

Universidad Andina Simón Bolívar

Sede Ecuador

Área de Historia

Maestría de Investigación en Historia

Jesús del Gran Poder: una historia de dos ciudades

La Orden franciscana y la invención de tradiciones en Quito, 1960-1963

Santiago Oswaldo Estrella Garcés

Tutor: Manuel Enrique Ayala Mora

Quito, 2026

Trabajo almacenado en el Repositorio Institucional UASB-DIGITAL con licencia Creative Commons 4.0 Internacional		
	Reconocimiento de créditos de la obra	
	No comercial	
	Sin obras derivadas	
Para usar esta obra, deben respetarse los términos de esta licencia		

Cláusula de cesión de derecho de publicación

Yo, Santiago Oswaldo Estrella Garcés, autor del trabajo intitulado “Jesús del Gran Poder: una historia de dos ciudades. La Orden franciscana y la invención de tradiciones en Quito, 1960-1963”, 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.

13 de febrero de 2026

Firma:

Resumen

La presente investigación busca indagar cómo se estableció el culto a Jesús del Gran Poder en un contexto de una secularización mayor en Quito con el auge de los ideales de la revolución comunista en América Latina, durante los años 60. En ese sentido, buscamos los discursos de la Orden de los Frailes Menores (franciscanos) para instalar el culto de esta figura de origen colonial, al que se le daba un uso en las procesiones de Viernes Santo existentes previamente, mas no había un culto particular para esta advocación religiosa. Asimismo, indagamos en las relaciones, según las condiciones de posibilidad, entre los franciscanos y los grupos empresariales y ganaderos para la creación de la Feria Taurina Jesús del Gran Poder. Tanto la feria taurina como el inicio del culto se iniciaron en 1961 como una invención de la tradición y la fabricación en serie de tradiciones al traer un objeto del pasado a un presente que necesitaba de una ritualización.

Por otra parte, también revisamos los discursos anticomunistas que desarrolló la Iglesia, que vio amenazada su supervivencia si ese sistema político llegaba al país, pues había generado un impacto en jóvenes estudiantes y trabajadores, que comenzaron a creer que el socialismo ya no era una utopía sino una posibilidad real. Al ser Jesús del Gran Poder una figura que estaba en Quito en el siglo XVII, fue necesario tomar en cuenta los discursos hispanistas que no solamente tomaron en cuenta el mito de origen de la nación ecuatoriana, sino también el mito de su destino de país amazónico por derechos otorgados en la Colonia.

La inserción de Jesús del Gran Poder en el fervor religioso quiteño se da en un momento de una modernización paradójica de la ciudad, que consolida su fraccionamiento en los espacios de una urbe dividida geográfica y socialmente: las dos ciudades. Por esta razón, la presente investigación busca encontrar cómo se convierte una figura colonial, que no tenía una devoción previa, en una tradición inventada y una figura de la paradójica modernización de Quito cuando iniciaban los años 60.

Palabras clave: invención de la tradición, modernidad, Jesús del Gran Poder, hispanismo, anticomunismo

Dedico este trabajo a mi hermano Rafael, quien me sostuvo en los tiempos difíciles y
pude seguir esta maestría.

A Enrique Ayala Mora, además de la admiración permanente que le he profesado, su
ayuda para buscar el camino de la historia.

Y a Susana, con saudade, porque fue la gran motivadora para inventarme en este
camino.

Agradecimientos

Son muchas las personas a quienes les debo demasiado en este camino. Obviamente, a la misma Universidad Andina Simón Bolívar por haber otorgado una beca a alguien que difícilmente seguirá una carrera doctoral porque el tiempo inexorable ya va dejando su huella.

Quiero agradecer a mis profesores del Área de Historia, fundamentalmente a Santiago Cabrera Hanna, Galaxis Borja, Guillermo Bustos, Alicia Ortega, porque con ellos conocí una nueva forma de lectura, además de señalarme el camino de la historiografía de una manera diferente a la que tenía concebido. Con ellos -y en un lugar muy especial, está Rosemarie Terán, con quien hemos hablado varias veces sobre el tema de la tesis y por su fundamental influencia para obstinarme con el tema de Jesús del Gran Poder. Y, claro, a Enrique Ayala Mora, con quien he trabajado esta tesis.

Otro especial agradecimiento para *El Comercio* y todo su personal, pues han sabido tener la paciencia con alguien que tenía ocupado su pequeño intelecto, con sus consecuentes distracciones, entre el pasado que estudio en esta maestría y el presente que escribo y filmo para el trabajo periodístico.

Fundamentalmente quiero agradecer a mi familia, María Luisa Estrella, Rafael Estrella, mis hermanos; Camila Rodríguez y David Jarrín, María Laura Rodríguez y Francisco Suárez, mis sobrinos; Ema Molina y Simón Jarrín, mis sobrinos nietos, porque ellos son la alegría de mi vida. Y a mi prima Rita Villamar, a quien adoro enormemente y le soy ingrato en igual medida.

Y no se puede excluir a *los panas* que siempre están con uno y nunca dejaron de atenderme con la recurrencia casi adictiva que tenía para contar lo que trabajaba: Daniel Santelices y mi ahijado, Daniel Francisco, y Caridad Santelices, Alejandro Bustos y Rosa Boderó, y Roberto Aguilar. Al doctor Ramiro Montenegro, su constante ayuda y apoyo también va mi reconocimiento. Y cuentan también los amigos con que me reencontré en la Universidad: Pablo Escandón y Édison Paredes, con quienes hablé de mis inquietudes y angustias por la formalidad académica a la que debí enfrentarme con previo recelo.

No puedo dejar de lado a la Orden de los Frailes Menores, los franciscanos, siempre queridos y recordados por mí, por el carisma heredado de San Francisco de Asís, el *alter Christus*. Gracias, siempre.

Tabla de contenidos

Introducción.....	13
Capítulo primero: La fabricación en serie de tradiciones de Jesús del Gran Poder	27
1. La invención de la tradición de Jesús del Gran Poder en Quito	31
2. La fabricación en serie de tradiciones en Quito (1959-1962)	36
3. El salto al espacio público de Jesús del Gran Poder.....	42
4. Jesús del Gran Poder llega a la Plaza de Toros.....	44
Capítulo segundo: La cruzada anticomunista, el refugio hispanista y las dos ciudades.....	50
1. Jesús del Gran Poder y su función anticomunista.....	51
2. La cruzada capitalista de la Iglesia	55
3. Jesús del Gran Poder y la respuesta hispanista	63
4. Quito, las dos ciudades de una modernidad fragmentada.....	68
Conclusiones.....	79
Bibliografía.....	84

Introducción

Por eso más tarde, las ciudades apoyaron a las órdenes mendicantes y en particular a nosotros los franciscanos: porque permitían establecer una relación armoniosa entre la necesidad de penitencia y la vida ciudadana, entre la iglesia y los burgueses interesados.
 Umberto Eco, *El nombre de la rosa*

Eric Hobsbawm comenzó su libro, *La Era del Imperio 1875-1914*, con un relato personal: cómo, gracias a las relaciones políticas, económicas y sociales en el imperio británico, una mujer y un hombre de distintos orígenes, se conocieron, contrajeron matrimonio y concibieron un hijo al que llamaron Eric Hobsbawm.¹ Mucho años después -y más modestamente-, el viernes 16 de abril de 1976, Elena Martínez lloraba desconsoladamente en su casa de La Tola porque un aguacero le impedía ir a la procesión de Jesús del Gran Poder. Sin embargo, se trataba de esas lluvias intensas y efímeras propias de Quito, y pudo, aunque con retraso, sumarse a la multitud penitente.

Elena Martínez era mi tía y me llevó a la procesión de Jesús del Gran Poder. Yo era un niño migrante de nueve años que había regresado a mi país natal pocos meses antes, luego de ocho años de vida en Nueva York. Mi formación católica fue irlandesa y no italiana ni latinoamericana como habría de suponerse. No había vivido esa devoción barroca del catolicismo andino. Al contrario, la imaginería del catolicismo irlandés es -o al menos así la recuerdo- escueta. Mi primera impresión no fue del todo agradable, hasta puedo decir que sentí horror ante lo que veía: las imágenes dolientes de Jesús, la Virgen y la de los devotos lacerándose. No puedo explicar cómo, desde entonces, Jesús del Gran Poder ha sido una presencia constante en mi vida, del mismo modo en que no puedo explicar cómo, mientras vivía en la casa de mis padres, tenía su retrato en la pared de mi habitación. Al fin de cuentas, esta investigación no deja de tener como origen el ejercicio de la memoria en ese doble sentido del que nos habla Paul Ricœur, vinculada de algún modo con “la imaginación, dirigida hacia lo fantástico, la ficción, lo irreal, lo posible, lo utópico” o, mejor aún en este estudio, “el de la memoria hacia la realidad anterior, ya que la anterioridad constituye la manera temporal por excelencia de la ‘cosa recordada’, de lo ‘recordado’ en cuanto tal”.² O quizá, algo más cercano a nosotros, el historiador

¹ Eric Hobsbawm, *La era del imperio 1875-1914* (México: Crítica Editorial Planeta, 2015), 9-10.

² Paul Ricœur, *La memoria, la historia, el olvido* (Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2004), 22.

ecuatoriano Eduardo Kingman Garcés sostiene que “La memoria no nos devuelve la realidad de los hechos, sino formas de ver, representaciones que, además, han sido transformados, por la vida y el trabajo de la memoria.”³

No sabía entonces que la procesión penitencial de Jesús del Gran Poder había comenzado apenas 13 años antes. Me imaginaba que debía tener mucho más tiempo. Cuando propuse Jesús del Gran Poder como tema de tesis para la maestría de Historia, lo hice pensándolo en la práctica y el discurso anticomunistas de la Iglesia y de los sectores conservadores de Quito, tal como lo había leído en la novela *El Poder del Gran Señor*, de Iván Egüez durante mi adolescencia.⁴ Sin embargo, el doctor Enrique Ayala Mora me sugirió que, además de analizarlo a partir de las tormentas de la Guerra Fría, debiera tomar en cuenta la proposición de Hobsbawm sobre “la invención de la tradición”, que, en el caso que me ocupa, es dual, complementaria y contradictoria, como veremos más adelante. No se pueden pensar separadamente la procesión de la feria taurina y viceversa y tampoco se puede negar el carácter político en esta invención de la tradición, pues, comprendiendo a Hobsbawm, un fenómeno nuevo necesitaba recuperar una figura del pasado para propósitos nuevos,⁵ en este caso: el anticomunismo, por una parte, y el hispanismo, por otra.

Ambas son complementarias: se fundan en los mismos años, pero están originadas y se orientan desde y hacia distintos sectores socioeconómicos. Por una parte, la procesión, organizada y dirigida por la Orden de los Frailes Menores, congrega principalmente a los sectores pobres de las comunidades en las que se encuentran.⁶ La población que participa de esta procesión predominante provienen de los sectores populares. Desde el inicio, el impulsor de la devoción de Jesús del Gran Poder, fray Francisco Fernández, llevó la imagen a los mercados y a los barrios populares.⁷ Cuando se estableció el culto, en febrero de 1961, el padre Fernández fue un verdadero arquitecto y administrador de un culto que se mantendrá hasta nuestros días y de cuyos ingresos económicos, la Orden invirtió en pastoral y obras de caridad.

³ Eduardo Kingman Garcés, *La ciudad y los otros. Quito 1860-1940: higienismo, ornato y policía* (Quito: Flacso / Fonsal / Universitat Rovira Virgili, 2008), 43-4.

⁴ Iván Egüez, *El poder del Gran Señor* (Quito: ed. El Conejo, 1984).

⁵ Eric Hobsbawm y Terence Hall, *La invención de la tradición* (Barcelona: Ed. Planeta, 2023), 12.

⁶ Vale aclarar que son representaciones simbólicas. No quiere decir que los franciscanos no tuvieran relaciones de poder con los sectores acomodados de cualquier comunidad. Aunque quizá con menos fuerza que otras órdenes, como la Compañía de Jesús, su pastoral no dejaba de orientarse a los pobres.

⁷ Fernando Pozo, *Jesús del Gran Poder. Historia del culto* (Quito: Comunidad Franciscana Provincia de San Francisco de Quito, 2021), 20.

Necesitaba, sin embargo, la complementariedad de las élites para que se estableciera como una figura que pertenece al imaginario de los quiteños. Si los franciscanos buscaron un culto nuevo para recuperar la fe y recurrieron a un pasado colonial, lo mismo hicieron las élites quiteñas —¿acaso la O.F.M. no es una élite, aunque su carisma sea la humildad? — para encontrar un elemento cohesionador, aunque con ejercicios menos religiosos, definitivamente no penitentes y simbólicamente profanos. Como publicó Max Weber en 1920: los “estratos dominantes han resultado ‘menos devotos’ en el sentido de las religiones de salvación. El desarrollo de una raíz ética religiosa racional ha tenido una raíz positiva y originaria en la estructura interna de los estratos sociales más bajos”.⁸ Así, las obstinadas elites quiteñas buscaron convertir a Quito en una de las capitales taurinas en el circuito latinoamericano, que aprovechaba el descanso por el invierno español e inauguraron, el 5 de marzo de 1960, la Plaza de Toros de Quito, llamada también “monumental” o “coso de Iñaquito”.

La Cámara de la Agricultura de la Zona 1, propietaria de la Plaza, organizó tres ferias ese año. Ante las críticas por la organización y la sobreabundancia de corridas para una ciudad tan pequeña (tres entre marzo y diciembre de 1960), decidieron alquilarla a Manolo Cadena, un torero y empresario ecuatoriano. Con él, se dio el acercamiento con los franciscanos para que se denominara “en honor de Jesús del Gran Poder”,⁹ a la única feria que se daría desde entonces: en diciembre, por las fiestas de la fundación española de la ciudad de Quito.¹⁰

Los franciscanos, si bien fueron importantes en la feria taurina, pues eran los capellanes de la Plaza y entregaban la estatuilla Jesús del Gran Poder al ganador, no tuvieron un rol preponderante en su organización. Lograron, sin embargo, que se institucionalice por las mañanas la propagación del culto. Por las mañanas de diciembre, antes de las corridas, se realizaban una serie de ceremonias en su Iglesia de San Francisco y por las noches incentivaban el turismo con recorridos por el museo del convento y pirotecnia en la plaza.

Durante este trabajo pretendo comprender estas dos manifestaciones de Jesús del Gran Poder, que puede entenderse como una muestra del distanciamiento que ocurría en Quito y que se reflejan en la ocupación de un espacio determinado. El norte, donde se

⁸ Max Weber, *Sociología de la religión* (Buenos Aires: Gradfco, 2024), 18.

⁹ “Feria de la Cámara de Agricultura en honor de Jesús del Gran Poder”, *El Comercio*, martes 5 de diciembre de 1961, 19.

¹⁰ Consciente soy de la discusión sobre la fundación de la ciudad de Quito. Aquí solamente acudo a la fecha que quedó establecida para las celebraciones de la urbe.

encontraba la Plaza de Toros, era también el espacio en donde se desarrollaban los mayores planes modernizantes. Mientras más migrantes internos ocupaban el Centro Histórico, las élites, que ya comenzaron a poblar La Mariscal en los años 20, seguían en su huida hacia el norte, pero también las clases medias, sobre todo profesionales, también se fueron hacia otras zonas del norte de Quito, concebidos como espacios para la proyección del Quito del futuro, según el Plan de Ordenamiento del arquitecto y urbanista uruguayo Guillermo Jones Odriozola.¹¹ Sin embargo, pese a que el sur de Quito en el Plan llegaba hasta la Villaflora, el sur crecía más allá con una población obrera que prefería tener una vivienda cercana a las plantas industriales donde trabajaban y que se habían levantado en las proximidades de las vías del tren, que llegó a Quito en 1908 y que fue el eje de la modernización inicial de Quito. Sin embargo, el Centro Histórico mantenía aún su centralidad de la administración pública, el sector financiero y comercial.

Con estos precedentes, en este trabajo intento responder a una pregunta básica: ¿cómo se instaló la devoción de Jesús del Gran Poder en Quito, en momentos complejos tanto en lo político y lo económico, hasta convertirse en la devoción principal, tanto para lo sagrado como para lo profano? Para lograr la respuesta -siempre incompleta- debí atender las discusiones de religiosos y taurinos para que ambas ceremonias coincidiesen en una figura, casi desconocida y sin devoción previa, que se instaló en el imaginario colectivo de los quiteños de una manera masiva y significativa para poder definir “lo quiteño” en dos instancias diferentes: procesión y corridas de toros, y en que la muerte cumple un papel fundamental.¹²

Para poder despejar esta pregunta, debo, por una parte, acudir al historiador británico Eric Hobsbawm y la ya mencionada “invención de tradiciones”. Es más, creí posible ir un poco más lejos y preguntarme si no se trata más bien de lo que él llamó también una “fabricación en serie de tradiciones” en Quito y que es lo que pretendo demostrar en esta tesis titulada “Jesús del Gran Poder: una historia de dos ciudades. La Orden franciscana y la invención de tradiciones en Quito, 1960-1963”.

¹¹ Alfonso Ortiz Crespo, “Los planos de Quito 1534 – 2022”, en Alfonso Ortiz Crespo ed., *Quito a través de sus planos: historia y transformaciones* (Quito: USFQ Press / Agencia Española de Cooperación Internacional, 2025), 194.

¹² Debo dejar en claro, desde ahora, lo débil que resulta ser la definición “lo quiteño”, las múltiples acepciones que pudiera tener e incluso su error semántico, pues no se puede hablar de un solo Quito. Sería anodino discutir esta complejidad en la tesis.

No se puede decir que la instalación o recuperación de un culto era algo nuevo en la Iglesia católica cuando sentía alguna amenaza. La fe católica ya tuvo su crisis en la continua construcción de la nación ecuatoriana con la modernidad liberal de finales del siglo XIX y la primera mitad del siglo XX. Respondió con una serie de mecanismos para impulsar nuevas devociones, como la Virgen del Quinche, que ya tenía una devoción popular que le precedía,¹³ y La Dolorosa del Colegio San Gabriel. Lo distintivo en este caso fue que el culto de Jesús del Gran Poder nació como una respuesta ante una presencia aún más compleja y peligrosa que el anticlericalismo y laicismo liberales. No recibía una devoción pública ni privada entre los franciscanos, aunque le dieran uso en el Vía Crucis dentro del convento. Tampoco hubo una manifestación sagrada que despertara la devoción ni que naciera a partir de los milagros que obraba en los fieles. Fue un propósito nuevo, inventado, ante la urgencia geopolítica que vivía el mundo desde 1917, con la Revolución bolchevique, pero que se vivió en la región con una mayor intensidad en los años 60. Ya el marxismo se había instalado en la América Latina con la Revolución Cubana, en 1959. El país no era ajeno a esta bipolarización geopolítica de la Guerra Fría: los discursos elaborados por la Iglesia y la prensa eran fundamentalmente anticomunistas, con información de los males de la órbita soviética, por lo que es necesario, en este trabajo, también abordar el contexto político y eclesiástico de la época, mundial y nacional. Inútil será decir que, en esa comprensión, debí acudir a tiempos anteriores e incluso lejanos al periodo de estudio, porque la Iglesia se había mantenido en una inmovilidad, sobre todo con el pontificado de Pío XII. Y si queremos remontarnos aún más en el pasado, ciertos conceptos franciscanos en la década de los 60 se remontaban a la *Rerum Novarum*, la encíclica de León XIII, del 5 de mayo de 1891.

Previamente a los críticos años iniciales de los sesenta que estudio, en Ecuador, la democracia liberal vivió su periodo más exitoso gracias al auge bananero. Hubo una estabilidad institucional entre 1948 y 1960 y hasta se pensaba que el sistema democrático nacional había alcanzado la “madurez”, pero eran en realidad “las ilusiones burguesas de ‘estabilidad política’ [que] se derrumbaron como un castillo de naipes en la década de los

¹³ El caso de la Virgen del Quinche, si bien su devoción es antigua, pues la figura nos proviene de la colonia, elaborado por Diego de Robles, el mismo que hizo la Virgen de Guápulo y la del Cisne. Sin embargo, recomendamos leer a Rosángela Valencia Valderrama, “El Culto de la Virgen de El Quinche en el Ecuador 1895-1943 Una herramienta de poder eclesial frente al Estado”, Tesis para el Programa de Maestría en Estudios de la Cultura Mención en Políticas Públicas, Área de Letras, Universidad Andina Simón Bolívar Sede Ecuador, 2013.

años 60”.¹⁴ Sin embargo, en 1961 volvió la inestabilidad política, los golpes de Estado y la crisis económica por la caída del precio internacional del banano. Las organizaciones de izquierda, que habían perdido fuerza en aquella década, comenzaron a retomar el protagonismo ya a finales de la década de los 50.

Ante el peligro comunista, hubo tres sectores fundamentales para combatirlo: la prensa (en el caso que estudio, *El Comercio* y *Últimas Noticias*), las Fuerzas Armadas y la Orden de los Frailes Menores, como una institución eclesial obediente, por regla, al Papa y las autoridades de la Iglesia. No serán, para esta tesis, las organizaciones sociales ni los movimientos de izquierda los que interesen, pero sí me es necesario tener presente su resurgimiento y que demandaba una respuesta de la Iglesia en una ciudad que transitaba una modernidad paradójica y una secularización aún más avanzada con el ateísmo comunista.

El título de este trabajo tiene origen en *A Tale of Two Cities*, de Charles Dickens;¹⁵ aunque en la novela del inglés las dos ciudades son París y Londres, bien me es útil para parafrasearlo en la mirada del Quito de los años 60, que no dejó de entender la modernización como una expansión geográfica y arquitectónica con sentido de clase. Este proceso de modernización no llega a ser completa y hasta es cuestionable. O, como mejor lo dijeron Eduardo Kingman y Ana María Goestchel:¹⁶ había distintas modernizaciones y Quito, hasta el siglo XX tardío, no dejaba de ser una ciudad señorial, con mucha influencia de la estirpe colonial, provenientes del Antiguo Régimen. El centro de Quito, en ese sentido, no dejaba de ocupar su centralidad como constructora de la nación heredera del hispanismo, su conquista y colonización que, como dijo Octavio Paz, se sustentaban en tres elementos fundacionales: “la cruz, la espada y la corona”.¹⁷

He decidido optar, para facilitar el análisis y como una forma de síntesis, de una dualidad básica del Quito de los años 60, fragmentada social y geográficamente entre el norte y el sur, que se pueden ver en los proyectos urbanos, pues, como también dice Kingman, la modernización de Quito se entendió mayormente como efecto de una obra urbanizadora que “no siempre es compatible con una dinámica de construcción de

¹⁴ Agustín Cueva, “La crisis de los años 60”, en Instituto de Investigaciones Económicas, *Ecuador: Pasado y presente* (Quito: editorial Alberto Crespo Encalada, 1983), 225.

¹⁵ Charles Dickens, *A Tale of Two Cities* (China: Canterbury Classics, 2019).

¹⁶ Eduardo Kingman y Ana María Goestchel, “El patrimonio como dispositivo disciplinario y la banalización de la memoria: una lectura histórica de los Andes”, en Fernando Carrión y Lisa Hanley, ed, *Regeneración y revitalización urbana en las Américas: hacia un Estado estable* (Quito: Flacso, 1997), 99.

¹⁷ Octavio Paz, *Sor Juana Inés de la Cruz o las trampas de la fe* (Barcelona: Seix Barral / Biblioteca Breve, 1995), 28.

ciudadanía”.¹⁸ Por eso, me propongo que mirar a Jesús del Gran Poder como una figura que representa esta dualidad de ciudad fragmentada económica y socialmente, con un sentido de clase y que se divide en una geografía. Jesús del Gran Poder también se desdobra en dos escenarios y tiempos distintos: la procesión penitencial de Viernes Santo, que se rige según el calendario litúrgico (marzo o abril), en el casco colonial, y la Feria Taurina Jesús del Gran Poder a propósito de las Fiestas de Quito, en el norte de Quito.

Sin embargo, hay una tercera dualidad, que se añade a la concepción urbana de las dos anteriores; es propia del catolicismo, fundamental en la construcción de San Francisco de Quito. Este trabajo también debe tener una mirada de ciudad alrededor de la figura de Jesús del Gran Poder en su sentido religioso. Si San Agustín hablaba de la tensión *Ciudad de Dios* y *ciudad terrenal*, también se puede pensar en la dualidad *Iglesia Universal* - *Iglesia local*, ambas distintas y complementarias como cuerpo místico de Cristo, según José Comblin.¹⁹ La Iglesia universal, en el período que nos ocupa, estaba viviendo un postulado de renovación con la convocatoria al Concilio Vaticano II de 1962. Decimos solo postulado porque se manifestaron las tensiones entre los conservadores y el papa Juan XXIII y todos aquellos que creían necesario la modernización de la Iglesia, más cercana y humana. Y si bien lograron cambios en la liturgia, abrazaron a los hermanos “separados” y a los ateos, además de abrir el diálogo con el comunismo, el Concilio Vaticano II es también el acomodamiento a la realidad capitalista y cuestionó el sistema político que se consolidaba en el denominado en aquellos años “Este”, el Pacto de Varsovia, Estados que desde su constitución limitaba la libertad religiosa.²⁰

El Concilio Vaticano II tiene el mismo valor para la Iglesia católica que el de Trento, entre 1545 y 1563, ante la Reforma protestante. También se realizó en un momento crítico y de renovación imprescindible para la Iglesia católica. Las disputas con los sectores protestantes no habían desaparecido, pero para la década de los sesenta del siglo pasado, estaba en riesgo no solamente la hegemonía católica en la cristiandad, sino el futuro del cristianismo en sí. Para ello, se necesitaba de todos los cristianismos posibles. Pero el Concilio, inicialmente pensado como ecuménico, no tuvo la presencia de

¹⁸ Eduardo Kingman, *La ciudad y los otros...*, 46

¹⁹ José Comblin y F. Javier Calvo, *Teología de la ciudad* (Estella, Navarra: Editorial Verbo Divino, 1972), 254-5.

²⁰ Constitución Pastoral GAUDIUM ET SPES. Sobre la Iglesia en el mundo actual. https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vatii_const_19651207_gaudium-et-spes_sp.html#

ortodoxos ni protestantes por un problema de consenso en encontrar la representatividad entre los diversos patriarcas ortodoxos.²¹

Para entender las dimensiones de las dos manifestaciones de Jesús del Gran Poder, también debemos considerar la función de la Iglesia local como “Modeladora de la Nación”, como lo entendió Julio Tobar Donoso,²² esta no puede ser interpretada ajena al contexto político, social y económico que vivía Ecuador, especialmente Quito. Al no haber sido ajeno el país a los conflictivos años 60 con la Revolución cubana, que movilizó a las izquierdas locales por caminos más radicales para llegar al comunismo, la negación de la existencia de Dios implicaba la posible y próxima destrucción de la nación tal como se había concebido. En ese momento entra en juego la Orden de los Frailes Menores con Jesús del Gran Poder. Discutido en su origen y el espacio que ocupaba dentro del convento -dos versiones se disputan: se encontraba en la sacristía o estaba embodegada- Jesús del Gran Poder, conocido hasta entonces como “el nazareno”, fue la figura del nuevo culto que habría de “recuperar la fe de los ecuatorianos”,²³ pero también para que, por sus lágrimas, “salve al Ecuador”.²⁴ Como orden mendicante y obediente a la autoridad eclesiástica, asumió como propio lo que pensaba y predicaba el cardenal Carlos María de la Torre en su lucha contra el comunismo y lo hizo fundamentalmente a través de un medio de comunicación: *Ecuador Franciscano*. El discurso anticomunista de la Iglesia ecuatoriana se regía según lo que enseñaba la Curia romana desde la encíclica *Rerum Novarum* hasta lo que enseñaba Pío XII, quien desde el encierro creía que, por inspiración de Dios, los descarriados, los herejes, los ortodoxos, saldrían de su error y volverían a la verdadera Iglesia: la católica apostólica romana.

Debo, además, en este trabajo, entender el elemento unificador entre las dos celebraciones, el de un Jesús del Gran Poder festivo en la feria taurina, y otro Jesús del Gran Poder penitencial en la procesión de Viernes Santo. Me atrevo a decir que es la hispanidad su elemento cohesionador, sin duda evidente en las corridas de toros, pero no menos en la imagen religiosa para la procesión penitencial. En ambos casos, además, hay un origen sevillano. Ya sea esculpido en Quito o en Sevilla, uno de los debates sobre el origen de la figura de Jesús del Gran Poder, esta ciudad es el puerto de salida de la

²¹ Paul Johnson, *La historia del cristianismo...*, 671.

²² Julio Tobar Donoso, *La Iglesia, modeladora de la nacionalidad* (Quito: La Prensa Católica, 1959).

²³ Fr. Fernando Pozo Almeida, *Jesús del Gran Poder*, 16.

²⁴ *Ecuador Franciscano*, Jesús del Gran Poder ¡Por tus lágrimas, salva al Ecuador!, Quito, marzo de 1961, n.º 211), 1.

conquista y colonización española de América, uno de los más importantes epicentros de la tauromaquia en España y en donde queda el mayor archivo histórico de Indias.

Sin embargo, este hispanismo del periodo que estudiamos ya no corresponde del todo al que nos señala Guillermo Bustos, Rosemerie Terán o Ernesto Capello. Lo mantiene, es cierto, pero ya se había incorporado un nuevo elemento. Guillermo Bustos, en *El culto a la nación*, nos cuenta que, en 1934, por las celebraciones por el cuarto centenario de la fundación española de Quito, hubo una imperiosa necesidad de reivindicar el pasado español en el sentido de lo señorial como mito de origen. Me atrevo a afirmar que el nuevo elemento tiene una función como mito de destino, y que puede ser uno de los mayores aportes de esta investigación: el discurso hispanista de la década de los 60 añade la reivindicación territorial sobre la Amazonía y el río Amazonas como un derecho adquirido por los decretos y cédulas reales. Por ello, la declaración de nulidad del Protocolo de Río de Janeiro de Velasco Ibarra, en 1960,²⁵ fue posiblemente el único acuerdo nacional de aquella época.

Mi preocupación inicial era sobre la bibliografía precedente sobre Jesús del Gran Poder. Sospechaba que debía haber muchos trabajos, pues para los franciscanos se trata de “el movimiento religioso más grande que ha surgido en la historia de la iglesia ecuatoriana”;²⁶ para los taurinos, “la feria más grande de América”. No debía haber pocos trabajos. Sin embargo, no son tantos y las metodologías han sido más bien dispersas. Pocos, por no decir ninguno, han tratado sobre Jesús del Gran Poder en esta doble dimensión, la taurina y la penitencial, que es lo que podría conferirle el estatus de fabricación en serie de tradiciones.

Sin duda, estos trabajos han sido un gran apoyo para esta investigación, aunque estudien, por una parte, la feria taurina y, por otra, la procesión. Sin embargo, ambos casos son expresiones masivas, complementarias y contradictorias del Quito de los años 60, época en que se robustecen las diferenciaciones geográficas y de clases -y que aún se mantienen- entre norte residencial y moderno, por una parte, y el sur obrero e industrial, por otra.

Los trabajos encontrados sobre Jesús del Gran Poder están elaborados desde diferentes perspectivas que sintetizo en tres grupos. En primer lugar, tenemos los escritos con una intencionalidad político-institucional como parte interesada en los debates para

²⁵ Francisco Carrión Mena, *La paz por dentro. Ecuador-Perú: testimonio de una negociación* (Quito: Flacso / Dinediciones / Imprenta Mariscal, s.f.), 32.

²⁶ Fr. Fernando Pozo Almeida, *Jesús del Gran Poder...*, 13.

la consulta popular del 2011, en la que triunfó la pregunta que prohibía en Quito la organización de espectáculos que impliquen la muerte de un animal. No hay, en realidad, una inquietud mayor por la figura religiosa más allá de su nombre como feria y de la estatuilla que entregaba la Orden de Frailes Menores al torero ganador. Sus preocupaciones giran alrededor del toreo, de las ganaderías, de las delirantes faenas de los grandes matadores que llegaron a Quito, de la importancia económica para la ciudad y su centralidad en las Fiestas de Quito como elemento cohesionador de la *identidad quiteña*. El volumen al que nos referimos, *50 años de la Plaza Monumental de Toros Quito*,²⁷ editado por el periodista Santiago Aguilar para Citotusa, la empresa propietaria de la plaza, no es un trabajo académico ni tiene por qué serlo. Sin embargo, textos como el del mismo Aguilar, de Oswaldo Viteri, María Antonieta Vásquez Hann, Alfonso Ortiz, monseñor Luis Alberto Luna Tobar e incluso el de Cristóbal Roldán, son fuentes valiosas para entender el pensamiento, sobre todo hispanista, como discurso y práctica, del sector social que organizaba, participaba o solamente disfrutaba de la Feria Taurina Jesús del Gran Poder. No menos interesante -y quizá, el más completo- es el monumental trabajo de Gonzalo Ruiz, que recorre fundamentalmente la feria, igualmente, desde una visión eminentemente taurina, sin tomar mucho en cuenta el elemento católico que el hecho taurino contiene.

Luego tenemos investigaciones más académicas desde los estudios de la cultura o la antropología visual. Nos encontramos, por ejemplo, con la tesis de Shura Koniev Rosero Cartagena, “Procesión Jesús del Gran Poder: ritual e identidad”²⁸. Aunque hay momentos en que ambos rozamos temas comunes y fundamentales como la *invención de la tradición* o la *tensión iglesia-comunismo*, nos distancia la metodología. Aquí pretendo elaborar un trabajo historiográfico basado en documentos y textos escritos fundamentalmente en la temporalidad que encierra este trabajo: 1960-1963-con sus antes y sus después-, año en que termina el periodo de estabilidad democrática, con el Golpe de Estado de la Junta Militar.²⁹

²⁷ Santiago Aguilar ed., *50 años Plaza Monumental de Toros Quito* (Quito: Citotusa, 2010).

²⁸ Shura Koniev Rosero Cartagena, “Procesión Jesús del Gran Poder: ritual e identidad”, Tesis para el Programa de Maestría en Estudios de la Cultura Mención en Políticas Públicas, Área de Letras, Universidad Andina Simón Bolívar Sede Ecuador, 2013.

²⁹ No hay una temporalidad clara y natural que cierre este periodo que abarcamos porque la procesión continuó y continúa fuerte en estos días. Sin embargo, tomamos como referencia el fin del gobierno de Carlos Julio Arosemena Monroy de 1963 y la instalación de la dictadura liderada por Ramón Castro Jijón. Además, si hacemos caso a uno de los últimos trabajos de Roque Espinosa, las relaciones conjuntas del Estado y la Iglesia en la defensa del país contra el comunismo se cierra con un cambio de concepción: se pasó del Estado de Defensa a un Estado de seguridad, que ya contempla un enemigo interno, relacionado con el externo. Ver: Roque Espinosa, “La emergencia del Estado de seguridad en el Ecuador”,

Rosero se fija en la posición de la Iglesia, de la curia, las pastorales del Cardenal Carlos María de la Torre; se enfoca en las acciones políticas del conservadurismo eclesial y de los grupos falangistas en el país, la llegada del Opus Dei y de Tradición Familia y Propiedad. Sin embargo, mayormente ignora al principal actor detrás de Jesús del Gran Poder: la Orden de los Frailes Menores, a la que me dedico, en cambio, exclusivamente en este trabajo. Mi intención es indagar en su pensamiento en el contexto social y político de la década de los 60. Sin embargo, debo aclarar que las prácticas y los discursos de los franciscanos son también una puesta en escena de lo que sostenía la jerarquía eclesiástica ecuatoriana en sus cartas pastorales del recién fundado Secretariado Permanente de la Conferencia Episcopal Ecuatoriana en su lucha contra el comunismo, en 1959.³⁰

En el tercer grupo se abarca más el objeto de estudio desde la ecclesiología, una historia del culto, de la Iglesia católica como una comunidad. En ese sentido, hay dos trabajos franciscanos fundamentales para entender lo que sentían, pensaban y hacían los frailes menores: *El culto de Jesús del Gran Poder*, del padre Fernando Pozo,³¹ y “La historia del culto de Jesús del Gran Poder”, de fray John Castro.³² Poco conocidos, el primero por ser de distribución minoritaria y el segundo inédito, sin embargo, tienen su importancia porque nos revelan la tradición inventada de Jesús del Gran Poder y cómo se convirtió en la devoción mayor de los quiteños en Semana Santa, al punto que debieron acortar su recorrido y su duración para que hubiera fieles en los rituales de Semana Santa de otras comunidades.

Como trabajo historiográfico, me dedico a mirar los orígenes de la devoción de Jesús del Gran Poder y para ellos revisé publicaciones del periodo que estudio para conocer el pensamiento y los discursos que se alentaban desde la prensa escrita (*El Comercio* y *Últimas Noticias*)³³ y la revista *Ecuador Franciscano*, dirigida por el padre fr. Antonio Luzuriaga Celi O.F.M., y que era algo así como el órgano oficial del Convento

en Enrique Ayala Mora y César Montúfar Ed., *La Junta Militar y sus repercusiones. Los años sesenta y la historia contemporánea del Ecuador* (Quito: Universidad Andina Simón Bolívar / Corporación Editora Nacional, 2024), pp.83-98.

³⁰ Conferencia Episcopal Ecuatoriana, “Carta pastoral colectiva que dirige el Episcopado ecuatoriano ante la amenaza comunista”, en *Cartas pastorales, declaraciones, mensajes, exhortaciones 1959-1995* (Quito, Secretaría General de la Conferencia Episcopal Ecuatoriana, 1996).

³¹Fernando Pozo, *Jesús del Gran Poder, HISTORIA DEL CULTO* (Quito: Comunidad Franciscana, Provincia de San Francisco de Quito, Orden de los Frailes Menores; en el VIII Centenario del Origen del Carisma Franciscano, 2021).

³² John Castro, “Historia del culto a Jesús del Gran Poder”, texto inédito conservado en la Biblioteca en el Instituto Franciscano de Filosofía y Teología Cardenal Echeverría, marzo 19, 1996.

³³ *Últimas Noticias* no circulaba en feriados, por lo que no registra muchos eventos sobre la Semana Santa ni la procesión.

de Padres Franciscanos. También acudimos al archivo franciscano, en donde solo pude estar seis horas, y el Archivo Histórico Municipal.

Esta investigación es una historia política e intelectual de la Iglesia, de la Orden de los Frailes Menores y la ciudad de Quito. Trataremos de entender qué se pensaba en la ciudad en aquellos años de conflicto social y político; los argumentos que sostenían para la creación del culto y la feria taurina de la ciudad en aquellos años. Pero también es una historia eclesial y teológica, cuando nos remitimos a autores como Arnold Toynbee, Paul Johnson, José Comblin o Leonardo Boff, que estudian la Iglesia como tal y su reacción y resolución ante un mundo moderno que le era adverso. En realidad, la bibliografía en la que me fundamento tiene un arco bastante amplio y que implican a autores de una época cercana a los años 60, como el mismo Toynbee o Donoso, pero también a Max Weber. Estudios más contemporáneos como los de Eduardo Kingman, el más mencionado Guillermo Bustos, Gioconda Herrera y Rosemarie Terán, quienes también ayudan a dimensionar el problema teórico al que enfrento. Más que un trabajo sobre religiosidad popular, que debería ser estudiado en una investigación más exhaustiva de la simbología y las ritualidad, este trabajo se dedica más a la eclesiología y la relación Iglesia-comunidad.

Este trabajo está dividido en dos capítulos. En el primero estudiaremos la invención de la tradición y la fabricación en serie de tradiciones de Jesús del Gran Poder en su doble dimensión, la taurina y la penitencial. En la segunda parte, entenderemos los discursos hispanistas y anticomunistas y cómo se organizaba socialmente en una ciudad que se modernizaba paradójicamente y mantenía su convicción católica y señorial. Así, podemos mirar globalmente la tradición inventada de Jesús del Gran Poder.

Finalmente, necesito aclarar que este trabajo abre más interrogantes que deja certezas. Y quizá eso es lo fascinante de este tema. Jesús del Gran Poder es una figura relevante en la devoción popular de los quiteños y que estuvo presente en la ciudad incluso antes de la creación del culto en 1961, que permite una participación masiva de la población católica, ya sea como penitente u observadora, aunque no se puede descartar el componente turístico y el carácter festivo de la feria taurina. Entender las razones de su origen es lo que espero resolver para, reitero, trabajar en proyectos mayores de una historia de la Iglesia, las devociones populares, los vínculos políticos en una ciudad con un fuerte componente religioso y el uso de la memoria para reivindicar una nacionalidad.

Al ser este un trabajo que nace, como dije al principio, de la memoria, la cual, como dice Paul Ricœur, “acordarse de algo es acordarse de sí”, tiene también el uso

deliberado de la primera del singular y del plural. Se tomará cada persona según la necesidad del texto e incluso el impersonal. De ese modo, transitaré también por una dualidad individual: la arrogancia de quien cree en la importancia de su voz personal o la del que cree que puede hablar en nombre de un conjunto.

Quito, 20 de junio – 1 de septiembre de 2025

Capítulo primero

La fabricación en serie de tradiciones de Jesús del Gran Poder

Cuando un acontecimiento se repite casi inamovible a través del tiempo, solemos pensar en la palabra *tradición*. Y como ocurre con muchas palabras, se la repite sin tomar en cuenta las varias extensiones de su campo semántico. El Diccionario de la Real Academia Española de la Lengua (DRAE) registra ocho acepciones, de las cuales todas nos remiten a un tiempo remoto. Sin embargo, muy poco remoto es el tema de este estudio: la primera mitad de los años 60. Apenas nos separan sesenta y cuatro años de la primera procesión y 65 de la primera feria taurina Jesús del Gran Poder. Sin embargo, toman un elemento del pasado, en este caso colonial, para objetivos y propósitos nuevos, que es lo que exige Eric Hobsbawm, cuando nos introduce a lo que él llamó a una de sus invenciones: “la invención de la tradición”,³⁴ que es lo que trataremos de entender en este primer capítulo.

La tradición es, en esencia, una repetición rítmica de los hechos, casi sin alteraciones en el tiempo, la “invariabilidad” o “las prácticas fijas”,³⁵ casi, incluso, como un mito y que reclaman “ser antiguas [pero] son a menudo bastante recientes en su origen, y a veces inventada”.³⁶ Octavio Paz, en su libro *Vuelta*,³⁷ considera que no se puede entender la modernidad sin entender la creación de tradiciones nuevas, que son, a su vez, rupturas con tradiciones anteriores. La modernidad es la ruptura de la tradición, pero también la tradición de la ruptura:

La modernidad es una tradición polémica y que desaloja a la tradición imperante, cualquiera que ésta sea; pero la desaloja sólo para, un instante después, ceder sitio a otra tradición que, a su vez, es otra manifestación momentánea de la actualidad. La modernidad nunca es ella misma: siempre es otra. Lo moderno no se caracteriza únicamente por su novedad, sino por su heterogeneidad.³⁸

Aunque el escritor mexicano lo escribiera pensando más en la literatura y el arte de vanguardia, es posible, quizá con algún esfuerzo mayor, aplicarlo a los diferentes momentos de generación de la modernidad. Si bien Alain Touraine, “la idea de la

³⁴ Eric Hobsbawm, “Introducción: la invención de la tradición”, en Eric Hobsbawm y Terence Ranger, *La invención de la tradición* (Barcelona: Editorial Planeta, 2012), 7-21.

³⁵ *Ibíd.*, 8.

³⁶ *Ibíd.*, 7.

³⁷ Octavio Paz, *Los hijos del limo / Vuelta* (Bogotá: Editorial Oveja Negra, 1985).

³⁸ *Ibíd.*, 9-10.

modernidad reemplaza, en el centro de la sociedad, a Dios por la ciencia y, en el mejor de los casos, deja las creencias religiosas para el seno de la vida privada”³⁹, la Iglesia católica buscaba, a través de la “invención de una tradición”, discursos y mecanismos nuevos de defensa de la fe en las conciencias de los individuos y de todo un pueblo, el pueblo católico que aparecía como víctima de la asechanza demoníaca del comunismo.

El catolicismo buscaba, a su modo, su modernización, una eclesiología acorde a los tiempos que vivía el mundo luego de dos guerras mundiales y la disputa entre capitalismo y comunismo durante la Guerra Fría. El mundo había cambiado; la ciencia y la tecnología, como nos advirtió Touraine, desplazaban aún más las convicciones religiosas. La realidad misma estaba cambiando las conciencias de las personas, incluso en aquellas que profesaban una fe religiosa, pues, como decía Max Weber, la condición de sufrimiento de las religiones salvadoras y proféticas comenzaba a ser cuestionado en los sectores obreros:

Incluso a comienzos de este siglo, entre una cantidad bastante grande de proletarios, solo una minoría justificó con conclusiones extraídas de teorías modernas al explicar su carencia de fe en el cristianismo. La mayoría, no obstante, aludió a la ‘injusticia’ de la sociedad de este mundo; no hay duda de que esto se debió a que esa mayoría creía en una salvación revolucionaria.⁴⁰

El catolicismo, por tanto, necesitaba, ante la ruptura de su tradición, crear una nueva tradición. En ese sentido, la procesión de Jesús del Gran Poder se convierte en una tradición moderna, que paradójicamente está revestida con la imagería colonial, periodo que para muchos conservadores es el origen de la Nación ecuatoriana. Con esto se abrió aún más el campo de disputa por la hegemonía ideológica en un “pueblo”, que, su vez, recibía un mensaje cristiano con una imagen colonial casi ignorada y un discurso revolucionario, que también acude al martirio como fuente sagrada. A su vez rompe con tradiciones previas en el día penitencial del Viernes Santo de 1962 en el catolicismo, como la de los dominicos y mercedarios, y se convierte en una nueva tradición, incluso la mayor de la Semana Santa quiteña y que se propagó al resto del país donde hubiera una parroquia franciscana, aunque sin la magnitud semejante a la de Quito.

Gioconda Herrera nos dice que es necesaria una nueva interpretación, a partir de un “terreno distinto al de la disputa con el Estado y más bien centrarse en su significado para la ruptura o mantención de una visión del mundo y de la nación en

³⁹ Alain Touraine, *Crítica de la modernidad* (México: Fondo de Cultura Económica, 2014), 17.

⁴⁰ Max Weber, *Sociología de la religión* (Buenos Aires: Gradifco Grupo Editorial, 2024), 17.

formación”.⁴¹ Además, al citar a Calloun Brown, hay un riesgo teórico en el uso de la palabra secularización: “en su nombre toda transformación religiosa es falsamente interpretada como crisis”. Sin embargo, la religión se manifiesta en la modernidad, con “una serie de instituciones, símbolos y prácticas que tienen la capacidad de adaptarse con mayor o menor facilidad a diferentes contextos sociales y económicos, como siempre lo han hecho en otros periodos históricos”.⁴² Esto se empata con la visión de Touraine, quien sostuvo que “hay que rechazar abiertamente la noción de ruptura entre las tinieblas de la religión y las luces de la modernidad, pues el sujeto de la modernidad no es otro que el descendiente secularizado del sujeto de la región”.⁴³

“La religión en la modernidad debe ser interpretada como una serie de instituciones, símbolos y prácticas que tienen la capacidad de adaptarse con mayor o menos facilidad a diferentes contextos sociales y económicos, como siempre lo han hecho en otros períodos históricos”, afirma Herrera.⁴⁴

Algo parecido se puede decir de la feria taurina Jesús del Gran Poder. Apareció como un momento de modernización de la tauromaquia en Quito con la intención de incorporar esta plaza en el circuito latinoamericano de los grandes matadores, mientras en España era invierno, con la creación, en cambio de algo nuevo: la Plaza de Toros de Quito, inaugurado en 1960 y que fue escenario, en ese año de tres ferias de tres días cada una. A su vez, rompe con la tradición de la tauromaquia en Quito, de plazas pequeñas y corridas de ocasión, para, sin perder el sentido de fiesta por algún acontecimiento especial en el calendario, pasar a una idea más contemporánea de feria y su consecuente mercantilización en el escenario capitalista.

El uso de asuntos del pasado se manifiesta en la invención de tradiciones modernas; al fin de cuentas, los artículos que componen el libro *La invención de la tradición* tratan sobre ritos de finales del siglo XIX hasta inicios del XX en el imperio británico. Sin embargo, podemos ir un poco más allá y plantearnos si podemos pensar, como Hobsbawm, en una “fabricación en serie de tradiciones”, cuando “el estado, la

⁴¹ 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”, en *Bulletin de l’Institut Français d’Études Andines*, 28, n.º3 (1999): 390, doi:<https://doi.org/10.3406/bifea.1999.1371>

⁴² *Ibid.*, 391.

⁴³ Alain Touraine, *Crítica de la modernidad*, 212.

⁴⁴ Gioconda Herrera, “La Virgen de la Dolorosa y la lucha por el control...”, 391.

nación y la sociedad convergían”,⁴⁵ para, en el caso que me ocupa, Jesús del Gran Poder como una procesión penitencial y feria taurina.

En Quito, no se puede entender la procesión penitencial de Jesús del Gran Poder sin relacionarla con la feria taurina Jesús del Gran Poder y viceversa. El nombre lo indica todo. Ambas nacieron en el mismo tiempo, pero se desarrollaron en momentos distantes en el calendario, dentro espacios geográficos claramente diferenciados en su ocupación y estética y con sectores diferenciados y hasta antagónicos. La procesión, por una parte, se desarrolla en el casco colonial, que se había mantenido casi inmóvil, que se mantenía casi inmóvil en cuanto a la fachada de su residencialidad, aunque no dejaba de ser el eje político, financiero y comercial de Quito. Sin embargo, en cuanto al entretenimiento nocturno, las publicidades en *El Comercio* y en *Últimas Noticias*, señalaban al norte como su destino. El norte representaba lo moderno y lo modernizante. Fue allí en donde se inauguró, en 1960, la Plaza de Toros, el mismo año en que se inauguraban el Hotel Quito, el aeropuerto, la residencia universitaria, y comenzaban los planes de urbanización de varios que se extendían aún más al norte, como La Jipijapa, en donde se encuentra la Plaza de Toros, todos que procuraban otorgar el sentido de la modernidad urbanística a Quito.

La capitalidad de Quito permitió que gozara de los beneficios del periodo de estabilidad democrática fruto del auge bananero “y, con ello, [el país entra] en un sostenido proceso de modernización de la economía y de la sociedad, ligado a la recuperación del modelo primario exportador”.⁴⁶ Previamente, se dio lo que Agustín Cueva llama “la crisis de la hegemonía de vastas proporciones. Por eso en la década de los años 30 se sucedieron en el mando nada menos que 17 presidentes y en un solo año, el de 1932, desfilaron por el palacio presidencial 5 mandatarios y Ecuador sufrió una cruenta guerra civil”.⁴⁷ En cambio, desde 1948 hasta 1960, los tres gobiernos elegidos en las urnas (Galo Plaza, José María Velasco Ibarra y Camilo Ponce) terminaron su mandato. Fue una época en que la aparente madurez democrática significaba el aplacamiento de los sectores conservadores pre-liberales, por una parte, y la inmovilidad de una izquierda que había tenido un rol protagónico en las movilizaciones sociales de la

⁴⁵ Eric Hobsbawm, “La fabricación en serie de tradiciones: Europa, 1870-1914”, en *La invención de la tradición*, Eric Hobsbawm y Terence Ranger editores (Barcelona: Editorial Planeta, 2012), 275.

⁴⁶ Fabio Villalobos, “El proceso de industrialización hasta los años 50”, en *Nueva historia del Ecuador. Vol. 10. Época Republicana IV*, Enrique Ayala Mora ed., (Quito: Corporación Editora Nacional, 1996), 83.

⁴⁷ Agustín Cueva, “El Ecuador de 1925 a 1960”, en *Nueva historia del Ecuador. Vol. 10. Época Republicana IV*, Enrique Ayala Mora ed., (Quito: Corporación Editora Nacional, 1996), 96

precedente etapa de inestabilidad política, por la otra. O, como mejor lo explica Agustín Cueva: no había vuelta atrás al proceso de modernización que vivía en Ecuador desde finales de la década de los 40 y cuyos efectos impactan en el período que atendemos:

Véase pues, hasta qué punto este periodo histórico es interesante y cómo su estabilidad no obedece únicamente, entre los factores políticos, al hecho de haberse conjurado el peligro derechista (en el sentido de amenaza de restauración de las instituciones políticas pre-liberales), sino también, en buena medida, a la declinación de la izquierda. Apaciguada la clase media, que mal que bien había sido la impulsadora, organizadora y hasta dirigente de los grupos marxistas, estos tenían que debilitarse y perder, transitoriamente, su combatividad. Y así fue.⁴⁸

Apenas comenzaba la década de los 60, Ecuador vuelve a vivir la crisis política y económica. La caída de la *ilusión democrática* se conecta con las movilizaciones sociales, que se retoman en esos años. Pero en este caso, las protestas se enlazaban con un contexto geopolítico que combinaban el temor, por una parte, y la esperanza, por otra. El comunismo, que había sido utopía en la región, llegó a América Latina de la mano de Fidel Castro y la Revolución cubana. Comenzaron a formarse grupos insurgentes en América Latina, la Guerrilla del Toachi, en 1962, en Ecuador. Contra la amenaza, pues, hubo una alianza de la Iglesia, los medios de comunicación, los militares y la clase política -liberales y conservadores se unen en este propósito- iniciaron una campaña para prevenir su llegada al país.

En este contexto, se inicia la devoción de Jesús del Gran Poder, que será considerada como la invención de la tradición, que deberemos entenderla desde la concepción del historiador británico Eric Hobsbawm.

1. La invención de la tradición de Jesús del Gran Poder en Quito

Para inventar una tradición, dice Hobsbawm, las instituciones o las sociedades “normalmente intentan conectarse con un pasado histórico que les sea adecuado”.⁴⁹ Este “pasado histórico en que se inserta la nueva tradición no tiene por qué ser largo y alcanzar lo que se supone son las brumas del pasado” y, sin embargo, tiene una peculiaridad en su referencia a un pasado histórico: “su continuidad [...] es en gran parte ficticia”.⁵⁰

⁴⁸ Agustín Cueva, *El proceso de dominación política en Ecuador* (Quito: Editorial Voluntad, 1973), 68.

⁴⁹ Eric Hobsbawm, “Introducción: La invención de la tradición”, 8.

⁵⁰ *Ibíd.*

Hobsbawm nos dice que “inventar tradiciones [...] es esencialmente un proceso de formalización y ritualización, caracterizado por la referencia al pasado, aunque sólo sea al imponer la repetición”.⁵¹ Añadirá que “más interesante [...] es el uso de antiguos materiales para construir tradiciones inventadas de género nuevo para *propósitos nuevos*. Una gran reserva de estos materiales se acumula en el pasado de cualquier sociedad, y siempre se dispone de un elaborado lenguaje de práctica y comunicación simbólicas”.⁵²

En ese sentido, la Orden de los Frailes Menores apeló a un pasado colonial para *propósitos nuevos* con el culto a Jesús del Gran Poder y que se trasladó también a la feria taurina. Sin embargo, resultaba una invención compleja. Los franciscanos sintieron la necesidad de recuperar la fe de los ecuatorianos y para ello buscaron un culto nuevo. La Orden, pese a su influencia en la construcción del Quito colonial y en la conciencia hispanista (fueron dos franciscanos los que escribieron el Himno a Quito, en 1944: Bernardino Echeverría y Agustín de Azkúnaga), no tenía una devoción de la magnitud como, por ejemplo, la tenían los oblatos, con la Virgen del Quinche, o los jesuitas, con La Dolorosa. La devoción mariana mayoritaria de los franciscanos, por ejemplo, era la de Guápulo; la Virgen de la Nube tiene su culto en Cañar, pero no logró instalarse la devoción a ella en Quito, aunque el milagro ocurriera en Guápulo. Tampoco tenían un santo o santa nacional, pero no dejaba de ser la orden con más religiosos y con más devotos pertenecientes a los sectores populares.

La tarea fue encomendada a fray Francisco Fernández, reconocido como severo, organizado, proactivo, detallista, y, en cuanto a las cuentas económicas: riguroso e individualista. Si se me permite usar expresiones contemporáneas para un pasado en el que no se las usaba, se puede decir que fue un genio del marketing, en este caso religioso, en una época en que Quito se encontraba en un proceso de industrialización, fruto de la economía desarrollista.

Sin embargo, Jesús del Gran Poder no estuvo en los planes iniciales de Fernández. “El 10 de febrero de 1961, fray Francisco Fernández, propuso que le permitieran estimular la devoción a la Virgen de Fátima, dándole un altar para dicha imagen en la Iglesia de San Francisco. Esto lo propuso ya que se sentía muy mal después de su experiencia negativa en Guayaquil”, pues no quiso compartir con el guardián del convento el dinero que ingresaba por la devoción a Fátima.⁵³ El padre Agustín Moreno, connotado

⁵¹ *Ibíd.*, 10.

⁵² *Ibíd.*, 12

⁵³ John Castro, “Historia del culto a Jesús del Gran Poder”, 3.

historiador de la Orden de los Frailes Menores, “se opuso rotundamente a que una imagen moderna y de reciente devoción (13 de mayo de 1917) sea colocada en una iglesia barroca con un estilo clásico y apto para imágenes clásicas de la Época de la Colonia, que sugiriendo que se impulse la devoción a Jesús del Gran Poder”.⁵⁴ [sic]

En un párrafo con tono digno de incorporarse a *Las florecillas de San Francisco y de sus compañeros*,⁵⁵ John Castro nos escribe: “frente a ello todos quedaron admirados, ya que una imagen de tal advocación no existía en el Convento. Esta imagen se hallaba en la sacristía de nuestra iglesia de San Francisco y por algún tiempo estuvo también en el museo, por orden de un Guardián”.⁵⁶

El 14 de febrero de 1961 es la fecha en que se inicia el culto a Jesús del Gran Poder. Ese día se realizó el Capítulo conventual en San Francisco y en un momento de la reunión,

todos los religiosos estuvieron de acuerdo que, para recuperar la fe del pueblo de Quito y de Ecuador, era conveniente sacar al culto público la imagen conocida como “El Cristo de Montañez”, o “Jesús Cargado la Cruz”; imagen que desde la época de la Colonia había permanecido en la Sacristía de la Iglesia y solo salía el último viernes de Cuaresma para el rezo del Vía Crucis, por los claustros del convento.

Luego, discutieron el nombre que se debía dar a la sagrada imagen y todos acordaron en llamarle “Jesús del Gran Poder”.

Resolvieron también que sea colocado de inmediato en el altar de la Capilla de la nave derecha de la Iglesia.⁵⁷

El padre Fernando Pozo, autor de las líneas anteriores, mencionará también “que no se le daba culto, pero “los fieles la conocían como el “Jesús Nazareno”. No solamente lo transformaron a Jesús del Gran Poder, sino a *Nuestro Padre* Jesús del Gran Poder, cuando pasó del espacio privado al espacio público. Incluso, se volvió un tema de discusión teológica sobre si Jesús, que es el Hijo, pudiera ser, a la vez, Padre.⁵⁸

En la búsqueda de los franciscanos de un culto nuevo, popular y que se expresara en una procesión, para, como leímos anteriormente del padre Pozo, “recuperar la fe del pueblo de Quito y de Ecuador”,⁵⁹ podríamos desprender que la secularización iba en aumento en aquellos años. Por lo demás, la negativa del padre Moreno para elevar un altar para la Virgen de Fátima no tuvo solamente razones estéticas. Seguramente vio que

⁵⁴ *Ibíd.*

⁵⁵ Anónimo, *Las florecillas de San Francisco y de sus compañeros*, en *San Francisco de Asís. Escritos, biografías, documentos de la época* (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1978), 800-93.

⁵⁶ John Castro, “Historia del culto a Jesús del Gran Poder”..., 3.

⁵⁷ Fr. Fernando Pozo Almeida, *Jesús del Gran Poder, historia del culto...*, 16-7.

⁵⁸ *Ibíd.*, 20.

⁵⁹ *Ibíd.*, 16.

no era fácil inventar un culto en una ciudad que ya tenía una tradición mariana consolidada: La Virgen de El Quinche y La Dolorosa, que muchos, como Ayala Mora, ven que hay esa diferenciación social: popular, la primera; elitista, la segunda. También había la devoción a la Virgen del Rosario y de La Merced; la de Guápulo era menor, comparada con las de sus hermanas El Quinche y El Cisne (Loja), esculpidas por Diego de Robles entre 1584 y 1598.⁶⁰

Si bien no hay registros en el archivo franciscano al que pude acceder que revelara las razones de fondo para la negativa del padre Agustín Moreno, la propuesta de la devoción a Jesús del Gran Poder tiene un profundo sentido franciscano. La biografía del fundador de la Orden, San Francisco de Asís, está profundamente vinculada a la cruz: su conversión ocurrió ante la Cruz de la Iglesia de San Damián;⁶¹ en su testamento, legó el rezo que todo franciscano deberá pronunciar al ver una iglesia: “Te adoramos, Señor Jesucristo, también en todas tus iglesias que hay en el mundo entero y te bendecimos, porque por tu santa cruz redimiste al mundo”.⁶² El 2024 se celebraron los 800 años de la impresión de los estigmas de Jesús crucificado, el 17 de septiembre de 1224, mientras se retiró al monte Alverna o Alvernia para la cuaresma del arcángel San Miguel.⁶³ Como dice José Antonio Guerra, Francisco -y el franciscanismo- es *Cristocéntrico*: “me sé de memoria a Cristo pobre y crucificado”,⁶⁴ decía San Francisco. Como no hay catolicismo sin la Virgen María, huelga decir que la Orden de Frailes Menores, a través de John Duns Scoto, en el siglo XIII, defendió el dogma de la Inmaculada Concepción de María, que solo fue aprobado por la Iglesia en 1854, y que es la advocación de la Virgen de Quito, elaborada por Bernardo de Legarda, en 1734, esta sí de nula devoción religiosa, pero quizá la de mayor admiración estética del arte quiteño colonial.

Además, los franciscanos, con influencia en los sectores populares, requerían una devoción popular y pública, de la que carecía para aquellos años. Aunque hay imágenes

⁶⁰ P. José María Vargas O.P., *Patrimonio artístico ecuatoriano* (Quito: Editorial Santo Domingo, 1972), 336-8.

⁶¹ Tomás de Celano, “Vida segunda”, en *San Francisco de Asís. Escritos, biografías, documentos de la época* (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1978), 235. La *Vida primera* de fr. Tomás de Celano se escribió en 1228 y la *Vida Segunda*, entre 1246 y 1247, es decir dos y veintiún años después de la muerte de San Francisco de Asís.

⁶² San Francisco de Asís, “Testamento”, en *San Francisco de Asís. Escritos, biografías, documentos de la época* (Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1978), 123. Se presume que San Francisco lo escribió entre agosto y septiembre de 1226 en La Porciúncula, la segunda iglesia que restauró.

⁶³ San Buenaventura de Bagnoregio, “Leyenda mayor”, en *San Francisco de Asís. Escritos, biografías, documentos de la época* (Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1978), 461-3. Escrito en 1262.

⁶⁴ San Francisco de Asís, citado por José Antonio Guerra, “Introducción”, en *San Francisco de Asís. Escritos, biografías, documentos de la época* (Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1978), 13.

de Jesús del Gran Poder en procesiones del siglo XIX, no se puede decir que eran procesiones particularmente dedicadas a Jesús del Gran Poder. La imagen era, más bien, un elemento más de la representación, aunque bastante significativo, del Vía Crucis. Era, además, conocido como “El Nazareno” o “Jesús Nazareno”.

Sin embargo, Jesús Nazareno pasó a ocultarse, pues “en 1906 se prohíbe en el primer Código de Policía (Art. 41, numeral 19) las manifestaciones políticas, religiosas, etc.”⁶⁵ Más tarde, en 1911, se reforma el Código y “queda prohibida toda manifestación externa de cualquier culto religioso, como procesiones, altares, etc., en las calles y plazas públicas”.⁶⁶ Según Alfonso Ortiz Crespo, “los [liberales] radicales decían que la exhibición pública de la fe atenta contra la soberanía del Estado, pues las exhibiciones públicas deben ser cívicas y no religiosas”, además que en las procesiones había desmanes y borracheras.⁶⁷ Para Enrique Ayala Mora, en cambio, era para evitar cualquier manifestación política de los conservadores y antiliberales.⁶⁸

No había, pues, una devoción particular de Jesús del Gran Poder. Hubo, más bien, un uso previo de él,⁶⁹ no solamente en el siglo XIX sino también en el XX, dieciséis años antes de que se iniciara el culto en 1961. En el Sábado Santo de 1945, el 31 de marzo, el titular de apertura de la edición de *El Comercio* dice: “Después de 70 años se volvió a realizar la procesión de Viernes Santo en Quito”.⁷⁰ Según la crónica periodística,

a las siete y media de la noche de ayer se llevó a cabo la procesión de Viernes Santo, con todos los pasos de la Pasión de Nuestro Señor Jesucristo, procesión que ha vuelto a salir a los 60 años [sic] de haber estado suspendida. Toca al Convento de San Francisco la iniciativa de haber revivido la antigua tradición piadosa quiteña, y de haberla improvisado, pues la manifestación no ha tenido sino dos días para su preparación y propaganda.⁷¹

En la puesta en escena de las imágenes de *El Comercio* se prioriza a Jesús del Gran Poder. Le atribuye erróneamente a Montañés como autor de la figura y de quien

⁶⁵ Alfonso Ortiz Crespo, “Aproximación a la antigua Semana Santa quiteña” (inédito, conferencia dictada en el seminario internacional La Semana Santa Quiteña, 9 de abril del 2025, organizado por la Universidad Andina Simón Bolívar Sede Ecuador / Colegio de América), 26.

⁶⁶ *Ibíd.*

⁶⁷ *Ibíd.*

⁶⁸ Enrique Ayala Mora, “El Señor del Gran Poder. Invención de una tradición”, en *Mundo Diners*, marzo 2024, Año XLIV, n.º 502, p. 82

⁶⁹ Uso la expresión “uso” bajo la óptica de Ricardo Piglia y el uso del género: él no escribe novelas policiales, pero sus novelas tienen elementos de la literatura policial; hay pues, un uso del género. En el caso que nos ocupa, hay un uso previo de Jesús del Gran Poder, cuando aún era conocido como ‘El Nazareno’, pero no recibía la devoción popular como la que inició en 1961.

⁷⁰ *El Comercio*, “Después de 70 años se volvió a realizar la procesión de Viernes Santo”, Quito, sábado 31 de marzo de 1945, 1.

⁷¹ *Ibíd.*

hablaremos más adelante. Sin embargo, la representación o teatralidad se asemeja a los personajes que participaban en las procesiones del siglo XIX: El Nazareno está acompañado por el cirineo,⁷² visible en las ilustraciones del XIX, pero ausente ya en la procesión de Jesús del Gran Poder de los años 60.⁷³ “Una nota curiosa y pintoresca fueron los Cucuruchos, vestidos de color morado, unos, y blanco, otros; varios niños vestidos de ángeles, que acompañaban los pasos de la Pasión; y también soldados romanos a caballo, armados de lanzas y hachas. Marchó un grupo ataviado con indumentaria judía”.⁷⁴

Si bien estas procesiones de Viernes Santo no corresponden al período de esta tesis, ayudan a entender cómo este *uso previo* de la imagen sirvió para que, a partir del 14 de febrero de 1961, los franciscanos inventaran una tradición orientada a una devoción particular, aunque con menor teatralidad en el uso de otras figuras religiosas: Jesús del Gran Poder, en su procesión penitencial, y también como de su uso para la feria taurina.

2. La fabricación en serie de tradiciones en Quito (1959-1962)

Cuando hablamos de una fabricación en serie de tradiciones en Quito, podemos pensar en tres acontecimientos organizados por instituciones y que tenían una clara intención política de cohesionar y dotar de un sentido de pertenencia nacional. Tiene, además, en el caso específico de este estudio, un ordenamiento cronológico claramente delimitado: las Fiestas de Quito (1959), el culto y procesión de Jesús del Gran Poder (1961 y 1962) y la feria taurina en honor de Jesús del Gran Poder (1961).

No es tema de esta tesis las fiestas por la fundación española de Quito. Sin embargo, fue una invención que comenzó en 1959 y abrió, de algún modo, la puerta a las tradiciones inventadas que nos ocupan. En 1960, se incorporó a las fiestas la feria taurina con tres encierros decembrinos en la nueva Plaza de Toros, inaugurado en marzo de ese año. Sin embargo, la feria llevaba el nombre de la propietaria: Cámara de la Agricultura Zona 1. En febrero de 1961, la Orden de los Frailes Menores decidieron impulsar el culto a Jesús del Gran Poder y en junio de ese año, se realizó la primera manifestación pública y masiva del culto, con una misa campal y una procesión. Fue recién en el Viernes Santo

⁷² “Y llevándole, tomaron a cierto Simón de Cirene, que venía del campo, y le pusieron encima la cruz para que la llevase tras Jesús”, Evangelio de San Lucas 23:26, *La Biblia*, (Bogotá, Sociedades Bíblicas Modernas, 1989), 971.

⁷³ Conversación sostenida con Alfonso Ortiz Crespo, viernes 29 de septiembre del 2025.

⁷⁴ *El Comercio*, “Después de 70 años se volvió a realizar la procesión de Viernes Santo”, 1.

de 1962 cuando se realizó la primera procesión penitencial y que es la que se conserva hasta nuestros días.

La figura de Jesús del Gran Poder plantea el problema del tiempo y el espacio. Por una parte, no hay un acuerdo sobre el origen de la imagen ni el lugar donde reposaba antes de que comenzara el culto de 1961. Si bien no es asunto de esta investigación entender el origen de la figura en sí, no deja de ser importante mencionarlo, aunque fuere someramente, para que nos ayude a sustentar la idea de una tradición inventada, al que hay que dar una significación a los elementos de pasado al que acude. No ha sido posible, hasta el momento, atribuirle un autor. Para Enrique Ayala Mora, la imagen llegó desde Sevilla, una ciudad no menor para complementar esta tesis, pues, además de ser el origen de la devoción del Gran Poder, es uno de los centros más importantes de la tauromaquia. Ayala Mora sostiene que su estilo se asemeja a las figuras sevillanas.⁷⁵ Los relatos oficiales de los franciscanos, en cambio, afirman que la imagen de Jesús del Gran Poder “ha estado con nosotros desde el siglo XVII (más o menos desde 1620 o 1630). Pudiera ser que un fraile, tal vez, el Padre Carlos, tallara dicha imagen, porque es hecha en Quito, de palo de balsa”.⁷⁶ Fray John Castro destaca, además, que otras esculturas que forman parte del Vía Crucis y que son obra del padre Carlos, tienen la misma expresión que la de Jesús del Gran Poder,⁷⁷ aunque sin el tallado tan perfecto de las lágrimas.

Por otra parte, tampoco hay un acuerdo sobre dónde se encontraba la figura antes del inicio del culto. El relato franciscano mayoritario asegura que “la hermosísima imagen del Señor con la cruz auestas, conocida con el nombre de Jesús del Gran Poder, conservada durante siglos en la sacristía de la Iglesia de San Francisco de Quito”, como escribió en agosto de 1961, el padre Agustín Moreno, historiador franciscano.⁷⁸ Ayala Mora discrepa con esta teoría y cree que estuvo más bien embodegada. En algo podría tener razón, si hacemos caso a lo que escribió Luxceli (seudónimo de Fr. Antonio Luzuriaga Celi, director de *Ecuador Franciscano*), cuatro meses después: “la efigie estuvo siglos enteros oculta dentro del Convento”, sin embargo “una inspiración de lo alto hizo que se la sacara a veneración”.⁷⁹

⁷⁵ Enrique Ayala Mora, “El Señor del Gran Poder”, 82.

⁷⁶ John Castro, “Historia del culto a Jesús del Gran Poder”, texto inédito conservado en el Instituto Franciscano de Filosofía y Teología Cardenal Echeverría, marzo 19, 1996, 3.

⁷⁷ Conversación con el padre John Castro, convento de San Pablo, Quito, sábado 12 de abril del 2025.

⁷⁸ Fr. Agustín Moreno Proaño, OFM, “Culto a Jesús del Gran Poder”, en *Ecuador Franciscano*, n.º 246, Quito, agosto de 1961, Año 21, 350.

⁷⁹ Luxceli, “La Devoción a Jesús del Gran Poder”, en *Ecuador Franciscano*, n.º 250, Quito, diciembre de 1961, Año 21, 553.

El término *oculto*, en este caso, nos permite al menos una doble interpretación. Por una parte, puede que estuviera en la sacristía como una de las tantas figuras que suelen haber en esos espacios de las iglesias; la otra es que estuviera, pues, en algún lugar no visible cotidianamente, incluso embodegada. Otro relato, el del padre Castro, afirma que estuvo en la Sacristía, pero se la envió un tiempo al museo “por orden un guardián” del Convento.⁸⁰ De cualquier modo, hasta la instalación del culto en 1961, Jesús del Gran Poder no era objeto de devoción entre los franciscanos ni de los feligreses. Hay ilustraciones del siglo XIX en que se ve a Jesús del Gran Poder llevado en andas, con otras figuras religiosas,⁸¹ y ya vimos anteriormente cómo se retomó la procesión de los Viernes Santo, en 1945. También hay relatos franciscanos en que afirman que se la paseaba para un momento especial del Vía Crucis dentro del convento.⁸² Es decir, hubo un *uso* de la imagen, que es diferente a un culto, en que ocupa intencionalmente la centralidad.

Lo que nos muestran estos relatos contradictorios es que hay una intención deliberada para construir lo sagrado en la figura de Jesús del Gran Poder más allá de la representación de la figura como tal. A este Jesús doliente se le otorga, bajo el uso de la razón moderna católica del período, el sentido de la revelación sagrada, necesaria para que un culto pueda prosperar en su devoción. En esto se diferencia el culto a Jesús del Gran Poder de otras advocaciones populares, como fueron, por ejemplo, La Dolorosa del Colegio o la Virgen de la Nube. Ambas son consecuencia de un milagro, que es en el fondo lo que sostiene al creyente de muchas de las religiones superiores o, según Weber, “una comunidad religiosa [que] parte de una profecía o del anuncio de un salvador”,⁸³ que tiene como objeto la regulación de la conducta, o el control de los fieles. Así, pues, Jesús del Gran Poder está pensado desde una institución de lo sagrado aunque no hubiera manifestación sagrada, para una regulación y control de los fieles para evitar que se orienten ante la amenaza de esta modernidad de los sesentas: el comunismo, que trataremos más profundamente, en el segundo capítulo.

La temporalidad pudiera representar un problema para la relación procesión – feria taurina, pues la primera se realizaba según el calendario litúrgico, marzo o abril, y el segundo en diciembre. Sin embargo, en este campo se vuelve más fascinante este

⁸⁰ John Castro, “El culto de Jesús del Gran Poder”, 3.

⁸¹ Enrique Ayala Mora, “El Señor del Gran Poder. Invención de una tradición”, 82.

⁸² Fr. Fernando Pozo, *Jesús del Gran Poder*, 19-20.

⁸³ Max Weber, *Antropología de la religión*, 59.

estudio porque alrededor de una figura se inventan dos tradiciones, con funciones distintas, auditorios antagónicos y que se celebran en un tiempo diferente, aunque tengan una fecha de nacimiento cercana porque tenemos como año de origen a 1961 tanto para el culto cuanto para la feria taurina. Esto, entonces, nos plantea la siguiente pregunta: ¿cómo una figura religiosa colonial pudo impactar tan profundamente en dos prácticas culturales diferentes en una época de secularización mayor de la que se conoció en Ecuador a finales del siglo XIX y principios del XX, con el liberalismo y que preocupaba sustancialmente al clero del período que estudio?

En definitiva, lo que nos dice Hobsbawm es que “inventar tradiciones, como se asume aquí, es esencialmente un proceso de formalización y ritualización, caracterizado por la referencia al pasado, aunque sólo sea al imponer la repetición”.⁸⁴ Añadirá que “más interesante [...] es el uso de antiguos materiales para construir tradiciones inventadas de género nuevo para *propósitos nuevos*. Una gran reserva de estos materiales se acumula en el pasado de cualquier sociedad, y siempre se dispone de un elaborado lenguaje de práctica y comunicación simbólicas”.⁸⁵

Así, el culto y la feria taurina cumplen con estos requisitos. De un material que era parte de una acumulación de objetos en el convento, se encontró aquel de un “pasado conveniente” (Jesús del Gran Poder), se elaboró un lenguaje y se consolidaron prácticas tanto para la procesión como para la consagración individual y colectiva de los fieles católicos a esta imagen, que, en poquísimo tiempo ya había hecho los milagros necesarios para impulsar el fervor religioso de los católicos quiteño.

Lo que debemos entender, a partir de ahora, es cómo elaboraron ese lenguaje de “prácticas y comunicación simbólicas”. La Orden de los Frailes Menores, a través del Francisco Fernández, natural de Conocoto, logró una sistematización del culto y una propagación de la figura de Jesús del Gran Poder para la penitencia de Viernes Santo. Llevó réplicas de la figura a mercados y que aún se encuentran allí en este 2025; imprimió estampas, creó la radio Jesús del Gran Poder, un centro médico. Rigurosamente anotaba con una contabilidad precisa los ingresos y egresos del culto que obtuvo por limosnas y donaciones,⁸⁶ mientras cada primer viernes de mes, se realizaba una misa en honor a Jesús

⁸⁴ Eric Hobsbawm, “Introducción: la invención de la tradición”, 10.

⁸⁵ *Ibid.*, 12

⁸⁶ “Libro mayor de la devoción de Jesús del Gran Poder”, Archivo Franciscano, Fray Antonio Fernández, “Documentos relativos al culto de Jesús del Gran Poder. 1966”, caja n.º 74.

del Gran Poder y se establecía una ritualidad indispensable para considerarse un culto, como veremos más adelante.

En el archivo franciscano del siglo XX, que no ha sido procesado y son apenas la suma de cajas sin un orden concreto,⁸⁷ no se encontraron mayores documentos del tiempo que estudiamos sobre cómo se fue armando el culto. Apenas hay el “Libro mayor de la devoción de Jesús del Gran Poder”, que es la contabilidad que llevaba Francisco Fernández. Ciertamente, sí hay, en cuanto al culto, dos publicaciones posteriores en el tiempo, pero que podrían darnos algún indicio de cómo se fue divulgando y sistematizando un ritual preexistente de la fe en esta figura, como el *Ritual de Jesús del Gran Poder*, publicado por el padre Rafael Loza, en 1972, para los “apóstoles de la devoción del GRAN PODER de Dios” y que se presenta como “una contribución al afianzamiento y unificación del culto”.⁸⁸ Da cuenta de la liturgia para la consagración de niños jóvenes, caballeros y damas, matrimonios. También se incluye la entronización de Jesús del Gran Poder en las casas, la bendición de niños enfermos, de adultos enfermos, de los carros y la común.⁸⁹

No hubo una cofradía, aunque sí hubo los denominados “Vigilantes de Jesús del Gran Poder”. La comunidad franciscana era la propietaria absoluta del ritual, de su organización y los cobros para la participación y el alquiler de los trajes de cucuruchos. Además, según relata el padre John Castro, la personalidad de Fernández no habría permitido que alguien ajeno a la Orden e incluso dentro de la misma Orden, disputara su liderazgo en la organización del culto. Tal como habíamos dicho anteriormente, el padre Francisco Fernández fue riguroso y celoso en su trabajo de propagación de la nueva tradición franciscana. Él conservaba toda la documentación en su celda del convento. Cuando encontraron el cadáver de Francisco Fernández, el 18 de agosto de 1975, descubrieron que “todo el dinero que [...] guardaba en una maleta había desaparecido” y, presumiblemente, los documentos que habría tenido.⁹⁰ La Orden de los Frailes Menores no realizó ninguna denuncia penal y, de hecho, comenzó una disputa legal con la madre de Fernández, quien quiso quedarse con todas las posesiones del padre Fernández, incluso, según el padre Castro, con la figura de Jesús del Gran Poder. Las partes llegaron

⁸⁷ Durante el seminario “La Semana Santa en Quito”, organizado el 9 de abril del 2025, pude decir, fundamentalmente, pedir a las autoridades eclesiásticas, el cardenal Luis Cabrera Herrera, franciscano, y al arzobispo de Quito, Alfredo Espinoza, que la Iglesia abriera el archivo para historiadores porque su rol, sin duda alguna, ha sido fundamental para el desarrollo de esta nación.

⁸⁸ P. Rafael Loza, *Ritual de Jesús del Gran Poder* (Guayaquil: Editorial San Francisco, 1972), 2.

⁸⁹ *Ibíd.*, 8.

⁹⁰ Fernando Pozo, *Jesús del Gran Poder. Historia del culto*, 69.

a un acuerdo, que no se conoce, y los franciscanos debieron comenzar, debieron volver a la organización del culto sin Fernández, casi a fojas cero, sobre todo desde lo económico.

Distinto será en el caso de la feria taurina por las Fiestas de Quito, al que llamaron, en 1961, “en honor a Jesús del Gran Poder”, aunque al año siguiente ya se conoció directamente como “Feria Jesús del Gran Poder”. Los Franciscanos tuvieron una participación menor en la organización de las corridas, pese a ser quienes entregaban la estatuilla y eran los capellanes de la Plaza de Toros. Su rol preponderante en las fiestas de Quito fue durante las mañanas, antes de la feria, con una serie de misas y consagración de diferentes gremios y mercados de la ciudad. Así, Jesús del Gran Poder tenía esta doble dimensión: lo sagrado participa en lo profano.

De esto modo, se cumple con aquello que Hobsbawm entendió como “fabricación en serie de tradiciones” y que se puede practicar tanto oficial como extraoficialmente.⁹¹ En el caso que me ocupa, conviene entenderlo en su carácter oficial: “las practicaron de forma oficial -podríamos decir que por motivos ‘políticos’, principalmente estados o movimientos sociales y políticos organizados”,⁹² es decir, elaborados de una manera consciente desde la Orden de los Frailes Menores y con un objetivo que no solamente era religioso, para la salvación de las almas, sino que tuvo una intencionalidad política. “Ya fueron del todo punto nuevos o viejos pero transformados de manera espectacular, grupos, entornos y contextos sociales pedían nuevos mecanismos que asegurasen o expresaran cohesión e identidad sociales y estructurasen las relaciones sociales”,⁹³ sostiene Hobsbawm. Y aunque el historiador británico trabajó sobre tradiciones inventadas en el siglo XIX y que en el XX se las concebía como de un pasado remoto, entre 1959 y 1962 se inventaron en Quito las tres tradiciones con las que comenzamos este capítulo: Fiestas de Quito, Feria Taurina Jesús del Gran Poder y la Procesión de Jesús del Gran Poder. Por tanto, “la invención constante dio buenos resultados sobre todo en proporción a la medida en que se retransmitió en una longitud de onda con la que el público ya sintonizaba”.⁹⁴ Y el público quiteño, pues sintonizaba, con mucha facilidad, con la cultura taurina y la devoción religiosa y la celebración del carácter hispánico de la ciudad como cuna de la nacionalidad ecuatoriana, con las fiestas por la fundación española de la ciudad, temas que trataremos con mayor profundidad en el siguiente capítulo. Conviene, en cambio,

⁹¹ Eric Hobsbawm, “La fabricación en serie de tradiciones”, 273.

⁹² *Ibíd.*

⁹³ *Ibíd.*

⁹⁴ *Ibíd.*, 274.

entender previamente cómo la figura de Jesús del Gran Poder dio el salto del espacio privado de la orden franciscana, al espacio público y convertirse en la mayor manifestación religiosa de Quito casi de manera inmediata a la instalación del culto, en un trabajo de *marketing* -término anacrónico- *religioso* del padre Francisco Fernández.

3. El salto al espacio público de Jesús del Gran Poder

Aunque conocimos que la figura de Jesús del Gran Poder formó parte de las procesiones de Semana Santa en la segunda mitad de la década de los cuarenta, no podemos asociarla con el culto que estamos estudiando en estas páginas. En aquella procesión aún se lo conocía como ‘el Nazareno’. Fue en el capítulo conventual de 1961 cuando se decidió llamarlo Jesús del Gran Poder, por su parecido con el Gran Poder sevillano. Aunque desde entonces, se realizaban misas y rezos diarios a la figura estudiada en la Capilla de Villacís, fue en la fiesta del viernes 7 de julio de 1961 el paso de Jesús del Gran Poder al espacio público con una misa campal y una pequeña procesión. Evidentemente, no fue en Viernes Santo. Nada indica por qué eligieron ese día, que en el santoral católico es el de San Fermín, el santo patrono de Pamplona, en Navarra, una región del norte de España, muy distante a la sureña Sevilla, de donde proviene la devoción de Jesús del Gran Poder. De cualquier modo, ese día, cinco meses después de iniciado el culto, “se celebró la primera misa campal vespertina de Acción de Gracias, en la Plaza de San Francisco, por los milagros que Jesús del Gran Poder, se había dignado conceder a sus devotos”.⁹⁵ Según el padre Pozo, autor de esta cita, en el archivo franciscano se encuentran las descripciones y los agradecimientos por los milagros, que el culto trajo en apenas cinco meses. No pudimos encontrar en el archivo franciscano nada que nos dijera algo de aquellos milagros. Sin embargo, en las ediciones de *Últimas Noticias* se publicaban varios agradecimientos a Jesús del Gran Poder por los favores recibidos, a manera de anuncio clasificado.

Un día antes, en la página cinco de la edición del jueves 6 de julio de 1961, la Orden franciscana publicó un anuncio en *El Comercio* que costó cuarenta y cuatro sucres. En este se puede leer: “MAÑANA VIERNES A LAS 6:30 P. M. Gran Procesión de la Gratitude AL PORTENTOSO JESÚS DEL GRAN PODER”. El texto pequeño informa el recorrido: “LA DEVOCIÓN QUE CONMUEVE EL ALMA QUITAÑA, DESDE EL

⁹⁵ Fr. Fernando Pozo, *Jesús del Gran Poder. Historia del Culto*, 24.

TEMPLO DE SAN FRANCISCO. Pretil de San Francisco por la Cuenca hasta la Rocafuerte, por la Rocafuerte hasta el Arco de la Reina, por la García Moreno hasta la Sucre, por la Sucre a la Plaza de San Francisco”.⁹⁶

Al año siguiente se realizó la primera procesión penitencial de Viernes Santo y es la que se mantiene casi inamovible hasta la actualidad. Los cambios fundamentales han sido mayormente en su recorrido, lo que nos confirma ese carácter repetitivo y fijo de las tradiciones inventadas. Sin embargo, hubo un cambio fundamental al iniciarse la primera procesión y que modificó para siempre su organización y la causa fue el clima de Quito.

En la tercera página de la edición del Jueves Santo, el 19 de abril de 1962 de *El Comercio*,⁹⁷ hay un anuncio publicitario de casi media página en el que se invitaba a los lectores a acudir a la procesión penitencial del día siguiente. Para ello, usa un lenguaje más parecido al de las carteleras cinematográficas de la época, que resulta una buena herramienta para instalarse en el imaginario colectivo, con el texto escalonado. “LA GRANDIOSA PROCESION DE PENITENCIA / CON LA PORTENTOSA / IMAGEN DE / ‘NUESTRO PADRE / JESUS / DEL / GRAN PODER’” [sic]. Sin embargo, llama la atención la primera línea, en la que se anuncia la hora en que se llevará a cabo la procesión: “HOY A LAS 12 EN PUNTO DE LA NOCHE” [sic].⁹⁸

Sin embargo, en la primera página de la edición del Viernes Santo del 20 de abril de 1962, se publicó una pequeña noticia en primera plana: la procesión prevista para la media noche no se realizó por “un torrencial aguacero” y fue suspendida hasta las 12:00.⁹⁹ Una foto, casi una estampa, de Jesús del Gran Poder se imprimió en la esquina superior derecha sin vínculo espacial con la noticia de la suspensión. Posiblemente, estuvo reservado para tener al menos una foto de la procesión, pues la cobertura fue planificada, según se puede inferir del despliegue que tuvo en la edición del Sábado de Gloria, del 21 de abril de 1962. El titular de primera plana fue: “Impresionante procesión de la penitencia realizose ayer” [sic]. La crónica continúa en la página 10. Es mayormente una descripción de lo que ocurrió: la lluvia, el orden en que iban la Virgen de Dolores a la

⁹⁶ El Comercio, “Gran Procesión de Agradecimiento al Portentoso Jesús del Gran Poder”, *El Comercio*, jueves 6 de julio de 1961, 5. Publicidad pagada por la Orden franciscana.

⁹⁷ El Comercio, “Hoy a las 12 en punto de la noche”, *El Comercio*, jueves 19 de abril de 1962, 3. Publicidad pagada por la Orden franciscana.

⁹⁸ Procuramos respetar las mayúsculas y minúsculas y el uso o no uso de la tilde en la prensa; además, usamos las barras para graficar en lo posible la disposición de las líneas de texto en los anuncios.

⁹⁹ El Comercio, “La procesión fue postergada para hoy al medio día”, *El Comercio*, viernes 20 de abril de 1962, 1.

cabeza de la procesión y, después, Jesús del Gran Poder, “en un recordatorio de las costumbres religiosas coloniales”.¹⁰⁰

Aquel “*recordatorio de las costumbres religiosas coloniales*” responde al postulado de Hobsbawm, que citamos anteriormente: las tradiciones se inventan desde instituciones o sociedades que “normalmente intentan conectarse con un pasado histórico que les sea conveniente” y que buscan una cohesión con sentido de lo nacional. Ese elemento del pasado conveniente -entiendo- podría ser el hispanismo que nos permitirá entender esta relación entre la feria taurina y la procesión penitencial Jesús del Gran Poder y la idea de las dos ciudades que plantearé más adelante.

4. Jesús del Gran Poder llega a la Plaza de Toros

En 1960, año de la inauguración de la Plaza de Toros Quito, las corridas se denominaron “Feria Cámara de Agricultura Zona 1”, que era la propietaria de la plaza. Las tres ferias de tres días cada una, en marzo, junio y diciembre de 1960, fueron un fracaso tanto en lo organizativo como en lo económico, aunque la prensa taurina de la época calificó como “magníficas” las lidias. El 1 de marzo de 1961, la Cámara de Agricultura arrendó al empresario y torero ecuatoriano Manolo Cadena, por cinco años y con un promedio anual de 256.000 sucres.¹⁰¹

El padre Pozo afirma que Cadena pidió que se bautizara a la feria como Jesús del Gran Poder. Ayala Mora sostiene que los organizadores de la feria fueron en busca de una advocación para la feria, al estilo del Señor de los Milagros, en Lima. “Francisco Fernández [...] del convento máximo de San Francisco de Quito, [...] les dijo, luego de pensarlo y consultar con el padre Agustín Moreno, que un Nazareno que tenían sería ideal para la ceremonia taurina”.¹⁰²

Sin embargo, hay un vacío en el relato por efecto de un documento en el archivo franciscano y que nos plantea la siguiente pregunta: ¿fue el padre Francisco Fernández, natural de Conocoto, o el padre Antonio Fernández de Bobadilla, natural de España, el que vinculó a Jesús del Gran Poder con la feria taurina?

¹⁰⁰ El Comercio, “Imponente procesión realizose ayer”, *El Comercio*, 21 de abril de 1962, 10

¹⁰¹ Últimas Noticias, “Se firmó contrato de arrendamiento de la Plaza de Toros”, *Últimas Noticias*, 1 de marzo de 1961, 18.

¹⁰² Enrique Ayala Mora, “El Señor del Gran Poder. Invención de una tradición”, 83.

Esta pregunta tiene origen en una falla de catalogación del archivo franciscano. En la caja n.º 74, etiquetado como los “documentos relativos al culto de Jesús del Gran Poder 1966”, se encuentra una carta fechada el 14 de julio de 1961 y dirigida al director general de Turismo de Quito, Galo Sánchez Ibarra. En esta carta, se excusa de no poder asistir a la conferencia en la que se debía establecer “la Gran Feria de Quito, para los primeros días de diciembre”. Explica que debía atender funciones religiosas de Jesús del Gran Poder y sugirió “Establecer para siempre, las fiestas taurinas de la Plaza de Quito que se desarrollarán en diciembre, denominarlas... Jesús del Gran Poder; para esto he pensado formar un programa mixto, religioso y el otro, de propio turismo”.¹⁰³ [sic]

Es posible asumir que la carta es de Antonio Fernández por la caja en que se encontraba y que tiene inscrito su nombre. Sin embargo, la misiva no tiene firma alguna y se califica como capellán de la plaza de toros.¹⁰⁴ Para los franciscanos no hay duda alguna: todo lo que tuviera que ver con Jesús del Gran Poder estaba totalmente a cargo del padre Francisco Fernández, aunque pudiera ser que el vínculo con lo taurino lo llevaran adelante los dos últimos sacerdotes españoles que quedaban en la Orden: Cirilo Pedrosa y el ya mencionado Antonio Fernández de Bobadilla. Además, el padre Antonio Fernández sí cumplía funciones en el desarrollo del culto, pues era un hombre muy hábil para las tareas manuales, la albañilería, la carpintería, la electricidad,¹⁰⁵ y a quien le encargaban ciertas tareas, según el “Libro mayor de la procesión de Jesús del Gran Poder 1961-1964”,¹⁰⁶ cuyo título daba grandes expectativas, pero no es otra cosa que la contabilidad detallada que llevaba adelante el padre Francisco Fernández.

La Orden franciscana quiso encomendar a Antonio Fernández la contabilidad del culto tras la extraña muerte de Francisco Fernández y la desaparición del dinero, pero se negó a hacerlo solo. Pidió, más bien, que se le unieran en la tarea Agustín Moreno y Remigio Andrade. Esta sería la razón por la cual se encontraba en la caja que se leía “Fr. Antonio Fernández, que desconcierta si se busca una cronología detallada. En la caja está escrito el año de 1966. En su interior, para efectos de esta investigación, se hallaba el *Libro Mayor*, que es del año 61 al 64, y la carta sin firma en la que la Orden de los Frailes Menores sugirió el nombre de Feria Taurina Jesús del Gran Poder, que es del año 1961.

¹⁰³ Anónimo. Carta al Director de Turismo, 14 de julio de 1961. Archivo Franciscano, Fray Antonio Fernández, “Documentos relativos al culto de Jesús del Gran Poder. 1966”, caja n.º 74.

¹⁰⁴ Hasta el momento, 17 de abril del 2025, no encontraba documento alguno que dijera quién fue el primer capellán de la Plaza de Toros Quito.

¹⁰⁵ Conversaciones con el padre John Castro, el 11 de abril del 2025.

¹⁰⁶ “Libro mayor de la devoción de Jesús del Gran Poder”, Archivo Franciscano, Fray Antonio Fernández, “Documentos relativos al culto de Jesús del Gran Poder. 1966”, caja n.º 74.

El plan religioso y turístico que menciona esta carta sin firma tenía tres tiempos: por la mañana, “actos religiosos a la Portentosa imagen de Jesús del Gran Poder... a medio día, se desarrollarán los programas taurinos en la Monumental Plaza de Quito, y a la tarde, quedarían habiertas [sic] las puertas del museo de San Francisco, para que los turistas lo pudieran apreciar en su propio valor”.¹⁰⁷

No es tema de esta investigación tratar sobre el turismo, pero vale mencionarlo como uno de los objetivos de las fiestas de Quito y la feria taurina, aunque, de lo encontrado, no es una palabra que se toca en cuanto a la procesión penitencial, al menos en sus años iniciales. Sin embargo, esta propuesta para diciembre es, finalmente, la conjugación de lo profano y lo sagrado, porque se incorpora el culto de Jesús del Gran Poder a las celebraciones por la fundación española de Quito con la fiesta taurina.

El documento más antiguo que encontré en el archivo franciscano sobre este programa mixto -religioso y turístico- es de 1965. Se trata de la “V Grandiosa Feria Religiosa de Nuestro Padre ‘Jesús del Gran Poder’”, del 1 al 6 de diciembre. Se refiere al Quinario por las fiestas de fundación española de la ciudad, que se rezará en estos cinco días. Incluye misas de media hora desde las cinco de la mañana; por la tarde, el rezo de la corona seráfica, la “misa de consagración de los nuevos vigilantes de culto de Jesús del Gran Poder”. Los franciscanos establecieron “un calendario de celebraciones para dar mayor sentido al fervor del pueblo”. Además del Quinario “como preparación para el 6 de diciembre y celebrar una misa en el Día de Quito”, se celebraba también un Triduo el domingo de carnaval por el aniversario del culto y la novena como preparación para la procesión penitencial.¹⁰⁸ Además, la comunidad franciscana estableció un “orden de asistencia”, según los días, para las misas de las 9 am y de las 7 pm de “Romeriantes y colonias provinciales residentes en Quito, mercados y devotos en general”.¹⁰⁹ Algunos de los mercados que se unen a esta manifestación religiosa son de los Santa Clara, América, del Camal y Chimbacalle, Central, San Blas, San Juan, la calle Ipiales, los vendedores ambulantes de la avenida 24 de mayo, San Roque, entre otros. Las representaciones nacionales venían de Guayas, Azuay, Cañar, Bolívar, Chimborazo, las tres provincias amazónicas, Loja, El Oro, Islas Galápagos, etc. Además, todos esos días, desde las 8 pm había “Juegos Pirotécnicos y otras diversiones populares en la Plaza de San Francisco, a

¹⁰⁷ Anónimo. Carta al Director de Turismo, 14 de julio de 1961. Archivo Franciscano, Fray Antonio Fernández, “Documentos relativos al culto de Jesús del Gran Poder. 1966”, caja n.º 74.

¹⁰⁸ Fernando Pozo, *Jesús del Gran Poder...*, 25.

¹⁰⁹ Usamos aquí la norma horaria usada en la época que tratamos.

cargo del culto de Nuestro Padre Jesús del Gran Poder. Actuarán también, todas las noches, devotos componentes de la Banda de Jesús del Gran Poder”.¹¹⁰

La prensa, sobre todo los diarios *El Comercio* y *Últimas Noticias* fueron fundamentales para que la feria taurina llevara el nombre de Jesús del Gran Poder. El 1 de marzo de 1961, publicaron la noticia del arrendamiento de la Plaza. Parece que, en el año de la inauguración de la Plaza de Toros (1960), los ánimos en la Cámara de la Agricultura Zona 1 rebasaron las expectativas y sus capacidades. Realizaron tres ferias: en marzo por la apertura, junio y diciembre, por las Fiestas de Quito.

En la edición del 5 de marzo de 1961, se hace un balance de lo que fue el primer año de la Plaza de Toros Quito. El periodista de seudónimo Asoleado¹¹¹ sostuvo que 1960 fue un año improductivo. “Produjo pérdidas debido a una serie de factores, que es mejor pasarlos por alto cuando estamos recordando una fecha de tanta importancia para la afición de Quito”. Sostenía que la nueva plaza monumental coloca a la ciudad en otra posición y que debe estar a la altura de las grandes ferias taurinas en América Latina. Fue ese entusiasmo inicial lo que se desbordó:

A pesar de que se han dado tres ferias, con nueve corridas, demasiadas quizá para nuestro medio, convirtiéndose en la Plaza Quito en la que más corridas dio en el año de 1960 en Sudamérica, fue también improductivo este primer año en el aspecto turístico, pues no se aprovechó como se debía la presencia de figuras del toreo en los carteles de las tres Ferias, para atraer al aficionado de otros países y provincias.¹¹²

La firma de arrendamiento de la plaza a Manolo Cadena se recibió con entusiasmo. En esta misma edición de *El Comercio*, se publicó una entrevista a Cadena. A la pregunta de los planes para las ferias (en plural), Cadena transformó el concepto de lo que debía tener la Plaza de Toros: una sola gran feria anual “con las mejores figuras del toreo y los ganaderos más solicitados; será en Diciembre” [sic].¹¹³ No menciona en ningún momento a Jesús del Gran Poder.

La imagen religiosa comienza a posicionarse como la patrona de los toreros con la Corrida de la Prensa, organizada por la Unión Nacional de Periodistas (UNP), el 26 de marzo de 1961. En la edición del viernes 24 de marzo de *Últimas Noticias*, se anuncia

¹¹⁰ Todas las citas de estos tres párrafos anteriores corresponden al panfleto “Del 1 al 6 de diciembre de 1966. V Grandiosa Feria Religiosa de Nuestro Padre ‘JESÚS DEL GRAN PODER’”. Archivo Franciscano, Fray Antonio Fernández, “Documentos relativos al culto de Jesús del Gran Poder. 1966”, caja n.º 74.

¹¹¹ Asoleado: sinónimo de Rodrigo Darquea.

¹¹² Asoleado, “Primer aniversario de la Plaza ‘Quito’, *El Comercio*, 5 de marzo de 1961, 9.

¹¹³ PP Luis, “Entrevista de la Semana: ‘No habrá novilladas sin que se incluya a un ecuatoriano’”, *El Comercio*, 5 de marzo de 1961, 9.

que al día siguiente se llevará a cabo el primer desfile Carretas del Rocío, que inició en La Alameda y culminó en San Francisco. “Frente al altar de Jesús del Gran Poder, se bendecirá a los toreros del cartel [Juan Bienvenida, Juan Jiménez ‘El Trianero’ y Manolo Cadena] y el Coro Franciscano interpretará música polifónica”. Este relato periodístico sostiene que “Jesús del Gran Poder es el patrono de los toreros en España; la imagen que se venera en Quito es más antigua que la de España”.¹¹⁴

Las crónicas del día siguiente sobre las Carretas del Rocío no son muy extensas. Hay más un registro fotográfico que resaltaba la presencia de mujeres hermosas engalanando el desfile vestidas como españolas. En las noticias previas al desfile, se leía que “hermosas muchachas quiteñas pondrán pasado mañana sábado, una nota de alegría y colorido en el desfile de las ‘Carretas del Rocío’. La tradición centenaria española se trasladará por primera vez a Quito, dando aún más realce a la corrida de mayor postín del año: la Corrida de la Prensa”. La ceremonia de bendición de los toreros “se efectuará en el templo de San Francisco, única orden que venera al Jesús del Gran Poder, patrón de los toreros, en España”,¹¹⁵ algo que dista mucho de ser la realidad en ese tiempo e incluso antes. El 1 de diciembre de 1963, se realizó el primer desfile de las Carretas del Rocío por la Feria taurina por las Fiestas de Quito.¹¹⁶

A esta corrida de la prensa la podríamos colocar, de lo conocido hasta ahora, como la gran impulsora de este vínculo de Jesús del Gran Poder con la feria taurina. Eso también se puede desprender de la carta que mencionamos anteriormente, del 14 de julio de 1961 y en la que se sugería que la feria de diciembre se llamara Jesús del Gran Poder. Apenas habían pasado seis meses de inaugurado el culto a Jesús del Gran Poder en el capítulo conventual franciscano y “los periodistas, de la localidad, principalmente los del diario *El Comercio*, son testigos de la popularidad que goza ahora la imagen de Jesús del Gran Poder. En el desfile de las carretas del Rocío, hacia el templo de San Francisco, habían [sic] alrededor de diez mil personas. En la fiesta del día Viernes 7 de julio, se reunieron en la Plaza de San Francisco, cerca de 35 mil personas”.¹¹⁷

¹¹⁴ *El Comercio*, “Desfile de Carretas de Rocío se realiza por primera vez en Quito”, Quito, viernes 24 de marzo de 1961, 1-2.

¹¹⁵ *Últimas Noticias*, “Desfile de ‘Carretas del Rocío’ se hará el sábado a las 10:30 en punto”, jueves 23 de marzo de 1961, 4.

¹¹⁶ *El Comercio*, “Con romería de Jesús del Gran Poder y desfile de Carretas del Rocío se inició Feria de Quito”, *El Comercio*, domingo 1 de diciembre de 1963, 14.

¹¹⁷ Anónimo. Carta al Director de Turismo, 14 de julio de 1961. Archivo Franciscano, Fray Antonio Fernández, “Documentos relativos al culto de Jesús del Gran Poder. 1966”, caja n.º 74.

Según los registros del Archivo Histórico Municipal, por primera vez se publica “la Feria Taurina en honor del Señor del Gran Poder y en homenaje a Quito”, en 1961.¹¹⁸ Y fue ese el nombre que llevó la feria hasta 1962, cuando dejó de decirse “en honor” para consagrarse definitivamente como “Feria Taurina Jesús del Gran Poder”.¹¹⁹

¹¹⁸ Archivo Histórico Municipal, L2603-B, folio 275. Documento por los Festejos de Quito aprobado el 26 de noviembre

¹¹⁹ El Comercio, “Monumental Quito. Hoy 11:30. 1ra. Corrida de Abono”, *El Comercio*, 1 de diciembre de 1962, 17.

Capítulo segundo

La cruzada anticomunista, el refugio hispanista y las dos ciudades

En el período en que se inventa la doble tradición o, con más precisión, se fabricaron en serie las tradiciones con Jesús del Gran Poder, había dos preocupaciones geopolíticas fundamentales en Ecuador y que compartían tanto los sectores eclesiásticos y conservadores y los liberales. La primera tiene que ver con la Guerra Fría y las disputas Este-Oeste, los sistemas socialistas/comunistas y el capitalista con el fin de la II Guerra Mundial y la repartición de Europa en Berlín y, desde 1959, se expandió hacia América Latina con el triunfo de la Revolución cubana. La segunda, en cambio, tiene que ver con la crisis moral del país, que mantenía la herida abierta tras la invasión peruana y la pérdida territorial con la firma del Protocolo de Río de Janeiro, que cercenaba uno de los mayores imaginarios ecuatorianos: el acceso a la Amazonía, un derecho constituido por el pasado colonial. Con esa impronta, la Orden de los Frailes Menores elaboró discursos y prácticas ante estos dos problemas que afectaban o podrían afectar seriamente a la nación tal como había concebido hasta el momento: una nación católica, hispánica y amazónica.

Para este capítulo, nos fundamentaremos el trabajo de la Orden de los Frailes Menores con Jesús del Gran Poder frente al comunismo, sobre todo a partir de la lectura de *Ecuador Franciscano*, la revista mensual que sirvió como un órgano oficial del convento de San Francisco y el uso, tanto como práctica y discurso, que se le dio a Jesús del Gran Poder para estos “propósitos nuevos”, que nos advertía Hobsbawm, en la invención de tradiciones. Sin embargo, para entender el rol de los franciscanos, debemos también indagar en cuál fue la orientación de la Iglesia católica durante este período, que está fundamentalmente marcado por dos papados distintos: el de Pío XII, el último pontífice del Antiguo Régimen, y Juan XXIII, un papa de extracción más popular y con vocación histórica, quien convocó al Concilio Vaticano II. También destacaremos el rol de la prensa en sus publicaciones y la posición anticomunista, y pro estadounidense, que para entonces, buscaba aliarse de mayor manera con los países latinoamericanos a través de la Alianza para el Progreso, herramienta con la que buscaba evitar que los países de América Latina siguieran el camino cubano y la revolución liderada por Fidel Castro, y, más bien, se enrumbaran en el desarrollo capitalista en la región. También analizaremos, fundamentalmente en el Archivo Histórico del Municipio algunos de los discursos

hispanistas, no únicamente en el sentido en que piensan Ernesto Capello, Rosemarie Terán y Guillermo Bustos, en un tiempo que hubo que reinventar el hispanismo criollo, sino que fue fundamental para la reivindicación territorial del Ecuador: el derecho del país sobre el Amazonas es un derecho heredado de la colonia y que, citando a Bustos, también “se desarrolló como un discurso de identidad y, a la vez, de contestación frente a otras posturas de orientación diversa que, en los escenarios internacionales y local, circulaban en la coyuntura”.¹²⁰

1. Jesús del Gran Poder y su función anticomunista

En la edición de marzo de 1961 de *Ecuador Franciscano*, no hay una sola página que se refiera a Jesús del Gran Poder. Faltaba solo cuatro meses para que se llevara a cabo el salto al espacio público de esta figura religiosa, tal como lo señalamos en el capítulo anterior. Sin embargo, la imagen de la portada lo dice todo: “Señor del Gran Poder. Por tus lágrimas, salva al Ecuador”.¹²¹ Es cierto, como dice Max Weber, que el cristianismo es una religión de salvación, que es el eje de su mística: “el desarrollo de la religiosidad de un ‘redentor’, bajo el dominio de los infortunios característicos y recurrentes. Esta religiosidad se basó en el mito de un ‘salvador’ y suponía, hasta cierto punto, una concepción racional del mundo”.¹²² Hay, obviamente una idea de dolor, pero este “sufrimiento” y la “esperanza de salvación”, del que habla Weber, transita, por la naturaleza misma de las religiones, que pasa de un dolor individual a un dolor colectivo.¹²³ ¿Cuál era el sufrimiento y de qué debía Jesús del Gran Poder salvar al país con sus lágrimas? No hay una sola palabra que lo diga en este número de *Ecuador Franciscano*. Sin embargo, el 60% de su contenido es anticomunista. He de concluir, por inferencia, que Jesús del Gran Poder debía salvar al país del comunismo.

El propósito nuevo de la tradición inventada de Jesús del Gran Poder es la elaboración de un culto que se presentara de frente al comunismo. Como habíamos dicho anteriormente, el padre Francisco Fernández pretendió que en Quito se levantara la devoción a la Virgen de Fátima. Sus apariciones a los tres niños de Portugal, entre mayo y octubre de 1917, fue uno de los mayores acontecimientos y milagros del catolicismo en

¹²⁰ Guillermo Bustos, *El culto a la nación*, 344.

¹²¹ *Ecuador Franciscano*, “Jesús del Gran Poder. ¡Señor Jesús, por tus lágrimas salva a Ecuador!” Quito, marzo de 1961, n.º 211, 1

¹²² Max Weber, *Sociología de la Religión*, 13.

¹²³ *Ibid.*

el mundo. Sin embargo, no hay que olvidar que también fue un milagro que se mostraba en contra -o al menos preocupada- por el destino de Rusia. En su mensaje del 13 de julio de 1917, advierte lo que será el destino del mundo por los ataques a la Iglesia:

Cuando vean una noche alumbrada por una luz desconocida, sepan que es la gran señal de que Dios les dará de que va a castigar al mundo por sus crímenes por medio de la guerra, del hambre, de la persecución de la Iglesia y del Santo Padre. Para impedir eso, vendré a pedir la consagración de Rusia a mi Inmaculado corazón y la comunión reparadora de los primeros sábados. Si atienden mis deseos, Rusia se convertirá y habrá paz; si no, esparcirá sus errores por el mundo, promoviendo guerras y persecuciones de la Iglesia; los buenos serán martirizados; el Santo Padre tendrá que sufrir mucho; varias naciones serán aniquiladas. Al final, mi Inmaculado Corazón triunfará.¹²⁴

En la década de los 60 del siglo XX, la Iglesia mantuvo las tensiones con el comunismo, que traía, a diferencia del ejercicio de la razón de la modernidad liberal de finales del siglo XIX e inicios del XX, un problema aún más grande y profundo: el ateísmo comunista buscaba su aniquilación. Ya en el poder, como en la Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas o en “la China roja”, los devotos eran perseguidos, torturados, enviados a campos de concentración o asesinados. Con la revolución cubana, el comunismo había puesto ya un pie en esta parte del mundo. Solo era cuestión de tiempo para que intentara instalarse en el resto América Latina y había que evitarlo.

La URSS, China y Cuba tenían estrategias para penetrar con este “mal” en el resto del continente, como la infiltración en las iglesias, las instituciones educativas, la radiodifusión, acciones de sabotaje y expansión de la guerrilla y a las que adherían fervorosamente estudiantes y organizaciones obreras. En Ecuador, llegaban a contarse 20.000 trabajadores sindicalizados para 1961. Eran “buenos cristianos los más, pero con pesar lo digo, y todos lo sabemos, bajo las consignas de dirigentes socialistas y comunistas”, dijo el padre Moreno, en una conferencia titulada “El septuagésimo aniversario de la encíclica *Rerum Novarum*”, del Papa León XIII, presentada en “el acto académico de la Unión Democrática Ecuatoriana de Derecha (UDET), el 15 de mayo de 1961.”¹²⁵

Ante la amenaza comunista, la Orden de los Frailes Menores tenía muy claro que la respuesta no debía ser solamente religiosa, sino también política. “La confusión de ideas ha llegado a tal exaltación que a muchos católicos y católicas se les oye decir que

¹²⁴ *Diócesis de San Fernando de Apure*, “10 mensajes de la Virgen de Fátima que revelan el misterio de Dios”. <https://diocesisdesanfernando.org/10-mensajes-de-la-virgen-de-fatima-que-revelan-el-misterio-de-dios/>

¹²⁵ Agustín Moreno, “El septuagésimo aniversario de *Rerum Novarum*”, *Ecuador Franciscano*, n.º 245, Julio de 1961, Año 21, 305.

nada tiene que ver la religión con la política. Esto es un error craso y que da pena oír de labios de gente al parecer sensata”, dice el editorial de *Ecuador Franciscano* titulado “Lucha electoral”,¹²⁶ de abril de 1960, año en que se disputaban las elecciones para la presidencia de la República y en la que la prensa apoyó evidentemente a Galo Plaza y fue feroz contra José María Velasco Ibarra, que fue finalmente el triunfador en las urnas.

Uno de los vehículos de esta disputa política fue la revista *Ecuador Franciscano*, que circuló en el país entre 1941 y 1972. Entre enero de 1959 y diciembre de 1964, circularon 147 números. Fundamentalmente, buscaba guiar a los fieles ante los tiempos que se avecinaban: la desazón moral luego de la guerra del 41, los temas nacionales y mundiales; se ponía en escena los asuntos morales de una “Patria” que debía someter sus designios a la doctrina católica. Aunque también se cuestionaba el materialismo y la voracidad de consumo del sistema capitalista de la época, el tema político fundamental era la amenaza comunista, que incluso se ha

inventado un misticismo comunista por el cual sus secuaces se dan el nombre de apóstoles y mártires de estas sangrientas ideas y hay hombres tan convencidos de estos errores que no hay potencia humana ni divina que les convenza. No hay duda que el demonio está metido en estos pobres hombres y, en este sentido son unos infieles endemoniados.¹²⁷

La franciscana Ciudad de Quito estaba descomponiéndose moralmente: los anuncios de *night clubs* y cabarés, con imágenes de vedettes voluptuosas, algunas traídas del extranjero ocupaban varias páginas de una sola edición de *El Comercio* y *Últimas Noticias*. Otro momento intenso de la “descomposición moral” fue el asesinato de Wilfrido Villamar, en diciembre de 1963, ejecutado en un acto de celos por un poeta de las elites quiteñas y funcionario de la Cancillería, Paco Granizo. La revista *La Calle*, de Alejandro Carrión, fue despiadada porque la política exterior estaba en manos de hombres que, por afeminados, no habrían podido mantener los secretos que la seguridad nacional requería en la Cancillería.¹²⁸ La seguridad nacional no es un dato menor, aunque solo diré que, ante la avanzada comunista, Ecuador, en 1964, pasó de tener una Ley de Defensa, resultado de las tensiones con Perú, a una Ley de Seguridad Nacional por la arremetida comunista y la guerrilla de Toachi de 1962.¹²⁹

¹²⁶ *Ecuador Franciscano*, “Lucha electoral”, n.º 230, Año 20, abril de 1960.

¹²⁷ *Ecuador Franciscano*, “La quebrantadora de todas las herejías”, n.º 243, Año 21, mayo de 1961, 195.

¹²⁸ Pedro Pascual, “¡Basta de podriditos!”, *La Calle* n.º 358, 10 de enero de 1964, 7.

¹²⁹ Roque Espinosa, “La emergencia del Estado de Seguridad en el Ecuador”, en *La Junta Militar y sus repercusiones. Los años sesenta y la historia contemporánea del Ecuador*, Enrique Ayala Mora y César Montúfar ed. (Quito, Universidad Andina Simón Bolívar Sede Ecuador / Corporación Editora Nacional, 2024), 94.

Cuando en febrero de 1962 Cuba se declara oficialmente parte de la órbita soviética, el discurso anticomunista y la defensa de la religión católica comenzaron a ser hegemónicos en *Ecuador Franciscano*, al estilo de las revistas católicas francesas en el tiempo de caso Dreyfus (1894-1906), en que parecían tener una posición de derecha.¹³⁰

No es arbitrario entender, en este contexto, cuál fue el proceso de la Iglesia católica en ese sentido dual que tiene. Según los teólogos José Comblin y Francisco Javier Calvo, en la busca de una *Teología de la ciudad*, se puede pensar en una Iglesia universal y una iglesia local, ambos componentes del cuerpo místico de Cristo en una ciudad.¹³¹ Y si bien son complementarias, manifiestan ese cuerpo místico de Cristo de distinto modo, lo que nos permite pensar en esas dos ciudades, dividida no únicamente en una geografía de clase, sino también de las dos iglesias que conviven en una ciudad.

¿Cuál era la idea de Iglesia universal y que regía en el mundo de la Iglesia local de Quito y en la Orden de los Frailes Menores? Anteriormente, leímos un fragmento del discurso de Agustín Moreno en una organización política de derecha y que recordaban los 70 años de la encíclica *Rerum Novarum*, del papa León XIII, de 1891. Esta fue la primera encíclica de carácter social del catolicismo. Con este Pontífice se aceptaba, aunque a regañadientes, que la elección popular no reñía con los designios divinos. Sin embargo, sectores de la iglesia influyentes en sus comunidades comenzaban a editar publicaciones, mayormente revistas, que sostenían que la República -el concepto república- entrañaba la destrucción de los valores morales. Solamente era concebible una solución católica a los problemas contemporáneos, algo que sostuvo como principio general *Ecuador Franciscano*. Luego, Pío XI, en sus encíclicas *Quadragesimo anno* y *Divini redemptoris*, según José Ferraro, quien por cierto analiza la historia desde el materialismo histórico, “condenó al socialismo marxista, pero aceptó y legitimó éticamente al capitalismo en una forma reformada, concediendo al obrero el derecho de exigir un mejor precio por su fuerza de trabajo, pero conservó el derecho del capitalista a la ganancia”.¹³²

En el periodo que estudio, ya era pontífice Juan XXIII, un Papa opuesto radicalmente a su predecesor, Pío XII, que, para Paul Johnson, “durante casi veinte años reinó como el monarca autocrático de la última corte del *ancien régime* de la historia”.¹³³

¹³⁰ Paul Johnson, *La historia del cristianismo* (Barcelona: Penguin Random House, 2024), 620.

¹³¹ José Comblin y F. Javier Calvo, *Teología de la ciudad*, 254-5.

¹³² José Ferraro, *La religión como política. Crítica de la historia de la salvación como ideología* (México: Editorial Ítaca, 2002), 20.

¹³³ Paul Johnson, *La historia del cristianismo*, 667.

Durante su reinado, “el catolicismo mundial se mantuvo inmóvil, congelado en una postura que en todos los aspectos esenciales había sido asumida por éste en el tercer cuarto del siglo XIX”.¹³⁴

En ese sentido, Pío XII era el Papa del “aislamiento”, tanto en su comportamiento personal, tanto en lo que tenía que ver con el credo y lo político. Como sabemos, su condena al nacionalsocialismo recién llegó tras la caída Berlín y la muerte de Hitler. Pero durante los 13 años que duró su pontificado tras el fin de la Segunda Guerra Mundial, creyó sinceramente que la “Iglesia no podía cambiar porque tenía razón y siempre la había tenido. El catolicismo debía permanecer exactamente en el punto en que estaba. A los herejes y cismáticos correspondía someterse como, a su debido tiempo, sin duda lo harían”.¹³⁵

En cuanto a lo político, la guerra no cambió para nada su visión del mundo. Más bien, había reafirmado “su juicio inicial. Al ignorar al Vicario de Cristo la sociedad internacional se encaminaba al desastre” y que el comunismo ateo era “el peor desastre para el cristianismo y la civilización desde el fin de las guerras de la religión”.¹³⁶ Pío XII veía al mundo “en términos de una cruzada cristiano-capitalista contra el ateísmo marxista”.¹³⁷

2. La cruzada capitalista de la Iglesia

En esta cruzada católica y capitalista de Pío XII, con mayor o menor intensidad, con más o menos invenciones, o, como dice Herrera, “adaptarse con mayor o menor facilidad”,¹³⁸ se mantuvo la Iglesia católica latinoamericana y la ecuatoriana durante el período que estudiamos. Sin embargo, creo que es conveniente detenerme un momento para entender los modelos de Iglesia que había en la región y que aún convivían en el período que estudiamos.

Leonardo Boff, al analizar la Iglesia en América Latina, plantea la relación *Reino-Iglesia-Mundo*. En *Iglesia, carisma y poder*,¹³⁹ el teólogo brasileño, habla de tres modelos de iglesias imperantes. Por una parte, tenemos la “Iglesia como *civitas Dei*”, cuando la

¹³⁴ Ibid., 666.

¹³⁵ Ibid., 669.

¹³⁶ Ibid.

¹³⁷ Ibid., 667.

¹³⁸ Gioconda Herrera, “La Virgen La Dolorosa...”, 391

¹³⁹ Leonardo Boff, *Iglesia, carisma y poder. Ensayos de eclesiología militante* (Santander: Sol Terrae, 1981), 16-9.

“Iglesia es entendida como la portadora exclusiva de la salvación”. Además, como “su campo de actuación es el campo estrictamente sagrado, se muestra insensible a los problemas humanos que tienen lugar fuera de sus límites, en el mundo y en la sociedad. Lo político, que constituye la dimensión de lo ‘sucio’, debe ser evitado en lo posible. Más que neutralidad, lo que impera es indiferencia frente a las realidades ‘mundanas’”.¹⁴⁰

El segundo modelo, la Iglesia se muestra como “mater et magistra” (madre y maestra). “La Iglesia se hace presente en el mundo mediante un pacto con el Estado, el cual provee todas las necesidades de la Iglesia y garantiza su funcionamiento”.¹⁴¹ Sostiene Boff que es una herencia colonial, aunque el Patronazgo se hubiera derrumbado, la Iglesia ajustó el modelo y tuvo una nueva variante con el nacimiento de los Estados nacionales. “La Iglesia se acerca a las clases dominantes que controlan el Estado y organiza sus obras en el seno o a partir de los intereses de dichas clases dominantes”.¹⁴² Sin embargo, era una Iglesia reformista, que creía que se podía “servir al pueblo y a las grandes mayorías pobres”, pero como estos carecen de medios para llevarlo adelante, “la Iglesia se acerca a quienes están realmente en condiciones de ayudar: las clases acomodadas. Educa a sus hijos para que, imbuidos de espíritu cristiano, liberen a los pobres. En esa estrategia se creó una amplia red de obras asistenciales”.¹⁴³ En esta categoría se coteja aquello que nos propone Herrera como expresión modernizante de la Iglesia: La manifestación sagrada de La Dolorosa, además de realizarse en un recinto privado, se da en un “objeto de la industria moderna”.¹⁴⁴ Pero, si atendemos a la invención de las tradiciones -una expresión moderna- el franciscanismo apeló a una imagen remota para darle un propósito nuevo, aunque semejante: el avance de una secularización que sí amenazaba a la Iglesia .

El tercer modelo trata de una modernización de la Iglesia de los últimos cincuenta años en América Latina, dice Boff, en este libro en 1981 y por el que fue silenciado e impedido impartir la misa por orden del cardenal Joseph Ratzinger, posteriormente el papa Benedicto XVI. Se trataba de la “Iglesia como sacramentum salutis (sacramento de salvación): la modernización de la Iglesia”.¹⁴⁵

¹⁴⁰ Ibid., 16.

¹⁴¹ Ibid., 17.

¹⁴² Ibid.

¹⁴³ Ibid., 18.

¹⁴⁴ Gioconda Herrera

¹⁴⁵ Ibid., 20

Había aparecido una “burguesía industrial dinámica, nacionalista y modernizadora [y] el espantajo que había que exorcizar era el subdesarrollo”.¹⁴⁶ La Iglesia comienza a participar de este proceso desarrollista:

Los principales problemas ya no eran los doctrinales (combatir la penetración protestante y el secularismo del Estado) y litúrgicos-disciplinares, sino los relacionados con la sociedad: la justicia, la participación, el desarrollo integral para todos [...] Es menester valorar la ciencia y la relativa autonomía de las realidades terrenas, así como desarrollar una ética del progreso y del compromiso en la transformación social.¹⁴⁷

Boff entiende que el Concilio Vaticano II elaboró una teología apropiada para estos ideales de progreso, y, como se lee en la cita, la necesidad de una “ética del progreso”, lo que significa un cambio fundamental en los postulados católicos y, más bien, tomo como referencia la ética protestante y el espíritu capitalista, que plantea Weber.

El Vaticano II fue una puesta al día de la Iglesia. Sin embargo, “el discurso de la Iglesia se hizo más profética, en el sentido de denunciar los abusos del sistema capitalista y la marginación del pueblo”.¹⁴⁸ La Iglesia no fue incómoda para los sectores modernos, pero tampoco un aliado. “Fundamentalmente no pedía otro tipo de sociedad, sino una mayor participación en la ya existente dentro del sistema liberal moderno de capitalismo avanzado y tecnológico”. Se aproxima más a la ciencia que a los Estados, pues la modernidad era producto “de la gran empresa científico-técnica. A este ‘mundo’ trató la Iglesia de acercarse, reconciliarse con él y ofrecerle su colaboración diaconal”.¹⁴⁹

Para Leonardo Boff, este era el modelo que estaba vigente en América Latina, aunque ya aparecía el espíritu “profético” de una “iglesia a partir de los pobres”, como el nuevo modelo. Comenzaba a gestarse la Teología de la Liberación en los años 60, el período que estudiamos. No es esta nueva teología el tema de este trabajo, aunque fuere necesario mencionarla para entender en qué contexto se ubicaron los franciscanos en el momento de inventarse la tradición de Jesús del Gran Poder. Esta fue la forma que Herrena nos planteaba de las nuevas significaciones sociales y que pueden ser “entendidas únicamente con el estudio de casos particulares”.¹⁵⁰

La Orden de los Frailes Menores, en Ecuador, estaba más embarcada en la cruzada de Pío XII y no en la posición de ofrecer esa colaboración diaconal en el contexto

¹⁴⁶ Ibid.

¹⁴⁷ Ibid.

¹⁴⁸ Ibid., 21

¹⁴⁹ Ibid.

¹⁵⁰ Gioconda Herrera, “La Virgen la Dolorosa...”, 391.

científico, tecnológico y cultural que comenzaba en la década de los 60 del siglo XX. En 1961, setenta años después de la *Rerum Novarum*, la defensa de la religión católica entre los franciscanos tenía un problema: la melancolía, como si con advertir los peligros del comunismo bastara para que los fieles espanten a los rojos, “esta nueva religión”, como Santa Clara de Asís espantó a los sarracenos con solo mostrarles el custodio con el Santísimo Sacramento para devolvernos a mejores momentos. Ese vivir del pasado es algo que aquejaba a la Iglesia, al menos en las voces de los religiosos que publicaban la revista *Ecuador Franciscano*.

El padre Moreno, en el discurso sobre los 70 años de la encíclica *Rerum Novarum*, parecía también extrañar el *Antiguo Régimen*. No veía, entendía ni abrazaba los nuevos tiempos y no tenía una respuesta profética, del modo en que nos acaba de plantear Leonardo Boff. Más bien decía con pena que los gremios o cofradías habían desaparecido décadas antes de la publicación de la encíclica de León XIII, el 15 de mayo de 1891. “El trabajo era arduo, rutinario quizá, pero los medios de sustento eran abundantes y baratos”. Sin embargo, ante la presencia de “los ardientes rayos de la falsa doctrina” era imprescindible volver “los ojos a nuestros antepasados en la fe y en la doctrina, que nos empapemos de su espíritu, que saturemos nuestra labor con los ideales que ellos persiguieron, que sepamos responder elegantemente a la esperanza que ellos pusieron en nuestra decisión y en nuestra fortaleza”.¹⁵¹

Quizá esta no fue la mejor idea para la Iglesia y posiblemente determinante para su futuro. En 1956, Arnold J. Toynbee, en su libro *El historiador y la religión*, sostuvo que “las religiones superiores son instituciones históricas”. Sin embargo, cuando reflexiona sobre el cristianismo, cree que

si la esencia de una religión superior no se atuviera a las circunstancias locales y transitorias y no se pusiera “en la onda” de éstas, nunca alcanzaría ningún auditorio, pues en toda sociedad humana las verdades y dictados permanentes universales quedan cubiertos por el ropaje cultural local y transitorio con que Adán y Eva cubrieron su desnudez, desde que comieron del fruto del Árbol del conocimiento. Por otra parte, si una religión superior no es capaz de cambiar su tono o no está dispuesta a cambiarlo cuando la corriente de la historia la lleva, en otros tiempos y lugares, a nuevos teatros de la vida social, su no desechada adaptación a un medio social pasado, la hará aun [sic] más discordante respecto del medio social presente, que si se presentara despojada de todo atavío accesorio.¹⁵²

¹⁵¹ Agustín Moreno, “El septuagésimo aniversario de *Rerum Novarum*”, 267.

¹⁵² Arnold Toynbee, *El historiador y la religión* (Buenos Aires: Emecé Editores, 1958), 266-7.

El año de 1962 fue un año complejo en el contexto mundial. El papa Juan XXIII había llegado al trono de San Pedro cuatro años antes con un aire refrescante. Su política en el Vaticano fue el ecumenismo y sobre todo haber abrazado a las otras religiones cristianas, aunque Roma se mantuvo como centro de la cristiandad. También abrió el diálogo con el mundo comunista e impulsó un proceso de democratización dentro de la Iglesia.

Evidentemente, fue el primer punto, el ecumenismo, lo más importante de su papado. Convocó al Concilio Ecuménico, que terminó llamándose Concilio Vaticano II. Hubo que excluir el adjetivo ecuménico porque no se logró que fuera en realidad ecuménica. Los ortodoxos no asistieron porque no logró tener una representación acordada entre los variados patriarcas. Con esta ausencia, tampoco se pudo invitar a los protestantes. Sin embargo, abolió la calificación de herejía ni esperaba que volvieran al catolicismo como creía Pío XII, para quien la Iglesia, por su propia característica de católica (universal), era ya ecuménica por naturaleza. Con Juan XXIII se convirtieron en los “hermanos separados”. Sin embargo, lo dice dentro de una convicción católica: siempre será la religión verdadera y todos lo que se haga en el mundo moderno será mejor si se los hace a la luz de Evangelio.¹⁵³

No dejó de cuestionar las distintas formas de “ateísmo moderno” y “sistemático”, tema que se trata casi el inicio de la pastoral más interesante: *Gaudium et Spes [Alegría y Esperanza]. Sobre la Iglesia en el mundo actual*. En esta pastoral, que es la que busca la puesta al día de la Iglesia, al ateísmo es también un ataque a la Iglesia y es fruto de la modernidad:

el ateísmo nace a veces como violenta protesta contra la existencia del mal en el mundo o como adjudicación indebida del carácter absoluto a ciertos bienes humanos que son considerados prácticamente como sucedáneos de Dios. La misma civilización actual, no en sí misma, pero sí por su sobrecarga de apego a la tierra, puede dificultar el acceso del hombre a Dios [...] El ateísmo, considerado en su total integridad, no es un fenómeno originario, sino un fenómeno derivado de varias causas, entre las que se debe contar también la reacción crítica contra las religiones, y, ciertamente en algunas zonas del mundo, sobre todo contra la religión cristiana.¹⁵⁴

Queda claro que el Concilio Vaticano II se refiere a algunos lugares del mundo en donde hay una reacción crítica sobre todo contra la religión católica. Hemos de suponer

¹⁵³ Constitución Pastoral *Gaudium et Spes*. Sobre la Iglesia en el mundo actual. Constitución Pastoral GAUDIUM ET SPES. Sobre la Iglesia en el mundo actual. https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vatii_const_19651207_gaudium-et-spes_sp.html#

¹⁵⁴Ibíd., 8.

que esos lugares en el mundo corresponden al Este europeo y el Lejano Oriente, y Cuba en Occidente, en donde estaban instaladas ya las sociedades comunistas, que por doctrina son ateas y en donde se perseguía al cristianismo:

Entre las formas de ateísmo moderno debe mencionarse la que pone la liberación del hombre principalmente en su liberación económica y social. Pretende este ateísmo que la religión, por su propia naturaleza, es un obstáculo para esta liberación, porque, al orientar el espíritu humano hacia una vida futura ilusoria, apartaría al hombre del esfuerzo por levantar la ciudad temporal. Por eso, cuando los defensores de esta doctrina logran alcanzar el dominio político del Estado, atacan violentamente a la religión, difundiendo el ateísmo, sobre todo en materia educativa, con el uso de todos los medios de presión que tiene a su alcance el poder público.¹⁵⁵

Más adelante, sin embargo, adquiere un tono conciliatorio en medio del rechazo: “La Iglesia, aunque rechaza en forma absoluta el ateísmo, reconoce sinceramente que todos los hombres, creyentes y no creyentes, deben colaborar en la edificación de este mundo, en el que viven en común”.¹⁵⁶ Es decir es un rechazo filosófico, pero ya no vivencial en contra de aquellos que dudan de la existencia de Dios y, por tanto, de pertenecer una religión.

Sería injusto desde el punto de vista histórico y ético sostener que el Concilio Vaticano II fue únicamente una modernización de la Iglesia ante el surgimiento de los Estados ateos. Apoyó el derecho a la organización social y en cuanto a la apropiación de los bienes de la tierra, cuestionó la voracidad capitalista: “las cosas exteriores que legítimamente posee como exclusivamente suyas, sino también como comunes, en el sentido de que n le aprovechen a él solamente, sino también a los demás”. El derecho a la propiedad privada es, para esta pastoral, “un derecho que a todos corresponde”.¹⁵⁷

Sin embargo, el Papa y el Concilio tuvieron sus detractores, que mayormente se encontraban en los sectores conservadores de la curia romana. De hecho, la alocución inicial de Juan XXIII en el Concilio fue una respuesta a la conferencia que dio el cardenal Giuseppe Pizzardo en la Universidad de Letrán, en 1960. Este había sido, entre 1939 y 1968, Prefecto de la Congregación para la Educación Católica, que se dedicaba a supervisar las universidades católicas y pontificias, y, entre 1951 y 1959, fue secretario de la Sagrada Congregación del Santo Oficio de la Romana y Universal Inquisición.

En su conferencia, Pizzardo defendió la existencia de las dos ciudades: la Ciudad de Dios y la Ciudad de Satán; esta se encontraba fuera de los muros vaticanos. El mundo

¹⁵⁵ *Ibid.*, 9.

¹⁵⁶ *Ibid.*

¹⁵⁷ *Ibid.*, 34.

era Babel. Y esto también estaba vinculado a los tiempos modernos: el “vano espejismo de prosperidad perfecta y felicidad terrena”.¹⁵⁸

Cuando arrancó el Concilio Vaticano II, Juan XXIII cuestionó este pensamiento y pidió a los católicos irlo desechando porque los católicos deben vivir en el mundo y ser prédica evangélica. “En el estado actual de la sociedad ven únicamente ruina y calamidad”, dijo el Papa.

Están acostumbrados a afirmar que nuestra época es mucho peor que los siglos pasados. Se comportan como si la historia, que nos enseña acerca de la vida, nada tuviera que decirles... Por el contrario, deberíamos reconocer que, en el momento histórico actual, la Divina Providencia está encaminándonos hacia un nuevo orden de las relaciones humanas que, por intermedio del hombre y lo que es más, por encima y más allá de sus propias expectativas, está tendiendo hacia la realización de designios más elevados, pero aún misteriosos e imprevistos.¹⁵⁹

La comunidad franciscana recibió con algarabía el Concilio y creyó en esos vientos renovadores que venían con Juan XXIII. Sin embargo, la declaratoria de la Cuba comunista y la crisis de los misiles fueron el detonante para la reacción de muchos sectores de la Iglesia. Mientras tanto, en la Isla, Fidel Castro evaluaba la ruptura de relaciones con el Vaticano, a la vez que se impulsaba un movimiento cismático en el catolicismo liderado por Germán Lence.¹⁶⁰

Este trabajo pecaría de arbitrariedad si no tomase en cuenta el elemento religioso en sí y la perpetua necesidad del ser humano de una divinidad, como lo sostienen Mircea Eliade,¹⁶¹ Max Weber o María Zambrano: “Hegel llevó a su extremo [...] la más clara expresión de la tragedia “humana”, de la tragedia de lo humano: no poder vivir sin dioses [...] en el sentido más elemental de una realidad distinta y superior a los humanos.”¹⁶² Si bien la secularización, el ateísmo eran crecientes y Jesús del Gran Poder fue la devoción que procuraba alejar esta amenaza, no hay registros que revelen una motivación anticomunista entre los devotos. Para cucuruchos y verónicas, Jesús del Gran Poder se convertía en la figura de la redención y la salvación. “Por decisivas que sean las influencias sociales, económicas y políticas sobre una ética religiosa, en un caso específico, esta adquiere esencialmente su peculiaridad a partir de fuentes religiosas y,

¹⁵⁸ Johnson, *La historia del cristianismo...*, 672.

¹⁵⁹ Ibid., 673.

¹⁶⁰ Henry Raymont, “Sacerdote pidió a Obispo de Santiago y a sus ‘fieles perros’ que salgan de Cuba”, *El Comercio*, martes 7 de marzo de 1961, 10.

¹⁶¹ Mircea Eliade, *Lo sagrado y lo profano* (Argentina: Libros Tauro, sf).

¹⁶² María Zambrano, *El hombre y lo divino* (México: Fondo de Cultura Económica, colección Breviarios, 2020), 17.

sobre todo, del sentido de su anunciación y de su promesa”.¹⁶³ Jesús del Gran Poder, en su dimensión sagrada, atendía las necesidades de los pobres, de los necesitados y de los que sufren. Es el

divino consolador que va poniendo en las llagas del alma y del cuerpo su divino bálsamo: Hay tantas tristezas en la vida; el dolor atenace a todos los corazones: hambre material y hambre espiritual padecen los humanos; penas, amarguras, lágrimas, desesperaciones y dolores de todo género constituyen la triste herencia del pobre corazón humano.¹⁶⁴

Quizá esto explique, más allá de los milagros -inventados o no-, por qué en pocos meses la devoción de Jesús del Gran Poder creciera vertiginosamente. Quito tenía algunas manifestaciones religiosas los Viernes Santo previos. En la agenda devocional por el Viernes Santo de 1961 de *El Comercio*, no hay una sola información de qué ocurrirá en el convento de San Pablo y la Iglesia de San Francisco. Si, hay, en cambio, información de ritos en parroquias franciscanas de Quito, como La Floresta y Guápulo, además de otras órdenes y congregaciones, como el Descenso de Cristo, en la iglesia de Santo Domingo.¹⁶⁵ En la edición de Jueves Santo del año siguiente, cuando ya aparece la gran pauta publicitaria que mencionamos en el capítulo anterior, aparecían también publicidades de menor tamaño en la que ciertos sectores evangélicos invitaban a sus ceremonias del Viernes Santo. Esto revelaría, de algún modo, el campo de disputa que tenían catolicismo y protestantes. Estos, aún minoritarios, habrían cumplido con estos ritos por la fuerza cultural de una religión como la católica, mas no como parte de la convicción simbólica de su fe. La estación radiofónica Hoy Cristo Jesús Bendica (H.C.J.B) presentó un espectáculo y, por la tarde, “las siete palabras de Jesús desde la Cruz del Calvario”,¹⁶⁶ un rito que remite al catolicismo.

Aunque la dimensión de lo religioso es inevitable, incluso en la feria taurina, el objetivo de este capítulo fue llevar adelante una revisión del pensamiento franciscano en el contexto cultural, político e intelectual de la época en Quito, es decir, una eclesiología. Y no cabe duda de que, en la Orden de los Frailes Menores, la devoción a Jesús del Gran Poder era también la defensa católica y nacional ante la presencia del comunismo. En la primera crónica de la procesión penitencial del Viernes Santo, 20 de abril de 1962, el padre Luzuriaga, con su seudónimo Luxceli, afirma que “Jamás se ha presenciado una

¹⁶³ Max Weber, *Sociología de la religión*, 8

¹⁶⁴ Luxceli, “La devoción al Señor del Gran Poder”, en *Ecuador Franciscano* n.º 250, diciembre de 1961, 552.

¹⁶⁵ El Comercio, “La Iglesia recuerda hoy la Pasión y Muerte de Jesús”, *El Comercio*, viernes 31 de marzo de 1961, 7.

¹⁶⁶ El Comercio, “La Voz de Los Andes (H.C.J.B)”, *El Comercio*, jueves 19 de marzo de 1961, 5.

devoción tan popular, un amor tan ardiente. Ya lo dijimos en otra ocasión: La devoción a Jesús del Gran Poder es la respuesta amorosa y divina de Cristo nuestro bien a las blasfemias que esporádicamente mancharon el ambiente de Quito, salidas de lenguas comunistas”.¹⁶⁷

3. Jesús del Gran Poder y la respuesta hispanista

La discusión no resuelta sobre el origen de la estatua de Jesús del Gran Poder, conocida anteriormente como El Nazareno puede volverse fundamental en este capítulo. De hecho, en la primera portada del periodo que estudio de *Ecuador Franciscano* en que aparece el rostro de Jesús del Gran Poder, marzo de 1961, se dice “obra del famoso Montañez”.¹⁶⁸ [sic] Como hemos dicho anteriormente, cuando tratamos de entender la “invención de tradiciones”, Enrique Ayala Mora considera que es traída de Sevilla, de cuya escuela de imaginería el andaluz Juan Martínez Montañés fue su máximo representante. Ayala Mora no sostiene que lo hizo Montañés, como tampoco algunos relatos franciscanos, como los del padre John Castro, basados en la tradición oral entre los frailes menores y que señalan que estuvo elaborado en Ecuador y hecho con palo de balsa por un padre de quien solo se sabe el nombre, el padre Carlos, y que la estatua estuvo en el convento “más o menos desde 1620 o 1630”, época en la que trabajaba Montañés. En un recorrido por el Museo Franciscano, el padre Castro muestra las otras esculturas que se usaban para el Vía Crucis que se realizaba al interior del convento y que también se atribuyen al padre Carlos; tienen el mismo rostro del de Jesús del Gran Poder, aunque distantes en la perfección de las lágrimas.

Se puede entender que había una necesidad de legitimación de la figura de Jesús del Gran Poder encontrado en Quito con la que hay en Sevilla. No obstante, también el Gran Poder sevillano se atribuyó falsamente a Montañés.¹⁶⁹ Manuel Jesús Roldán afirma que Heliodoro Sancho Corbacho, “dio a conocer a Juan Mesa como autor de la universal

¹⁶⁷ Luxceli, “La procesión de Viernes Santo en Quito”, en *Ecuador Franciscano* n.º 256, Junio de 1962, 253.

¹⁶⁸ *Ecuador Franciscano*, “Jesús del Gran Poder. ¡Señor Jesús, por tus lágrimas salva a Ecuador!”, n.º 211, marzo de 1961), 1.

¹⁶⁹ Manuel Jesús Roldán, *Gran Poder. Historia, arte y devoción* (Sevilla: Editorial Almuzara, 2014), 71.

talla”¹⁷⁰. Mesa era cordobés y -eso sí- “discípulo aventajado de Montañés, desgraciadamente fallecido a una temprana edad”.¹⁷¹

Había, sin duda, una necesidad de reafirmar la tradición hispánica tanto en la procesión taurina como en la procesión penitencial. Aunque en ambos casos parece evidente desde lo visual y las ritualidades que contienen, voy a dedicar unas páginas al discurso hispanista que se divulgaba en ese momento en la ciudad de Quito y veremos cómo se la incorpora para reafirmarse en una tradición que constituye el *discurso de la nación ecuatoriana*.

Inventadas ambas tradiciones alrededor de Jesús del Gran Poder, se hace necesario el estímulo de su origen: el carácter sevillano de las dos procesiones. Como ya habíamos dicho, Sevilla es la cuna del Gran Poder, influyente en la imaginería quiteña. Además, es una de las capitalidades de la tauromaquia y en donde su mayor feria comienza el Domingo de Pascua, dos días después del Viernes Santo, día en que las hermandades del Gran Poder sevillanas hacen su “Estación de Penitencia” desde las 01h00 hasta las 07:45.¹⁷² Por las horas de la organización es, pues, posible inferir que la intención inicial de realizar la primera procesión de Jesús del Gran Poder franciscano, desde las 00:00 hasta las 06:00 del Viernes Santo recibió alguna influencia del Gran Poder sevillano.

Religión y tauromaquia van de la mano. Razón tiene Rosemarie Terán, en su ensayo “El proceso de ‘invención de tradición’ en la fiesta taurina”, cuando afirma que el 12 de octubre de 1930 se introduce en el país la versión moderna de las corridas de toros, con la inauguración de la Plaza Arenas y la presencia de toreros importados en un “contexto de hispanización”.¹⁷³

El estatus que las corridas de toros adquirieron en el Ecuador se afianza en las décadas siguientes gracias a las campañas que emprende el dictador Francisco Franco en su empeño por ampliar la influencia cultural española a través de la exportación de una imagen nacional articulada en torno a los toros, el flamenco y la religiosidad popular, sobre todo la andaluza. La síntesis de este proyecto neocolonial, rápidamente interiorizado y reproducido por las élites criollas ecuatorianas se encarna en la feria Jesús del Gran Poder establecida en la década de 1960, que estrecha lazos entre los símbolos religiosos, las corridas de toros y la celebración de la fundación española de la ciudad.¹⁷⁴

¹⁷⁰ Ibid.

¹⁷¹ Ibid.

¹⁷² *Semana Santa Sevilla* 2019 [folleto turístico]. Rojo Artes Gráficas, Sevilla, 2019, 12.

¹⁷³ Rosemarie Terán, “El proceso de invención de tradición’ en la fiesta taurina”, en, *Patrimonio local y ciudadanía*, Santiago Cabrera Hana ed. (Quito: Universidad Andina Simón Bolívar Sede Ecuador / Centro Cívico Ciudad Alfaro / Corporación Editora Nacional, 2011), 91.

¹⁷⁴ Ibid., 94

Procesión de Viernes Santo y corridas de toros, en Sevilla y en Quito van de la mano. Aunque le demos un origen pagano a las corridas de toros, no es menos cierto que tiene un profundo vínculo con la religión católica. Muchas de las ferias taurinas toman su nombre del panteón divino: Feria de San Isidro (Madrid), de la Virgen de los Llanos (Albacete), del Señor de los Milagros (Lima), por solo nombrar tres. Además, esos tres elementos de exportación de una imagen, “los toros, el flamenco y la religiosidad popular”, fue bien acogida en Ecuador. En *Ecuador Franciscano* no fueron ajenos a esa visión del catolicismo español y sus repercusiones con Jesús del Gran Poder.

En la edición número 244, de junio del 1961, Nelson Aníbal Núñez, un intelectual y científico de la época, miembro de la Orden Tercera, escribió un artículo titulado “La Devoción Franciscana”, en la que sostenía que es una “devoción netamente española, propia de la tierra cuajada de santos y santas como en parte alguna”.¹⁷⁵ Sostenía que, precisamente, por el carácter hispano de Jesús de Gran Poder, tendría “el saber sacrificarse para cambiar las rutas de nuestra nacionalidad”.¹⁷⁶ Núñez apela, entonces, a un pasado reciente de España sin enunciarlo, pero claramente entendible en el contexto del que nos habla Rosemarie Terán: la Guerra Civil española y el triunfo del conservadurismo católico por sobre liberales y comunistas de la República: “Jesús del Gran Poder llega a nuestro Quito cuando nuestra ciudad debe defender sus ideales, debe hacer frente a las injurias de los tiempos, debe mostrar que *lleva en sus venas unas chispas de sangre española, de esa sangre que se regó en su suelo, cuando había que verterla, en momentos que parecía bambolear el mundo*”,¹⁷⁷ añade Núñez.

El discurso católico hispanista de los años 30 se vincula con los 60 y el anticomunismo. Cuando el país entraba en una crisis identitaria como nación con la penetración del comunismo, que ya se había convertido en un enemigo interno, la salvación de la nación estaba en los principios católicos. Pero este no era solamente un movimiento local, aunque tendrá sus particularidades. En realidad, como dice Ernesto Capello en “Hispanismo casero...”, este deseo de “españolizar Quito puede ser considerado una manifestación de un movimiento más global: el Hispanismo que consideraba al mundo hispanohablante como una raza singular, cuya pureza espiritual era la mejor esperanza para redimir al mundo de la decadencia moderna”.¹⁷⁸ Así, afirma que

¹⁷⁵ Nelson Aníbal Núñez, “La Devoción Franciscana”, en *Ecuador Franciscano*, junio de 1961, n.º 244, 276.

¹⁷⁶ *Ibid.*, 277.

¹⁷⁷ *Ibid.* [El énfasis es mío]

¹⁷⁸ Ernesto Capello, *Hispanismo Casero...*, 56.

este proyecto discursivo “debe ser visto como una respuesta no solo a la dislocación socio cultural que surgió al proceso de modernización quiteña, sino también al indigenismo que comenzó a surgir en 1920 [...] Hispanizar, debe decirse, también fue una respuesta a la presencia, aún incipiente, de partidos como el socialista y el comunista”.¹⁷⁹

En igual sentido piensa Guillermo Bustos, en dos de sus trabajos: *El culto a la nación*, y “El hispanismo en Ecuador”. Trabaja sobre el “discurso de identidad y, a la vez, de contestación frente a otras posturas de orientación diversa que, en los escenarios internacionales y local, circulaban en la coyuntura”.¹⁸⁰ Pero fundamentalmente, se requería de un pasado y su memoria que los conecte con el presente:

La memoria es una dimensión constitutiva de todo ordenamiento social y, por tanto, está arraigada en un complejo de relaciones de clase, etnicidad, género y poder. Aunque las conmemoraciones proyectan una imagen unificada del recuerdo colectivo, en realidad son el resultado de procesos contenciosos que incluyen negociaciones e imposiciones sobre el pasado al que rinde culto. Las conmemoraciones constituyen formas de transmisión de la “memoria-nación”.¹⁸¹

Ernesto Capello y Rosemarie Terán nos hablan de las décadas del 30 al 50 del siglo pasado. Pero sus trabajos son válidos para entender el tiempo de esta investigación porque la procesión y la feria taurina Jesús del Gran Poder, surgen, aunque no necesariamente en su totalidad, de las Fiestas de Quito, una conmemoración diferente, de algún modo, a la que ocurrió en 1934, a propósito de los 400 años de la fundación española de la capital.

A los tres elementos constitutivos del hispanismo que nos planteó Terán (toros, flamenco, religiosidad popular), Bustos sostiene que el hispanismo también se asienta en otros elementos centrales: “religión católica, idioma castellano, sociedad jerárquica o corporativa y menosprecio de contribuciones culturales que no sean hispanas”, pues eran elementos que “dieron cuenta del ‘estilo de vida’, ‘valores’, que habían animado la peculiaridad de la raza hispana” y que uno de los ejes centrales “de esta ideología fue la exaltación de la religión católica y del rol que había jugado España en su difusión universal”.¹⁸²

¹⁷⁹ *Ibíd.*, 56.

¹⁸⁰ Guillermo Bustos, *El culto a la nación. Escritura de la historia y rituales de la memoria en Ecuador, 1870-1950*. (México: Fondo de Cultura Económica, 2017), 344.

¹⁸¹ *Ibíd.*, 329.

¹⁸² Guillermo Bustos, “El hispanismo en Ecuador”, en *Ecuador-España. Historia y perspectiva*, María Elena Porras y Pedro Calvo Sotelo, coord., (Quito: Embajada de España / Ministerio de Relaciones Exteriores, 2001), 153.

Todos estos valores estuvieron vigentes en el periodo que estudiamos: catolicismo, toros, sociedad jerárquica. Sin embargo, hay un elemento significativo que cambia, de algún modo, la orientación hispanista del país: la invasión peruana del 41 y el Protocolo de Río de Janeiro del 42. Aquel pasado colonial nos otorgaba como derecho inalienable el acceso al río Amazonas. No solamente en las publicaciones periodísticas, en las escuelas, sino también en los discursos que solían dar intelectuales ecuatorianos de la época. Quisiera concentrarme en uno de ellos en la entrega de premios Tobar de Cultura, en la sesión extraordinaria del Municipio del 19 de enero de 1961, por la importancia que tiene uno de los merecedores de este premio y los libros que le han valido tal distinción: Jorge Carrera Andrade. Él es posiblemente el mayor poeta ecuatoriano del siglo XX. Recibió el premio Tobar de 1959, aunque la entrega fuera en 1961, por dos libros publicados ese año y cuyos títulos dan una señal de lo que serán estos valores ambivalentes que se dieron en la época. Uno de ellos fue *Galería de místicos e insurgentes*; el otro: *Camino de sol. Historia de un Reino Desaparecido*. En la ceremonia de entrega del premio, el 19 de enero de 1961, el alcalde de Quito, Julio Moreno Espinosa, declara que Carrera Andrade ha dado “renombre a nuestra Patria en todos los confines de mundo civilizado”.¹⁸³ El poeta, como agradecimiento, sostuvo, al referirse a Quito, que era la ciudad del sol preincaico, con sello imperial con los Incas y los “españoles hicieron de ella una capital Barroca, cuyos fastos llenaron la historia colonial como un libro de estampas donde se representaban procesiones y lidias de toros”.¹⁸⁴ En un afán comparativo de los valores de las sociedades previas a las independencias, resalta, como pedían los hispanistas, el espíritu español:

En la época en que las regiones centrales de los Estados Unidos, hoy emporio de la civilización, estaban ocupadas únicamente por praderas donde pastaban los búfalos y acampaban los pieles rojas, Quito era una ciudad ilustre con Universidades, Colegios y Escuelas de Pintura. Esa tradición cultural es claro timbre de la Ciudad, como lo es asimismo el su amor por la geografía, su sed de horizonte que le llevó a descubrir el País de la Canela y el Río Amazonas.¹⁸⁵

Aquí el discurso de Jorge Carrera Andrade adquiere otra dimensión, al igual que muchos intelectuales no solamente conservadores, sino también liberales, socialistas y comunistas. Es un derecho ecuatoriano, adquirido durante la Colonia, la salida al Río Amazonas. Sin embargo, he decidido, por cuestión de tiempo y espacio, quedarme

¹⁸³ Archivo Histórico Municipal, “Sesión extraordinaria del Ilustre Concejo Municipal de Quito, verificada el día diecinueve de enero de mil novecientos sesenta y uno”, Acta sin número, folio 92

¹⁸⁴ *Ibíd.*, folio 93.

¹⁸⁵ *Ibíd.*, folio 94.

solamente con lo que dijo Carrera Andrade, del Partido Socialista, por su lugar en la literatura ecuatoriana y en toda la poesía en lengua castellana:

Ciudad capitana se le ha llamado a Quito por esta razón, por haber conducido entre los árboles misteriosos de la selva oriental algunos millares de sus hijos para abrir la vía fluvial del Amazonas, como una aorta cristalina a través del corazón de América. Desde entonces se le llamó a este río, por mucho tiempo, Río de San Francisco de Quito y su gran corriente quedó incorporada al territorio de nuestro país como un caudal de sangre dulce y fertilizante que vivifica el cuerpo de la Patria.¹⁸⁶

Carrera Andrade no solamente toma la expedición como la fuente de pertenencia ecuatoriana del Río, sino lo cartográfico. Luego defiende la posición territorial ecuatoriana, cuando recuerda con emoción

el Diario de Viajes y Trabajos del Padre Samuel Fritz en el Río de las Amazonas, entre 1.686 y 1.723 y con el mapa del Gran Río, obra de nuestro más antiguo artista grabador Juan de Narváez. En ese mapa dibujado con primor, figuran las regiones de donde intenta expulsarnos la codicia de nuestro vecino meridional, el Perú, militarista y conquistador por atavismo desde la época remota del incario.¹⁸⁷

En esta defensa del hispanismo que permitió la reivindicación territorial sobre el Amazonas, como un consenso nacional, y la oposición anticomunista de liberales y conservadores, se instala esta nueva tradición: la de Jesús del Gran Poder. Es, como se ha demostrado, una figura religiosa del siglo XVII, pero de reciente devoción -aunque el padre John Castro sostiene que hubo devoción al interior del convento-, que tuvo como propósito “salvar al país” de las nefastas prácticas del ateísmo comunista.

4. Quito, las dos ciudades de una modernidad fragmentada

Con Jesús del Gran Poder, la Iglesia buscó en un elemento de pasado colonial para propósitos nuevos -su modernización- para afianzar su fe en medio del contexto modernizador de Quito. Estos procesos modernizadores de Quito tienen muchas y variadas contradicciones. Como dicen Eduardo Kingman Garcés y Ana María Goestchel, “lo que nuestras sociedades vivieron (y en parte viven) no fue una modernización en sentido clásico, sino una modernización poscolonial que dio lugar a la coexistencia de distintos procesos, económicos, sociales y culturales, tanto de la modernidad como del

¹⁸⁶ Ibid.

¹⁸⁷ Ibid.

Antiguo Régimen” y que “el pasado siguió actuando sobre el presente como represión, sombra o espectro”.¹⁸⁸

Quito era una ciudad en crecimiento. Los datos de los censos de 1950 y 1962, que cita María Ángela Cifuentes Guerra,¹⁸⁹ la ciudad aumentó considerablemente su población. Pasó de 209.932 habitantes, en 1950, a 354.745 doce años más tarde. Quito tenía que organizar su espacio. Marcado por el desarrollismo de la década anterior, la ciudad se expandía. Y aunque en 1945 se aprobó el Plan Regulador, el primero de su naturaleza para la capital, la explosión demográfica era más fuerte que cualquier plan de regulación.

Según Alfonso Ortiz Crespo, este plan contemplaba desde la Villaflora, en el sur, que se pensó como un barrio obrero, y hacia el norte alcanzaba a Cotacollao.¹⁹⁰ Además, Inés del Pino Martínez sostiene que fue un “instrumento que permitió regular el crecimiento de la ciudad de acuerdo con los postulados del Congreso Internacional de Arquitectura Moderna (CIAM), que proponía la separación de funciones urbanas: habitación, trabajo y recreación”.¹⁹¹ Sin embargo, “Pese a la expectativa que despertó el plan, este se llevó a cabo de manera parcial; entre otras razones [...] la situación económica de la municipalidad de Quito no logró realizar las inversiones destinadas a su ejecución”.¹⁹² Hay más razones por las cuales el plan quedó interrumpido, como los intereses económicos de ciertos grupos que generaron problemas de gobernabilidad municipal,¹⁹³ pero nos será conveniente detenernos en la mencionada: la crisis municipal impedía llevar adelante el ordenamiento territorial. Y es que la realidad era algo distinta al plan. La intención de convertir a la Villaflora en barrio obrero debió interrumpirse y el Municipio vendió los terrenos a la Caja Nacional de Seguro Social, que, por el carácter de los afiliados, se convirtió en barrio de clase media, trabajadores y profesionales, con

¹⁸⁸ Eduardo Kingman Garcés y Ana María Goestchel, “El patrimonio como dispositivo disciplinario y la banalización de la memoria: lectura histórica de los Andes”, en *Regeneración y revitalización urbana en las Américas: hacia un Estado estable*, Fernando Carrión y Lisa Hanley, ed., (Quito: Flacso, 1997), 61.

¹⁸⁹ María Ángeles Cifuentes Guerra, *Modernización y vida social en el centro histórico de Quito. Planificación, vitalidad y turismo: 1967-1980* (Quito: Universidad Andina Simón Bolívar Sede Ecuador / Corporación Editora Nacional, 2021), 25.

¹⁹⁰ Alfonso Ortiz Crespo, “La Semana Santa Quiteña: cumbre litúrgica y conflicto político”, conferencia en *Seminario Internacional La Semana Santa Quiteña y el Señor del Gran Poder*, Quito, 9 de abril del 2025. YouTube, subido en mayo del 2025. https://www.youtube.com/watch?v=_Cj5TpKjQlk

¹⁹¹ Inés del Pino Martínez, “Arquitectura moderna y patrimonio de Quito”, en *Historia de Quito, Volumen II. Patrimonio Cultural de la Humanidad*, en Alfonso Ortiz Crespo y Dora Arízaga Guzmán, coord., (Quito: Municipio de Quito / Corporación Editora Nacional, 2023), 101.

¹⁹² *Ibid.*, 102.

¹⁹³ *Ibid.*

casas bajas. Además, el Sur de Quito comenzó a poblarse por efectos del tren y sin planificación. Ya que el ferrocarril llegaba hasta Chimbacalle, las industrias se instalaron allí; la clase obrera prefirió tener una vivienda cercana a sus lugares de trabajo.

La conectividad de Quito hacia el sur era compleja: tenía dos gargantas que eran difíciles de sortear y costaba mucho dinero construir vías que sortearan el Machángara o San Juan.¹⁹⁴ De hecho el tren [que arribó a Quito en 1908] debía llegar hasta la altura de la avenida Seis de Diciembre y Cristóbal Colón, en el norte de Quito. Pero los recursos se acabaron y la obra debió terminar en Chimbacalle, en donde no había nada, pero como Eloy Alfaro prometió que el tren llegaría a Quito, el Municipio lo convirtió una parroquia rural de Quito.¹⁹⁵

Cuando se trataba del sur, las discusiones más intensas en el Municipio de Quito fueron sobre la pasteurizadora Quito, para el Centro, la construcción del Palacio Municipal, y en el norte, una modernización planteada en el urbanismo arquitectónico y de construcciones emblemáticas. “El plan tenía previsto construir obras arquitectónicas de impacto urbano a manera de remate de las principales avenidas del norte de Quito”.¹⁹⁶ Inés del Pino Martínez nos señala una serie de construcciones monumentales que comenzaron a levantarse en la década de los 50, el periodo de la bonanza económico y la “ilusión democrática” de Agustín Cueva.

Para el período que estudiamos, Quito inauguraba varios edificios: Hotel Quito, Aeropuerto Internacional Mariscal Sucre, Plaza de Toros Quito, se completaba la Universidad Central con la Residencia Universitaria, el Congreso Nacional. La ciudad comenzó también a pensar en los vehículos y la construcción de grandes avenidas, aunque, por ejemplo, en los diarios se lamentaban el mal estado de las vías para llegar a la Plaza de Toros. Quito buscaba presentarse al mundo como una ciudad moderna con la XI Conferencia Panamericana, que debía reunir los cancilleres de la región. Estaba prevista para 1959, pero se postergó varias veces hasta que, en 1963, por las tensiones políticas de una dictadura militar y las que existía con Perú por el diferendo territorial, se suspendió definitivamente.

De cualquier modo, Quito tenía ese carácter de barroco andino. Presentaba una modernidad que se pensaba desde la arquitectura moderna, “pero que las relaciones entre

¹⁹⁴ Recién en 1978 se inauguraron los túneles de San Juan, durante la alcaldía de Sixto Durán Ballén.

¹⁹⁵ Alfonso Ortiz Crespo, “La Semana Santa Quiteña: cumbre litúrgica y conflicto político”.

¹⁹⁶ Inés del Pino Martínez, “Arquitectura moderna y patrimonio de Quito”, 102.

los individuos y las clases no sean propiamente modernos”, dice Kingman, para reafirmar la idea de que, pese a que se vivían varias modernidades, Quito tampoco dejaba de ser una “ciudad señorial”,¹⁹⁷ con una diferenciación de clase que se manifiesta en los diferentes espacios de la ciudad.

Cuando comenzó “el abandono del Centro Histórico de Quito, como lugar de residencia de las élites en las primeras décadas del siglo XX, no solo respondió a su deseo de asumir un nuevo modelo de ciudad, en términos de ornato, sino a la “contaminación social” provocada, según esas mismas élites, por la presencia indígena y de mestizaje indígena en la ciudad”. En los años 60, en cambio, las clases medias profesionales también fugan, fundamentalmente hacia el norte. Se plantean urbanizaciones como la Jipijapa, la Mariana de Jesús, Rosario e incluso en el Valle de los Chillos. Mientras tanto “se desató la tugurización del Centro Histórico, expuesto a un deterioro y pérdidas de su características e integridad”.¹⁹⁸

En este contexto urbano se presenta Jesús del Gran Poder, cuyo culto impulsa en 1961 la Orden de los Frailes Menores, influyente en la construcción de una identidad quiteña que se fundamenta en el pasado hispánico y católico, y que conjuga en un tiempo todos los tiempos. Así, la modernidad quiteña corresponde, aunque fuera de algún modo, a la frase de Gramsci que se ha convertido en un lugar común: “La crisis consiste precisamente en que lo viejo está muriendo y lo nuevo no acaba de nacer; en este interregno aparecen una gran variedad de síntomas mórbidos”.¹⁹⁹ Gramsci lo escribió en *Los cuadernos de la tierra*, mientras estuvo encarcelado por el fascismo, bien pudiera aplicarse para el momento crítico que vivía el país: una ciudad que se industrializaba pero que ingresaba a la crisis por la caída del precio internacional del banano, un producto primario y, a su vez, no perdía en el horizonte la mirada hacendaria. Quito, en la década de los 60, comienza a consolidarse como una “ciudad bicéfala”, como la califica Inés del Pino Martínez,²⁰⁰ y que la mantiene como una ciudad fragmentada, con diferentes prácticas sociales, económicas y culturales, entre el norte y el Sur.

¹⁹⁷ Eduardo Kingman Garcés, “¿Modernizaciones y modernidades paralelas?”, en *Historia de Quito. Volumen III. Dimensiones diversas de su historia*, en Enrique Ayala Mora, coord., (Quito: Municipio de Quito / Corporación Editora Nacional, 2023), 188-9.

¹⁹⁸ Wilson Merino Grijalva, “Segundo periodo republicano (1895-1960), en *Historia de Quito. Volumen I. Visión histórica de Quito*, Enrique Ayala Mora, coord., (Quito: Municipio de Quito / Corporación Editora Nacional, 2023), 169.

¹⁹⁹ Antonio Gramsci, *Los cuadernos de la tierra*. Edición crítica del Instituto Gramsci a cargo de Valentino Gerratana. Vol. II (México: Editorial Era, 1999), 37.

²⁰⁰ Inés del Pino Martínez, “Arquitectura moderna y patrimonio de Quito”, 106.

Para María Ángeles Cifuentes, “la ciudad entró en un tiempo de progreso expresado no solamente en la adaptación de nuevos parámetros físico y formas de vida”.²⁰¹ Para ello, sin embargo, debe incorporar “a un proceso de innovación y renovación o restauración de lo antiguo para convertirlo en nuevo”.²⁰² Lo que confirmaría que las tradiciones inventadas, frutos de la modernidad, requirieron en Quito de lo antiguo, para aquellos propósitos nuevos de los que nos habló Hobsbawm en el primer capítulo.

Si la ciudad buscaba modernizarse, pero convivía con la ciudad fraccionada y señorial, que mantenía su voluntad y reivindicación hispanista de parte de las élites, y una cultura popular que emergía, se consolidaba la “diferenciación social de espacios”.²⁰³ Por ello, una perspectiva histórica y etnográfica de Quito del periodo que estudiamos, debe también estar atravesada por aquello que nos decía Guillermo Bustos: se debe atender a una historia de la ciudad “como escenario de la constitución de nuevos actores colectivos que den cuenta de la formación de una nueva estructura urbana de clases”.²⁰⁴

Según Bustos, entre 1920 y 1950, “la ciudad va desplazando su frontera física y cambiando su configuración espacial interna”, lo que implica que “la ciudad redefine los usos de su espacio interior”, que genera, a su vez, “una conflictividad sociocultural, promovida por la inmigración, el choque étnico y la lucha de clases, se reformulará la representación subjetiva de la ciudad”.²⁰⁵ De ese modo, desde el Municipio de Quito, dado el crecimiento poblacional y de la expansión territorial, impulsa un proyecto de ordenamiento que “confluye con un proyecto de identidad cultural conservador”,²⁰⁶ es decir “una serie de medidas de reordenamiento de los usos del espacio y esbozan una estrategia de segregación residencial”.²⁰⁷ El establecimiento del “Centro Histórico” es parte de esta estrategia. Bustos añade que tiene la aceptación general, pero que en realidad escondía “un proceso de reacción y de redefinición de los términos de hegemonía cultural”.²⁰⁸

En los años 60, Jesús del Gran Poder se inserta en este fenómeno con la ocupación de los espacios urbanos, con auditorios que responden a esta diferenciación social: por

²⁰¹ María Ángeles Cifuentes, *Modernización y vida social en el Centro Histórico de Quito*, 15.

²⁰² *Ibid.*

²⁰³ Kingman, *La ciudad y los otros...*, 41.

²⁰⁴ Guillermo Bustos, “Quito en la transición: actores colectivos e identidades culturales urbanas (1920-1950)”, en *Quito a través de su historia*, coord. Fundación Trama, (Quito: Trama, 1992), 165

²⁰⁵ *Ibid.*

²⁰⁶ *Ibid.*, 166.

²⁰⁷ *Ibid.*

²⁰⁸ *Ibid.*

una parte, la fiesta profana, aunque sin dejar de tener elementos religiosos, estuvo organizada y destinada para las élites hispanistas, en diciembre y en el norte de la ciudad; para los sectores populares, en cambio, les estaba destinados -ya fuere en marzo o abril, según el calendario litúrgico- la penitencia como práctica y el casco colonial, tugurizado y aún en proceso de abandono de los sectores más acomodados (élites y clase media profesional), mientras era ocupada por los migrantes y el advenimiento del campo a la ciudad y la indigenización [sic], como el espacio para su práctica.²⁰⁹

Como dice Kingman, uno de los autores fundamentales para entender la modernización en Quito como una categoría histórica, “se podría decir que Quito se estaba modernizando, dando lugar a la formación de nuevas ocupaciones y nuevos grupos sociales. Sin embargo, no hay que olvidar que se trataba de una ‘modernización periférica’ directamente relacionadas con formas no modernas o poco modernas”.²¹⁰

Para entender lo que Bustos llama “el poyecto de identidad cultural conservador”, que fue impulsado por Jacinto Jijón y Caamaño, también podemos entender a otro historiador de la misma línea política: Julio Tobar Donoso, para quien Quito y Ecuador estuvieron predestinados para ser capital y nación católicas. Les favorecía para ello la diversidad geográfica. En su libro de 1959, solo dos años antes de que se invente la tradición de Jesús del Gran Poder, *La Iglesia, modeladora de la nacionalidad*, sostiene que Quito es una:

Ciudad encerrada; ceñida y aislada por las grandes alturas de una naturaleza seductora pero áspera: alejada del mar y desprovista de fáciles comunicaciones, Quito, poesía hecha piedra, tuvo que ser radicalmente religiosa. Una ciudad-templo, una organización cívico-religiosa. Por eso todas las instituciones de su primera época tienen estilo sagrado, una manera de ser espiritual, sello de Dios.²¹¹

Y en cuanto a Ecuador, afirma que el país es por determinismo geográfico un país católico, y que tiene como centralidad, en el fondo, a Quito:

El Ecuador estuvo predestinado a la predilección divina. Rodeado de níveas cimas y cráteres de fuego, arrullado por caricias del mar, embellecido por asombrosos contrastes,

²⁰⁹ No es intención de este trabajo negar que lo taurino tuvo también una participación de los sectores populares, ni que en la procesión penitencial no participaran sectores de las élites quiteñas. Sin embargo, estas son representaciones simbólicas, que provienen de discursos claramente delimitados. En publicaciones de *El Comercio*, se cuestionaban los precios de las entradas, demasiado elevadas, lo que explicaba que la Plaza de Toros de Quito no se llenara. En cambio, en la edición de Sábado Santo de *El Comercio*, sostiene que los cucuruchos, penitentes de rostro oculto, eran mayormente personas de las “familias distinguidas” de Quito.

²¹⁰ Eduardo Kingman Garcés, “¿Modernizaciones y modernidades paralelas?”, 188-9.

²¹¹ Julio Tobar Donoso, *La Iglesia, modeladora de la nacionalidad* (Quito: La Prensa Católica, 1959), 99.

recibió de Cielo grandiosa naturaleza, que dispone para lo excelso y lo sublime. Se ha dicho que los países de montaña son esencialmente patriotas; pero más propicio aún parece afirmar que son tierras privilegiadas para la glorificación de la divinidad, exhalación del sentimiento religioso, ascensión constante del hombre hacia su destino ultraterreno e identificación con la Belleza eterna, que se retrata, siquiera parcialmente, en las cosas creadas.²¹²

El libro de Tobar Donoso es parte de una empresa discursiva que llevaron a cabo ciertos grupos que estaban convencidos de la esencia católica de la nacionalidad ecuatoriana -y por católica, hispánica. Habría de ser una de las herramientas que evitaría que el comunismo desembarque en el país. Si la Iglesia fue importante, no menos lo fue el diario *El Comercio* y *Últimas Noticias* para la invención de la tradición de Jesús del Gran Poder, tanto en las celebraciones por las fiestas de Quito como en la procesión penitencial.

Diariamente se publicaban noticias católicas, se titulaban notas alarmistas sobre la persecución a la Iglesia en los países comunistas. Sobre todo, en la Semana Santa no solamente se publicaban crónicas de los actos litúrgicos ni la agenda de actividades en las iglesias de Quito. *El Comercio* dedicaba páginas enteras sobre los misterios de la fe, el significado teológico de cada día, la devoción cristiana. Era, en realidad, una página de catequesis. Como ejemplo tomo la edición de Domingo de Ramos del 7 de abril de 1963.

La portada, contrariamente a años anteriores, no abre con un tema religioso. Hay una noticia más urgente, más noticia, si se quiere: luego de ocho días desaparecidos en las faldas del Pichincha, cinco jóvenes fueron rescatados. El relato épico superó lo que debió ser una de las notas principales de la portada, como en años anteriores. Quedó relegado, aunque no sin un buen espacio, a la parte inferior. Pero el título dice todo el sentido del espíritu religioso que adquiriría el periódico: “Bendito el que viene en nombre del Señor.- Hosanna al hijo de David”. La nota lleva la firma de José Pallés, un connotado escritor y periodista católico y monárquico catalán. Y en uno de sus párrafos dice: “Aquel día es solemne, está llano de encantos. Parece que el sol ha sabido que en aquel día iba a verificarse el triunfo del Salvador, y se apresura a comunicarlo al cielo y a la tierra para que uno y otro contribuyan con su esplendor y galas a completar el hermoso cuadro del triunfo”.²¹³

Como dijo Agustín Cueva en “La crisis de los años 60”, un “diario como ‘El Comercio’ de Quito, oligárquico desde luego, pero que hasta entonces se había

²¹² *Ibíd.*, 101

²¹³ José Pallés, “Bendito el que viene en nombre del Señor. - Hosanna al hijo de David”, en *El Comercio*, Quito, domingo 7 de abril de 1963, 1 y 16.

identificado más bien con el liberalismo anticlerical, convirtiéndose [sic] de la noche a la mañana en modelos de piedad religiosa y acérrimos defensores de nuestra tradición cristiana”.²¹⁴

Ciertamente, Quito tuvo un rol interesante en la Iglesia católica de América Latina. El papa Pío XII, mediante la bula del 13 de mayo de 1956, elevó la diócesis de Guayaquil en arquidiócesis. En cuanto a administración eclesial, Quito perdió la centralidad. De hecho, el cardenal Carlos María de la Torre escribió una carta al papa porque “no sabía si el concilio provincial de Quito, que ya estaba convocado debía reducirse a la provincia eclesiástica de Quito, o bien era mejor que el concilio provincial ya convocado -que habría sido el quinto concilio quitense- se transformase en concilio plenario”.²¹⁵

El concilio plenario “quitense” de 1957, como dispuso la Sagrada Congregación del Concilio, fue el primero de las iglesias locales de América Latina después la primera Conferencia General de Río de Janeiro de 1955, que creó el Consejo Episcopal para América Latina y el Caribe (CELAM). Interesantemente, la Iglesia latinoamericana de este tiempo no podía abandonar fácilmente su carácter de “católica, apostólica y romana” y los obispos reunidos en Río eligieron a Roma, con 32 votos, como sede permanente del CELAM. Fue Pío XII quien les dijo que era mejor que se levantara en alguna ciudad latinoamericana. De eso modo, se erigió a Bogotá, la segunda ciudad con más votos: 30.²¹⁶

Los resultados del Concilio Plenario Quitense no tuvieron resonancia alguna. Las Conclusiones, que tuvieron once partes, llegaron a la Congregación del Concilio un año más tarde. La tardanza se explicaría por la demora en la traducción al latín y porque la Congregación debió esperar que llegaran los doce ejemplares más de los decretos.²¹⁷ La convocatoria, en 1959, al Concilio Ecuménico Vaticano, los resultados del “Plenario Ecuatoriano quedó aparcado, superado por los acontecimientos”.²¹⁸

De las once partes de las “Conclusiones” del Plenario Ecuatoriano, interesa “el apartado de los errores dogmáticos”, que sigue la línea de las encíclicas de los papas Pío XI y Pío XII: “se condenan el agnosticismo, ateísmo, panteísmo, racionalismo,

²¹⁴ Agustín Cueva, “La crisis de los años 60”, en Instituto de Investigaciones Económicas, *Ecuador: Pasado y presente* (Quito: editorial Alberto Crespo Encalada, 1983), 234-5.

²¹⁵ Josep-Ignasu Saranyana, *Breve historia de la teología en América Latina* (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2009), 267.

²¹⁶ Josep-Ignasu Saranyana, *Breve historia de la teología en América*, 261-7.

²¹⁷ *Ibid.*, 267.

²¹⁸ *Ibid.*, 267.

materialismo, fatalismo, naturalismo, teosofismo, espiritismo, indiferentismo religioso, modernismo, laicismo, comunismo y socialismo, existencialismo, existencialismo ético, ética de situación [sic], liberalismo y masonería”.²¹⁹

La Orden de los Frailes Menores, en 1961, cuando establecieron el culto de Jesús del Gran Poder, actuaron según la consideración de los obispos ecuatorianos, cuando la Iglesia Universal caminaba en sentido contrario. y buscaba abrazarse con aquellos que, pese a su ateísmo, podían trabajar juntos en el mejoramiento de la vida en común.²²⁰

La década de los sesenta estuvo marcado por la convulsión en todo el mundo. En el contexto de la Guerra Fría, Ecuador estuvo gobernado por entre 1960 y 1963 por José María Velasco Ibarra, (1960-1961) y Carlos Julio Arosemena Monroy (1961-1963), ambos derrocados por golpes cívico-militar, el primero, y militar, el segundo. En la política estadounidense de la Guerra Fría y la Alianza para el Progreso, que destinaba recursos para los ideales de progreso, desarrollo y democracia, los países sujetos de la ayuda debían mostrar su condición aliada anticomunista. Washington miraba con preocupación la política ecuatoriana y la dirección que tomaban esos gobiernos. Arosemena, de hecho, debió nombrar a Galo Plaza Lasso, el expresidente con buenas relaciones con Estados Unidos, como embajador especial de Ecuador ante la Alianza para el Progreso y para que persuadiera al Gobierno estadounidense que en Carondelet creían en la democracia liberal.

En la edición del 1 de diciembre de 1961, *El Comercio* reproduce un artículo que publicó el *Sunday Star*, de Washington, correspondiente al 26 de noviembre de 1961 y escrito por George Sherman. El título dice: “El Presidente Arosemena ha sido mal interpretado”, y en el sumario se confirma que “es liberal por convicción y por tradición; está totalmente por la Alianza para el Progreso”, dijo Plaza en Washington.²²¹ Además, el expresidente ecuatoriano, a quien destacan como el primero que terminó su periodo de cuatro años desde 1925, recordó que Velasco Ibarra nunca rompió relaciones con Cuba y que el Gobierno que él representa no romperá relaciones con Cuba. “Nosotros mantendremos lazos diplomáticos, pero también aclaramos que no toleraremos

²¹⁹ *Ibíd.*, 268.

²²⁰ Constitución Pastoral *Gaudium et Spes*. Sobre la Iglesia en el mundo actual. Constitución Pastoral GAUDIUM ET SPES. Sobre la Iglesia en el mundo actual, p 9. https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vatii_const_19651207_gaudium-et-spes_sp.html#.

²²¹ George Sherman, “El Presidente Arosemena ha sido mal interpretado”, en *The Sunday Star*, Washington, 26 de noviembre de 1961, reproducido por *El Comercio*, Quito, 1 de diciembre de 1962, pp 1 y 3.

interferencias de ninguna clase en nuestros asuntos internos”;²²² además, descartó la apertura de relaciones con la Unión Soviética. El gobierno de Carlos Julio Arosemena Monroy no duró mucho de todos modos: el 11 de julio de 1963, fue derrocado por la dictadura militar liderada por Ramón Castro Jijón.

Mientras tanto, la Orden de los Frailes Menores seguía asombrada de cuánto había crecido la devoción a Jesús del Gran Poder. Para 1963, segundo año de la procesión penitencial de Viernes Santo, Luxceli escribe en *Ecuador Franciscano* sobre el crecimiento insólito de esta devoción.²²³ Y pudieron falsear la verdad para otorgar alguna supuesta novedad a la tradición. Dice que fue en esta procesión (la segunda, de 1963) en la que aparecen los cucuruchos:

Hubo en esta procesión dos inusitadas sorpresas: la de los CUCURUCHOS que en número de doscientos y más formaban calle de honor y con sus vestidos moradas y sus grandes capuchones daban novedad y colorido a este inmenso y magnífico cuadro; portaban en sus manos gruesas achones [sic] encendidos y muchos de ellos pertenecían a familias connotadas de esta Capital. La otra sorpresa, y magnífica, fue el extremo [sic] de las andas monumentales sobre las que iba la santa imagen”.²²⁴

Esta columna de Luxceli es casi una copia textual de la crónica que publicó *El Comercio* al día siguiente de la procesión, el sábado 13 de abril de 1963. Sin embargo, en el mismo periódico, en 1962, relató la presencia de los cucuruchos.²²⁵ También las crónicas de Viernes Santo de 1945, se relatan la participación de cucuruchos morados y blancos,²²⁶ así como participaron juntos Iglesia y medios de comunicación para avivar la mayor devoción en la religiosidad de una ciudad católica como Quito, con la procesión penitencial, con la feria taurina, Jesús del Gran Poder. Se trata pues, de una invención de la tradición dual, contradictoria y complementaria, que satisfizo las necesidades espirituales de un sector de la población que convirtió a los dos hechos como los más importantes de celebraciones y/o procesiones del año en Quito.

²²² *Ibíd.*, 3,

²²³ Luxceli, “Viernes Santo de 1963”, en *Ecuador Franciscano*. n.º 267-268, mayo y junio de 1963, 197.

²²⁴ Luxceli, “Viernes Santo de 1963”, 197.

²²⁵ *El Comercio*, “Gigantesca demostración de fe religiosa constituyó Procesión de Viernes Santo”, *El Comercio*, sábado 13 de abril de 1963, 1.

²²⁶ *El Comercio*, “Después de 70 años se volvió a realizar la procesión de Viernes Santo en Quito”, *El Comercio*, sábado 31 de marzo, 1945, 1.

Conclusiones

Siempre se ha dicho que la década de los 60 es una de las más fascinantes del siglo XX. Fue un periodo de grandes revoluciones, de utopías, tensiones y represiones. La disputa geopolítica entre Estados Unidos y la Unión de República Socialistas Soviéticas llegó a su punto más alto con la Guerra Fría. El mundo transitaba por una crisis de la cual Ecuador no fue ajeno y que tenía sus particularidades con la finalización del auge bananero, que fue la que permitió que hubiera, entre 1948 y 1960 un período de estabilidad económica.

En América Latina se vivía la efervescencia revolucionaria con el triunfo de Fidel Castro, en 1959, y la declaración de Cuba como país socialista, en 1962. Sectores conservadores y liberales de Ecuador, que aún estaba golpeado por la pérdida territorial con el Protocolo de Río de Janeiro, ahora veían otro enemigo externo y que se volvió interno: el comunismo.

Varias instituciones como las Fuerzas Armadas, la prensa y la Iglesia católica, y dentro de esta la Orden de los Frailes Menores, mantuvieron una campaña anticomunista. En el caso de esta investigación, apreciamos los discursos y las prácticas de los franciscanos para inventar una tradición -en realidad, una fabricación en serie de tradiciones- con la figura de Jesús del Gran Poder en una doble dimensión: penitencial y festiva, la procesión de Viernes Santo y la Feria Taurina, en alianza con los grupos de las elites ganaderas y empresariales andinas.

Con la invención de tradiciones alrededor de Jesús del Gran Poder, cuyo culto promovieron los franciscanos en 1961, si bien buscaba recuperar la fe de los ecuatorianos, fue eminentemente un agente contra el comunismo, como bien se pudo leer en las múltiples publicaciones de Ecuador Franciscano, la revista oficial del Convento de San Francisco. Y fue por acción de la prensa que, en el mismo año, estimuló a religiosos y taurino para que bautizaran a la feria taurina de diciembre como Jesús del Gran Poder por las fiestas de fundación española de la ciudad.

Estudiar la conjunción procesión-feria taurina es quizá el mayor aporte de este trabajo, pues de los pocos estudios que tenemos sobre esta advocación religiosa, tratan por una parte su sentido religioso y, por otra, la taurina. Nos hemos enfocado, más bien, en una doble invención de tradiciones alrededor de una misma figura y que tuvo dos

auditorios diferentes: sectores populares y las élites se congregaban alrededor de esta figura, aunque a la primera se la destinaba el penitencial y a la segunda, la festiva.

Con estos elementos, pudimos llegar a nuestro segundo aporte: el carácter hispanista de Jesús del Gran Poder. Conocido hasta 1961 como ‘El Nazareno’. Lo bautizaron Nuestro Padre Jesús del Gran Poder tras el capítulo conventual del 14 de febrero de 1961, con inspiración fundamentalmente sevillana. Este hispanismo, la corriente intelectual que se desarrolló en el país a partir de la década de los 20 del siglo XX, agregó un elemento más para el período que estudio: la reivindicación territorial. El derecho ecuatoriano al Amazonas le ha sido otorgado por decretos y cláusulas coloniales.

El tercer factor que tocamos acá que Jesús del Gran Poder se inserta en un momento de modernización y crecimiento de la ciudad y que nos permite llegar incluso al título de esta investigación. Se refuerza la idea de una ciudad de compleja modernización, que no dejaba de ser una ciudad señorial y que se dividió social y geográficamente en dos, como si fueran dos ciudades diferentes que se mantienen en el imaginario quiteño hasta el presente: el norte y el sur. En esa diferencia de la ocupación de los espacios, en el norte modernizado y residencial se llevaba a cabo la festiva feria taurina, y en el Centro Histórico, la penitencia para los sectores populares. Por ello, bien puede ser discutible la teoría de “las dos ciudades”. Si durante las líneas precedentes nos referimos a una ciudad en crecimiento, con una migración interna que ampliaba y hacía aún más complejas las relaciones sociales -y su consecuente segregación-, con diversos actores que poblaban la ciudad que crecía demográficamente. En el imaginario urbano y en la planificación de la ciudad con Jones Odriozola de 1945, la ciudad se dividía y con sentido de clase, entre el norte y el sur, con un Centro Histórico que se mantenía, en el período que estudio, como el eje del sector político-administrativo (aunque el edificio del Congreso Nacional -hoy Asamblea Nacional- se inauguraba como una de las obras de la modernización edilicia de la ciudad), financiero, comercial y religiosa.

La idea de las dos ciudades no solamente tiene la arbitrariedad de su representación simbólica de los estratos sociales en Quito, esa ciudad que no perdía, en los años 60, su carácter señorial. También, al hacer un estudio de la Iglesia ecuatoriana, había que pensar en las dos ciudades. El cristianismo es una religión urbana, por lo tanto, no se puede entender una Iglesia católica local lejos de la historia de la Iglesia universal, algo que todo historiador de la Iglesia debe tomar en cuenta, pues desde el siglo XIX, el Vaticano comenzaba a tener un mayor control sobre las diferentes iglesias locales. Será una relación con tensiones en los contextos políticos y económicos en el que actuaba la

Iglesia, una de las instituciones más importantes para la formación de la idea de nación, que debía ser protegida del comunismo que amenazaba con cooptar a sus fieles devotos.

Jesús del Gran Poder fue el intento de la Iglesia ecuatoriana de adaptarse a esa modernidad, aunque no podía abandonar el pasado con el uso de tradiciones -reales o, en este caso, inventadas y que contó con la sintonía de la población para que pudiera convertirse en la mayor procesión de país con sus elementos barrocos. Sin embargo, me atrevo a afirmar, que la Iglesia no pudo frenar el crecimiento del ateísmo -comunista o no- o el escepticismo religioso. Esto explicaría la razón por la que deliberadamente -por tiempo, espacio y pertinencia- no nos dedicamos a la religiosidad popular, que, en el caso de Jesús del Gran Poder y cómo se inserta en las devociones al Jesús doliente de América Latina, tiene una gran importancia y que deberá ser tratado en un estudio posterior.

Por estas razones, me atreví a titular la obra con un robo a mansalva de Charles Dickens y su novela *A Tale of Two Cities*.²²⁷ Aunque trata sobre dos ciudades diferentes, París y Londres, el inicio de la novela nos permite entender, desde una literatura elaborada a la distancia (en Londres) y un tiempo lejano (publicado en 1859), el poder de la ficción: dice realidades universales y perennes. El primer párrafo de esta novela aporta en mucho para entender la dualidad de un tiempo (los años 60 del siglo XX) en una ciudad anónima para Dickens, como Quito: “It was the best of times, it was the worst of times, it was the age a wisdom, it was the age of foolinshness, it was the epoch of belief, it was the epoch of incredulity”.²²⁸ Esta condición binaria entre Londres (la tranquilidad) y París (la agitación de la Revolución francesa y el reino del terror de la Primera República), es la metáfora de un “tiempo de fe y un tiempo de incredulidad”, que vivía Quito. En ese sentido, me atrevo a afirmar que Jesús del Gran Poder es el último intento exitoso de la Iglesia Católica y de la Orden de los Frailes Menores, de instalar una devoción popular masiva organizada desde la institucionalidad, condición básica para la invención de tradiciones en la teoría de Hobsbawm, y que sirvió para la construcción de una “identidad quiteña”, sobre todo por la participación de los franciscanos en el quinario por la fundación española de Quito con Jesús del Gran Poder.

Aunque en las páginas de esta investigación se recomendó que una revisión histórica contemporánea de la Iglesia católica no debe caer en el simplismo de usar la

²²⁷ Charles Dickens, *A Tale of Two Cities* (China: Canterbury Classics, 2019), 1.

²²⁸ *Ibid.*, 3. “Era el mejor de los tiempos, era el peor de los tiempos, era la era de la sabiduría, era la era de la insensatez, era la época de la creencia, era la época de la incredulidad”.

secularización como sinónimo de crisis, la Iglesia buscó un mecanismo de discursos y prácticas modernizantes según sus condiciones y convicciones, para tener respuestas ante el mundo moderno. Pero lo hizo con grandes contradicciones internas, sobre todo con los conservadores y nostálgicos, ante el Concilio Vaticano II, que fue un *aggiornamento* eclesial con el capitalismo, pero que también permitió, para finales de la década de los 60, un viraje hacia la Teología de la Liberación.

Si comencé esta tesis recordando el descubrimiento personal de Jesús del Gran Poder, quisiera terminar también con una experiencia personal. Lamentablemente, este estudio es incompleto por las dificultades de acceso a los archivos franciscanos y la imposibilidad de reconstruir la historia de la feria taurina con fuentes más cercanas a los organizadores y solo nos debimos quedar con la prensa. Sin embargo, cada pasa dado aportaba elementos nuevos. A cuatro días de querer entregar la investigación finalizada, Alfonso Ortiz Crespo me contó que había encontrado información de una procesión de Viernes Santo, en 1945 y que Jesús del Gran Poder, en aquel año solamente El Nazareno, con el cirineo ocupaba la centralidad del reportaje. El susto fue tan grande que pensé que la tesis perdía todo valor y sentido. Afortunadamente, como se leyeron en las páginas, hubo un uso de Jesús del Gran Poder, mas no un culto. Eso comenzó en 1961.

Por otra parte, el estudio de la Historia demanda tiempo, una presencia permanente en los archivos. Sin embargo, este no es un país que permita la investigación, en este caso de una ciencia social, lo que obliga a compartir la investigación con el trabajo cotidiano. La investigación, así, será un ejercicio de diletantes y la Historia, un acto de fe.

Bibliografía

- Archivo Franciscano. *Convento de San Francisco*. Quito, 1961–1966.
- Archivo Histórico Municipal. *Actas del Concejo Municipal y sesiones solemnes*. 1960–1963.
- Ecuador Franciscano*. Convento de San Francisco de Quito. 1960–1963.
- El Comercio*. Quito, 1959–1963.
- La Calle*. Quito, 1963–1964.
- Últimas Noticias*. Quito, 1960–1963.
- Aguilar, Santiago. *50 años. Plaza Monumental de Toros Quito*. Quito: Citotusa, 2010.
- Ayala Mora, Enrique. “El señor del Gran Poder. Invención de una tradición.” *Mundo Diners*, no. 502 (2024): 82–85.
- . “El laicismo en Ecuador.” Texto inédito.
- Boff, Leonardo. *Iglesia, carisma y poder. Ensayos de eclesiología militante*. Santander: Sal Terrae, 1981.
- Bustos, Guillermo. “La hispanización de la memoria pública en el cuarto centenario de fundación de Quito.” En *Etnicidad y poder en los países andinos*, Christian Büschges, Guillermo Bustos y Olaf Kaltmeier comps., 111–134. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar / Corporación Editora Nacional, 2007.
- . *El culto a la nación*, 272–325. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar / Fondo de Cultura Económica, 2017.
- . “Quito en la transición: actores colectivos e identidades culturales urbanas (1920-1950).” En *Quito a través de su historia*, Fundación Trama coord., 163–188. Quito: Trama, 1992.
- Capello, Ernesto. “Hispanismo casero. La invención del Quito hispano.” *Procesos. Revista Ecuatoriana de Historia* 20 (2004): 54–77.
- Castro, John. “Historia del culto a Jesús del Gran Poder.” Texto inédito conservado en el Instituto Franciscano de Filosofía y Teología Cardenal Echeverría, marzo 19, 1996.

- Cifuentes Guerra, María Ángeles. *Modernización y vida social en el centro histórico de Quito. Planificación, vialidad y turismo: 1967–1980*. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar Sede Ecuador / Corporación Editora Nacional, 2021.
- Cobos Merchán, Gonzalo, Carla Daniela Simbaña Rengifo, y Luis Vladimir Morales Pozo. “La Procesión de Jesús del Gran Poder en Quito: entre la racionalidad y lo sublime.” Monografía de maestría, FLACSO Ecuador, 2012. <https://www.flacsoandes.edu.ec/agora/62833-la-procesion-de-jesus-del-gran-poder-en-quito-entre-la-racionalidad-y-lo-sublime>.
- Comblin, José, y F. Javier Calvo. *Teología de la ciudad*. Estella, Navarra: Editorial Verbo Divino, 1972.
- Constitución Pastoral Gaudium et spes. “Sobre la Iglesia en el mundo actual.” 1965. https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat_ii_const_19651207_gaudium-et-spes_sp.html.
- Cueva, Agustín. “La crisis de los años 60.” En *Ecuador: pasado y presente*, editado por Instituto de Investigaciones Económicas. Quito: Editorial Alberto Crespo Encalada, 1983, 153-67.
- De Asís, San Francisco. “Testamento.” En *San Francisco de Asís. Escritos, biografías, documentos de la época*. Editado por José Antonio Guerra. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1978, 120-3.
- De Bagnoregio, San Buenaventura. “Leyenda mayor.” En *San Francisco de Asís. Escritos, biografías, documentos de la época*. Editado por José Antonio Guerra. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1978, 380-500.
- De Celano, Tomás. “Vida segunda.” En *San Francisco de Asís. Escritos, biografías, documentos de la época*, editado por José Antonio Guerra. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1978, 231-359.
- Diócesis de San Fernando de Apure. “10 mensajes de la Virgen de Fátima que revelan el misterio de Dios.” <https://diocesidesanfernando.org/10-mensajes-de-la-virgen-de-fatima-que-revelan-el-misterio-de-dios/>
- Eliade, Mircea. *Lo sagrado y lo profano*. Buenos Aires: Libros Tauro, s. f.
- Espinosa, Roque. “La emergencia del Estado de Seguridad en el Ecuador.” En *La Junta Militar y sus repercusiones. Los años sesenta y la historia contemporánea del Ecuador*, editado por Enrique Ayala Mora y César Montúfar. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar Sede Ecuador / Corporación Editora Nacional, 2024, 83-98.

- Ferraro, José. *La religión como política. Crítica de la historia de la salvación como ideología*. México: Editorial Ítaca, 2002.
- Gramsci, Antonio. *Los cuadernos de la cárcel*. Edición crítica del Instituto Gramsci a cargo de Valentino Gerratana. Vol. II. México: Era, 1999.
- 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”. En *Bulletin de l’Institut Français d’Études Andines*, 28, n.º3 (1999), 387-400. doi:<https://doi.org/10.3406/bifea.1999.1371>
- Hobsbawm, Eric y Terence Ranger editores. *La invención de la tradición*. Barcelona: Crítica, 1983.
- Inés del Pino Martínez. “Arquitectura moderna y patrimonio de Quito.” En Alfonso Ortiz Crespo y Dora Arízaga Guzmán coordinadores. *Historia de Quito*, Vol. II. Quito: Municipio de Quito / Corporación Editora Nacional, 2023, 97-116.
- Johnson, Paul. *La historia del cristianismo*. Barcelona: Penguin Random House, 2024.
- Kingman Garcés, Eduardo. *La ciudad y los otros. Quito 1860–1940: higienismo, ornato y policía*. Quito: Flacso / Fonsal / Universitat Rovira Virgili, 2008.
- . “¿Modernizaciones y modernidades paralelas?” En Enrique Ayala Mora, coordinador. *Historia de Quito*, Vol. III. Quito: Municipio de Quito / Corporación Editora Nacional, 2023, 187-98.
- . y Goestchel Ana María. “El patrimonio como dispositivo disciplinario y la banalización de la memoria: una lectura histórica de los Andes.” En Fernando Carrión M. y Lisa Hanley editores. *Regeneración y revitalización urbana en las Américas: hacia un Estado estable*, 97–111. Quito: Flacso Ecuador, 2005, 97-110.
- Loza, P. Rafael. *Ritual de Jesús del Gran Poder*. Guayaquil: Editorial San Francisco, 1972.
- Merino Grijalva, Wilson. “Segundo periodo republicano (1895–1960).” En Enrique Ayala Mora coordinador, *Historia de Quito*, Vol. I. Quito: Municipio de Quito / Corporación Editora Nacional, 2023, 165-92.
- Ortiz Crespo, Alfonso. “Los planos de Quito 1534–2022.” En Alfonso Ortiz Crespo, editor. *Quito a través de sus planos: historia y transformaciones*. Quito: USFQ Press / AECID, 2025, 15-247.

- . “Aproximación a la antigua Semana Santa quiteña.” Inédito, conferencia dictada en el seminario internacional *La Semana Santa Quiteña*, 9 de abril de 2025. Universidad Andina Simón Bolívar Sede Ecuador / Colegio de América.
- Paz, Octavio. *Sor Juana Inés de la Cruz o las trampas de la fe*. Barcelona: Seix Barral, 1995.
- . *Los hijos del limo / Vuelta*. Bogotá: Editorial Oveja Negra, 1985.
- Pozo, Fernando. *Jesús del Gran Poder. Historia del culto*. Quito: Comunidad Franciscana Provincia de San Francisco de Quito, 2021.
- Ricœur, Paul. *La memoria, la historia, el olvido*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2004.
- Roldán, Manuel Jesús. *Gran Poder. Historia, arte y devoción*. Sevilla: Editorial Almuzara, 2014.
- Saranyana, Josep-Ignasi. *Breve historia de la teología en América Latina*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2009.
- Semana Santa Sevilla 2019*. [Folleto turístico]. Sevilla: Rojo Artes Gráficas, 2019.
- Terán Najas, Rosemarie. “El proceso de ‘invención de tradición’ en la fiesta taurina.” En Santiago Cabrera Hanna (ed.), *Patrimonio cultural, memoria local y ciudadanía*. Quito: Corporación Editora Nacional, 2011, 89-98.
- Tobar Donoso, Julio. *La Iglesia, modeladora de la nacionalidad*. Quito: La Prensa Católica, 1959.
- Valencia Valderrama, Rosángela. “El uso político del culto a la Virgen de El Quinche en el Ecuador, 1895–1943: una herramienta del poder eclesial frente al Estado.” Tesis de Maestría, Universidad Andina Simón Bolívar, 2004. <https://repositorio.uasb.edu.ec/handle/10644/2527>.
- Vargas O.P., P. José María. *Patrimonio artístico ecuatoriano*. Quito: Editorial Santo Domingo, 1972.
- Vásquez Hahn, María Antonieta. “El trasfondo político de las fiestas de toros a inicios del siglo XIX en Quito.” Tesis de Maestría en Historia, Universidad Andina Simón Bolívar, 2021. <https://repositorio.uasb.edu.ec/bitstream/10644/7883/1/T3416-MH-V%C3%A1squez-El%20trasfondo.pdf>.
- Weber, Max. *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. México: Fondo de Cultura Económica, 2019.
- . *Sociología de la religión*. Buenos Aires: Gráfico, 2024.

William, Desmond H. “La corrida de todos como ritual religioso.” *Revista de estudios taurinos* 19–20 (2005): 87–122. Sevilla.

Zambrano, María. *El hombre y lo divino*. México: Fondo de Cultura Económica, colección Breviarios, 2020.