la Revolución Liberal no consiguió dismantelar de manera efectiva el poder institucional ni la influencia simbólica de la Iglesia. Por el contrario, esta logró reconfigurar sus estrategias de intervención, recuperando presencia y legitimidad en el espacio público durante las primeras décadas del siglo XX, y manteniendo su hegemonía en los ámbitos moral, educativo y cultural en el país en las décadas posteriores.¹⁵⁵

Esta no sería la primera vez que la iglesia sale triunfante de una batalla política, pero sobre todo simbólica. Según Hidalgo Nistri en la década de 1860, la iglesia se encontraba dando los primeros pasos para efectuar una restauración religiosa en el Ecuador la cual había sido trastocada a raíz de las guerras independentistas. A partir del periodo independentista se abrieron espacios a posturas modernizadoras de corte liberal en lo político, social y cultural y desde luego religioso. Una contrarreforma con derivaciones hacia la heterodoxia y el laicismo hicieron presencia en la escena pública y de manera particular en el patriciado y en las elites del país. Estas ideologías cuestionadoras de la hegemonía católica tridentina ya desde entonces demandaron de un

¹⁵⁵ Terán Najas, "La escolarización de la vida...", 102, 108.

proceso de secularización del estado. Sin embargo, pese a su florecimiento la tradición siguió estando muy viva y firme en la mayoría de la sociedad ecuatoriana. Sobre esto Hidalgo Nistri señala:

Los comportamientos sociales, las prácticas, continuaron siendo rehenes de los dictados de la Iglesia y de las potentes inercias del Barroco. Sus raíces eran demasiado firmes... El pueblo siguió cumpliendo dócilmente los rituales conforme prescribía el calendario litúrgico. A lo largo de este tiempo, las procesiones y las fiestas seguían escrupulosamente los protocolos contra reformistas. Las penitencias de sangre eran todavía muy comunes entre las clases altas. Los acérrimos liberales siguieron bautizando a sus hijos y casándolos en ceremonias religiosas al uso. Las vírgenes de gran raigambre popular e iconos de referencia del Barroco quedaron indemnes a la oleada secularizadora. En algún caso su fama, incluso, se incrementó. La señora de la Merced, la de Guápulo, del Cisne o del Quinche conservaron intacto su prestigio. Los poderes de facto que ejercían sobre la población les permitieron hacerse un lugar preminente en el firmamento republicano. Frente a esos íconos, el secularismo mostró su impotencia y sus limitaciones reales.... La cruzada anti barroca tuvo efectos importantes, pero quedaron limitados a un segmento muy concreto de la población. El cambio de los patrones religiosos y el descreimiento, cuando lo hubo incidió en círculos localizados del patriciado criollo más afecto a la modernidad. El resto de la población, el pueblo llano y no digamos el mundo indígena, siguieron practicando dócil y rutinariamente los viejos rituales y liturgias tridentinas. Estos últimos, incluso, reaccionaron con violencia contra todo intento de innovación.¹⁵⁶

Al finalizar el siglo XIX, la Iglesia católica reflexionaba sobre el balance de su papel histórico durante la centuria, formulando una pregunta clave: “¿Ha perdido o ganado terreno la Iglesia católica durante el siglo XIX?”. Para responderla, proponía una mirada retrospectiva basada, según sus propias palabras, en un “rigor matemático” que permitiera evaluar si el catolicismo se había mantenido, había disminuido o, por el contrario, se había fortalecido.

Los datos presentados por fuentes eclesíásticas señalaban que, desde 1800, se habían fundado 430 congregaciones religiosas, de las cuales 100 correspondían a órdenes masculinas y 330 a femeninas. En los territorios considerados misionales, operaban cuarenta institutos de sacerdotes y veinte de hermanos religiosos, que sumaban un total aproximado de 18.000 misioneros, entre ellos 600 benedictinos, 2.500 franciscanos, 700 capuchinos, 700 trapenses, 500 dominicos, 600 lazaristas y 4.000 jesuitas. A este contingente debía añadirse un número estimado de 25.000 sacerdotes seculares.

El siglo XIX, sostenía la Iglesia, había traído consigo un refuerzo particularmente valioso para las misiones: el surgimiento de institutos consagrados a la enseñanza y la

¹⁵⁶ Fernando Hidalgo Nistri, *La república del Sagrado Corazón. Religión, escatología y ethos conservador* (Quito: Corporación Editora Nacional, 2013), 207–208.

educación infantil. Se mencionaban 120 institutos de este tipo, con un total de 53.000 religiosos, entre los cuales 10.000 eran indígenas, que trabajaban activamente en misiones dirigidas a poblaciones “de infieles o de herejes”, según la terminología de la época.

Desde esta perspectiva, la Iglesia revela no solo una valoración triunfalista del crecimiento institucional, sino también una estrategia de legitimación frente a los desafíos del secularismo liberal que para 1901 ya había pasado por lo más álgido. Por ello afirmaban que, al cierre del siglo XIX el catolicismo se encontraba tan fornido y emprendedor como siempre: “la Iglesia Católica se halla al cabo de diez y nueve siglos tan lozana y vigorosa para extenderse, como en sus primeros años”, señalaban.¹⁵⁷ Y tenían razón.

Finalmente, este trabajo nos permitió identificar que hay una notable ausencia de información precisa y sistematizada sobre los autores de las principales obras visuales y arquitectónicas producidas en Riobamba entre fines del siglo XIX e inicios del XX tales como templos, esculturas y pinturas de contenido religioso. Alexandra Kennedy-Troya señala, por ejemplo, que hacia el siglo XVIII muchos centros de reconocida producción artesanal y manufacturera dedicados a la escultura, la fundición de bronce, la carpintería o el tejido como Ibarra, Riobamba o Cuenca, ya desde entonces habían quedado al margen de la circulación de piezas artísticas y artesanales que, aunque con un nivel de organización limitado, se desarrolló principalmente en Quito.¹⁵⁸ Por su parte, y ya para el siglo XIX y XX, la historiadora del arte Trinidad Pérez ha examinado cómo las instituciones artísticas y los discursos estéticos de la época que analizamos contribuyeron a consolidar un campo artístico alineado con modelos eurocéntricos de modernidad, lo cual tuvo efectos concretos en la exclusión y desvalorización de formas de producción visual consideradas “locales”, “tradicionales” o no académicas.¹⁵⁹

Este proceso de institucionalización del arte, profundamente influido por paradigmas estéticos europeos y legitimado por el incipiente aparato cultural del Estado-nación, generó una estructura jerárquica del conocimiento artístico que tendió a invisibilizar a los creadores no formados en academias o sin afiliación a círculos artísticos

¹⁵⁷ “Actividad de las misiones católicas en el siglo XIX”, *Boletín del Templo del Sagrado Corazón de Jesús que se construye en Riobamba*, n.º 93 (enero de 1900): 4.

¹⁵⁸ Alexandra Kennedy-Troya, *Élites y la nación en obras. Visualidades y arquitectura del Ecuador (1849-1930)*, Universidad de Cuenca (Cuenca: Casa de la Cultura núcleo del Azuay, 2015), 96.

¹⁵⁹ Trinidad Pérez, “La construcción del campo moderno del arte en el Ecuador 1860-1925: Geopolíticas del arte y eurocentrismo” (tesis de doctorado, Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador, 2012), 11.

oficiales. En esa línea, creemos que muchas de las obras religiosas creadas en espacios provinciales como Riobamba, aunque claves en la configuración del paisaje visual y simbólico local, quedaron fuera del canon artístico nacional tal vez por ser consideradas expresiones menores o anónimas, sin merecer registro autoral ni documentación especializada.

Por otro lado, puede que esto se deba también a que no se han realizado las suficientes investigaciones sobre la producción artística en el cambio de siglo. Siguiendo a Pérez, entendemos que esta omisión no responde únicamente a una carencia documental, sino que obedece a un proceso histórico de construcción selectiva del valor artístico, en el cual las prácticas asociadas a la religiosidad popular o al arte sacro devocional de espacios locales no centrales fueron sistemáticamente subordinadas frente al ideal de una modernidad ilustrada y urbana de las capitales. En este marco, los sujetos productores de estas obras, muchos de ellos artesanos, pintores empíricos, constructores locales o incluso artistas con escasa inserción en los circuitos oficiales de reconocimiento, quedaron al margen de la atención y valoración historiográfica.¹⁶⁰ Estas ideas podrían ampliarse en otra investigación.

¹⁶⁰ *Ibíd.*, 262.

Conclusiones

La presente investigación tuvo como propósito comprender los pormenores de la lucha política y simbólica entre la Iglesia católica de Riobamba y el Estado liberal durante el primer alfarismo, situando en el centro de análisis el papel de las visualidades religiosas como formas privilegiadas de resistencia y confrontación.

En primer lugar, el estudio confirma la eficacia, profundidad y sofisticación de las estrategias visuales empleadas por la Iglesia riobambeña como respuesta al proceso de secularización liberal. En un contexto de tensiones intensas entre lo religioso y lo político, la Iglesia no se limitó a la confrontación doctrinal o armada: desplegó una red de imágenes, monumentos, rituales y dispositivos devocionales que reorganizaron el espacio urbano, moldearon la vida colectiva y disputaron la definición misma de la nación. Las visualidades religiosas no funcionaron como ornamentos, sino como herramientas centrales en la lucha por el sentido del poder local, de la moral social y del orden republicano emergente.

Las tres obras analizadas: la Basílica del Sagrado Corazón de Jesús, el monumento a Cristo Rey y el cuadro del “Sacrilegio” del 4 de mayo de 1897, se revelan como visualidades paradigmáticas. No solo respondieron a coyunturas específicas, sino que condensaron significados espirituales y políticos de largo aliento, convirtiéndose en lugares de memoria y plataformas de un proyecto alternativo de nación. La Basílica, en particular, encarnó el ideal de “nación católica” y el anhelo de modernidad de las élites riobambeñas, para quienes el progreso de la Iglesia era reflejo del progreso de la ciudad. Su construcción movilizó a distintas clases sociales, generó una intensa militancia devocional y articuló un proyecto colectivo donde fe, arte y política se fusionaron de manera visible y performativa.

El análisis revela también que la respuesta eclesial no se produjo en el vacío. Aunque el primer alfarismo impulsó leyes para la expulsión de órdenes religiosas, libertad de cultos, reformas económicas estas medidas no lograron afectar el núcleo estructural del poder de la Iglesia. El proceso de secularización fue limitado y, al menos en Riobamba, no transformó de manera decisiva la vida social ni religiosa. Incluso sectores liberales, enfrentados a la presión local o a la relevancia social del catolicismo, terminaron financiando obras religiosas o participando en celebraciones multitudinarias, lo que evidencia la centralidad del catolicismo en la sociedad riobambeña y ecuatoriana.

En este escenario, la Iglesia articuló un frente social católico sólido, apoyado en asociaciones piadosas, cofradías, redes femeninas, artesanos y feligresía organizada. Este

entramado, heredero del progresismo católico de finales del siglo XIX, se consolidó durante el primer alfarismo y cohesionó a la población más de lo que la fragmentó. Paradójicamente, el conflicto con el liberalismo funcionó como catalizador para fortalecer la unidad católica y expandir las sociabilidades religiosas que caracterizarían el siglo XX.

En este proceso, la comunidad jesuita desempeñó un papel crucial. Frente a la censura, los exilios y las reformas anticlericales, desplegó una estrategia de resistencia activa que combinó la producción visual, la intensificación ritual, las publicaciones periódicas, la organización de colectas y la creación de imágenes cargadas de emotividad política. El “Altar del Desagravio” y el cuadro alegórico de los sacrilegios son ejemplos de cómo un episodio de violencia local que fue transformado en una oportunidad para reafirmar públicamente la fe y fortalecer el tejido comunitario católico.

Los resultados del estudio sugieren, además, que en torno a estas prácticas se configuró una religiosidad popular de resistencia: moderna en sus recursos visuales y organizativos, eficaz en la movilización emocional y económica, y profundamente articulada con sectores laicos. La idea de consagrar el siglo XX al Sagrado Corazón de Jesús, y la iniciativa de inaugurar un monumento a Cristo Rey el mismo día de las celebraciones del Centenario de la república, revela una voluntad de proyectar el futuro desde la fe, no solo de custodiar el pasado.

En conjunto, la investigación permite afirmar que la nación ecuatoriana, y Riobamba en particular, se construyó también desde lo visual y lo espiritual. La Iglesia no fue únicamente una institución defensiva, sino un actor que produjo ciudad, memoria y comunidad; que disputó el sentido de la modernidad, de lo popular y de lo nacional; y que dejó huellas simbólicas aún visibles en el espacio urbano y en la cultura política local.

Estos hallazgos llevan a formular una pregunta abierta para futuros estudios: ¿Fue el primer liberalismo realmente una ruptura radical con el proyecto católico precedente, o más bien una continuidad transformada, en tensión, de los progresismos religiosos que lo antecedieron? La evidencia sugiere que, al menos en Riobamba, las fronteras entre continuidad y ruptura fueron más porosas de lo que la historiografía ha sostenido hasta ahora. Este trabajo busca aportar elementos para continuar repensando esas complejas articulaciones.

Fuentes y bibliografía

FUENTES PRIMARIAS

Archivos consultados

Biblioteca Ecuatoriana Aurelio Espinoza Pólit (BEAEP), Quito, Ecuador.

Fondo *Colección Hojas Volantes*.

Archivo Histórico del Municipio de Riobamba (AHMR). Riobamba, Ecuador.

Fondo *Republicano*.

Periódicos

Boletín del Templo del Sagrado Corazón de Jesús que se construye en Riobamba, Riobamba, Ecuador, Imprenta del Seminario, 1892-1900

Boletín Eclesiástico de la Provincia Ecuatoriana, Quito, Ecuador, s.d.e. 1896-1900.

El Sinaí Órgano de la Unión Católica de Chimborazo, Riobamba, Ecuador, Imprenta del Seminario 1898.

Revista Municipal de Riobamba, Riobamba, Ecuador, Imprenta Municipal, 1894-1895.

Fuentes primarias impresas

Andrade, José Javier, “Informe del Gobernador de Chimborazo”. *Informe Gobernadores*. Quito: s.d.e., 1900.

Bustos, Javier. *Centuria de esplendor del Colegio San Felipe Neri 1838-1938*. Riobamba: s.d.e., 1938.

Escobar, Alfonso. *Páginas históricas del colegio San Felipe Neri de la Compañía de Jesús en Riobamba. Recuerdo del Centenario 1839-1934*. Riobamba: Editorial Salesiana, 1938.

Mil Riobambeños, “Respiramos”. Riobamba: Imprenta del Gobierno, 1895.

Sin autor, “Ministerio del Interior”. *Registro Oficial* 3, n.º 322, Quito: Imprenta Nacional, 17 de marzo de 1897.

FUENTES SECUNDARIAS

Aljovín de Losada, Cristóbal, y Carlos Espinosa. “Conservadurismo católico en clave romana: Ecuador, 1860-1895”. *Latinoamérica en Ayer* 119, n.º 3 (2020): 1–28.

- Ayala Mora, Enrique. “El laicismo en la historia del Ecuador”. *Procesos. Revista Ecuatoriana de Historia*, n.º 8 (1996): 1–32.
- . “Historia de la Revolución Liberal ecuatoriana”, 3ª ed. Quito: Corporación Editora Nacional / Universidad Andina Simón Bolívar, 2018.
- Cárdenas, Elisa. *Roma: El descubrimiento de América*. Ciudad de México: El Colegio de México, 2018.
- Ceballos, Manuel. *El catolicismo social: un tercero en discordia. Rerum Novarum, la cuestión social y la movilización de los católicos mexicanos (1891-1911)*. Ciudad de México: El Colegio de México, 1991.
- Celi, Ivette. *Barroco y neoclásico: la estética del poder*. s.d.e., 2010. https://www.academia.edu/76459629/Barroco_y_neoclásico_La_estética_del_poder_Arquitectura_urbanismo_y_política_en_América_hispánica siglos_XVI_XVIII_.
- Cepeda, Franklin. “Modernización y crisis: Riobamba entre 1905 y 1926”. Tesis de doctorado. Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador, 2016.
- Cevallos, Alfonso. *Arte, diseño y arquitectura en el Ecuador. Obra del Padre Bruning 1899-1938*. Quito: Abya Yala / Museos del Banco Central del Ecuador, 1994.
- Clark, Kim. *La obra redentora. El ferrocarril y la nación en Ecuador*. 2ª ed. Quito: Corporación Editora Nacional, 2012.
- De Roux, Rodolfo. “La romanización de la Iglesia católica en América Latina: una estrategia de larga duración”. *Pro-Posições* 25, n.º 1, (enero-abril 2014): 31-54.
- Díaz Robles, Laura Catalina. “¡Viva Cristo Rey! El conflicto religioso y la resistencia de las vicentinas de la Arquidiócesis de Guadalajara”. En *Mujeres, niños y niñas en la historia. América Latina, siglos XIX y XX*, editado por Centeno Fregoso, María Guadalupe García Alcaráz, y Laura Catalina Díaz Robles, 447–483. Ciudad de México: Centro Universitario de Ciencias Sociales y Humanidades, 2016.
- Espinosa, Carlos, y Cristóbal Aljovín de Losada. “Los repertorios políticos del clero en la disputa por la secularización en el Ecuador posgarciano (1875-1905)”. *Historia* 2, n.º 50 (2017): 471–493.
- Gallegos, Lidia. “Las escuelas salesianas en Riobamba y los procesos de secularización de la educación. La Escuela de Artes y Oficios ‘Santo Tomás Apóstol’ y la Escuela de enseñanza primaria a finales del siglo XIX y principios del siglo XX”. Tesis de maestría. Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador, 2022.

- Garcés, Lenin. “El proceso de secularización de la educación en el Ecuador. El caso del Colegio Nacional de San Felipe Neri de la Compañía de Jesús (1895-1925)”. Tesis de maestría. Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador, 2014.
- Herrera, Gioconda. “La Virgen de la Dolorosa y la lucha por el control de la socialización de las nuevas generaciones en el Ecuador del 1900”. *Bulletin de Institut Francaise Détudes Andines* 28, n.º 3 (1999): 387–400.
- Hidalgo Nistri, Fernando. *La república del Sagrado Corazón. Religión, escatología y ethos conservador*. Quito: Corporación Editora Nacional, 2013.
- . “Semántica de la Basílica del Voto Nacional”. En *La república del Sagrado Corazón*, 277–287. Quito: Corporación Editora Nacional, 2013.
- Kennedy-Troya, Alexandra. *Élites y la nación en obras. Visualidades y arquitectura del Ecuador (1849-1930)*. Universidad de Cuenca. Cuenca: Casa de la Cultura núcleo del Azuay, 2015.
- . “La basílica del voto nacional: Estrategias de expansión y restauración de la Iglesia católica globalizada. Quito: 1870-1930’s”. *Revista del Patrimonio Cultural del Ecuador* 2, n.º 1 (2024): 1–24.
- Lara, Ruth. “La prensa liberal en Riobamba: Opinión pública, intereses locales y exclusiones”. Tesis de maestría. Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, Ecuador, 2009.
- Maiguashca, Juan. “El proceso de integración nacional en Ecuador: el rol del poder central, 1830-1895”. En *Historia y región en el Ecuador: 1830-1930*, 355–429. Quito: Corporación Editora Nacional, 1994.
- Majluf, Natalia. “Escultura y espacio público, Lima, 1850-1879”. Documento de trabajo n.º 67, Instituto de Estudios Peruanos. Perú, 1994.
- Martínez Luna, Sergio. “De mostrar el ver a la imagen que se muestra. Sobre la teoría de la imagen de W. J. T. Mitchell”. *El Ornitorrinco Tachado. Revista de Artes Visuales.*, n.º 6 (2017): 107–117.
- Marzal Felici, Javier. *Cómo se lee una fotografía. Interpretaciones de la mirada*. 4ª ed. Madrid: Cátedra, 2011.
- Moral, Antonio. “Devociones para tiempos de espadas: El Sagrado Corazón y Cristo Rey como categorías políticas del movimiento carlista (1931-1936)”. *Historia y Política*, n.º 21 (2009): 219–246.

- Ortiz, Carlos. *Un día como hoy en la historia de Riobamba, 1534-2000*. Vol. 1. Riobamba: Casa de la Cultura Ecuatoriana Benjamín Carrión Núcleo de Chimborazo, 2015.
- Pérez, Trinidad. “La construcción del campo moderno del arte en el Ecuador 1860-1925: Geopolíticas del arte y eurocentrismo”. Tesis de doctorado. Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador, 2012.
- Terán Najas, Rosemarie. “La escolarización de la vida: el esfuerzo de construcción de la modernidad educativa en el Ecuador (1821-1921)”. Tesis de doctorado. Universidad Nacional de Educación a Distancia, UNED, 2015.
- Vizuite, Luis. “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* 9 (2017): 336–375.
- . “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)”. *Revista Historia y sociedad. Universidad Nacional de Colombia* 33 (2017): 279–312.
- Williams, Derek. “La creación del pueblo católico ecuatoriano”. En *Cultura política en los Andes (1750-1950)*, editado por Cristóbal Aljovín de Losada y Nils Jacobsen, 318–348. Lima: Instituto Francés de Altos Estudios Andinos, IFEA, 2007.