

## DISCURSOS OCULTOS DE “LA GUERRA DE LOS CONVENTILLOS” EN PASTO (1835 – 1840): HISTORIA, MEMORIA Y CONTRAHEGEMONÍA\*

*HIDDEN DISCOURSES FROM “LA GUERRA DE LOS CONVENTILLOS” IN PASTO (1835 – 1840): HISTORY, MEMORY, AND COUNTERHEGEMONY*

**Mauricio Chamorro Rosero**

Universidad Cooperativa de Colombia–Pasto, Colombia.  
mauricio.254@hotmail.com

**Franco Ceballos Rosero**

Universidad Cooperativa de Colombia–Pasto, Colombia.  
franco.ceballosr@campusucc.edu.co.com

### Resumen

Los procesos independentistas que se dan en Colombia durante el siglo XIX, son analizados por la noción historicista a partir de los discursos imperantes monopolizados por los colonizadores y determinadas clases sociales asentadas en nuestro territorio. Sin embargo, la variedad de discursos presentes durante el periodo de la independencia en las distintas regiones de lo que hoy es el territorio colombiano, no descansaban en la homogeneidad sino en la heterogeneidad sometida por el poder; ello ha imposibilitado a la narración acontecimental indagar en los discursos que se encontraban apartados del escenario público en el contexto de la Guerra de Los Supremos o Conventillos, aquellos discursos invisibilizados por los discursos hegemónicos y que hoy algunos de ellos perviven en la memoria colectiva en escenarios alternos (discurso oculto) en Pasto.

**Palabras clave:** discursos ocultos, historicismo, memoria, contrahegemonía, mito

---

\* El presente artículo es el resultado de la investigación titulada “CONTRAHEGEMONÍA SIN EMANCIPACIÓN. Discursos ocultos de la contrahegemonía construida desde la cultura política tradicional en Pasto. Guerra de los Supremos (1835-1845)”. Financiada por el CONADI de la Universidad Cooperativa de Colombia.

### Abstract

The independence processes, which occurred in Colombia during the nineteenth century, are analyzed by the historicist notion as part of the prevailing discourses monopolized by colonialist and used to determine certain social classes in our territory. However, the variety of discourses presented during the period of independence in the various regions of what is presently Colombia's territory, rests not on homogeneity but on the heterogeneity submitted to power. It is impossible to investigate the historical narratives through the speeches that were not part of the public stage during the War of the Supremes or Tenement. These speeches regarding the hegemonic discourses became invisible and only some of them survived through the collective memory in alternate scenarios (such as, the hidden transcript) in Pasto.

**Keywords:** hidden discourse, historicism, memory, counter-hegemony, myth

### INTRODUCCIÓN

La construcción de la nación en Colombia, y en otros países de América Latina, se instituyó en un problema central después de los procesos independentistas del siglo XIX. La heterogeneidad de los habitantes del nuevo territorio "independiente" se veía como un obstáculo a los planes económicos y políticos de la elite dominante, asentada en los antiguos centros de poder Colonial. De esta forma, la construcción de la nación en América Latina recayó sobre una –aparente– nueva clase social que se consolidó a partir de las victorias en las guerras contra la Colonia.

Las "nuevas" elites criollas nacionales se abanderaron de los procesos de homogenización de sus territorios. Sin embargo, al no alterarse los mecanismos de producción y comercialización, el colonialismo se reprodujo en los nuevos territorios latinoamericanos. Por esta razón el poder económico quedó en las manos de los mismos comerciantes y propietarios, y en lo político se siguió un modelo occidentalizante. Como asegura Leticia Reina y Cuáuhemoc Velasco, la "proyección de las formas coloniales a lo largo del siglo XIX significó sobre todo la conservación de una cultura de la dominación"<sup>1</sup>. Eso explica por qué con posterioridad al siglo XIX, como asegura Guillermo Bonfil Batalla<sup>2</sup>, el concepto de indio no define una identidad cultural, sino una condición de

---

<sup>1</sup> Reina, Leticia y Velasco, Cuáuhemoc, *La reindianización de América, siglo XIX*. México, Siglo XIX Editores, 1997, p.16.

<sup>2</sup> Batalla, Bonfil, *México profundo. Una civilización negada*. México, Grijalbo, 1995.

desigualdad, que empieza a catalogar como indios, en forma despectiva, a los diferentes, a los “salvajes”, a los pobres, a los primitivos que deben *civilizarse*.

La construcción de la nación se concentró en la creación de distintos imaginarios de unidad y representación. De esa manera, la religión, la lengua, la invención de héroes de la independencia, la creación de símbolos patrios, himnos, entre otros, se constituyeron como dispositivos para consolidar el proyecto histórico, político y cultural moderno que es la nación, jurídicamente (1886) unitaria y centralista. En consecuencia, la consolidación de la nación no fue un proceso de fácil elucubración, como lo pretenden demostrar –por ejemplo– los textos escolares de historia, pues se tuvo que sortear desafueros latentes, como los presentes en el sur-occidente colombiano que crearon discusiones internas entorno a la idea de libertad y legitimidad de los poderes que la enarbolaban como su bandera.

El presente artículo tiene como objetivo indagar en dos discursos que se encuentran apartados del escenario histórico en la antigua provincia de Pasto, y que fueron invisibilizados por los análisis historicistas que pretendían la consolidación de la nación en Colombia. En ese sentido, la investigación se vislumbra a partir de una crítica al historicismo que, desde su visión teleológica, fragmenta la historia en acontecimientos que posteriormente hilvana con el propósito de instaurar la naciente nación. No obstante, en el proceso de “elegir” los acontecimientos que más sirven a su propósito, el historicismo deja de lado discursos que permitirían repensar a la nación alejada de la homogenización y el consenso:

“Le cuento que mi abuelo sabía decir que por aquí, en Jenoy, Simón Bolívar intentó pasar con sus tropas rumbo a Pasto, y que no pudo, porque una mujer lo derrotó. Contaba mi abuelo que dizque mandó Bolívar a uno de sus generales, empacado dentro de una reluciente armadura plateada, a advertirnos a nosotros que debíamos rendirnos a ellos, que no hacían otra cosa que traernos la libertad; y aunque varios hombres del pueblo retrocedieron ante la armadura del general Valdés, decía el abuelo que contaban sus mayores, una mujer valiente, una *chichera*, se lanzó desesperada a detener al general, y buscando una posición elevada en el camino del jinete hacia el pueblo, le dejó caer una piedra pesada que dicen le ayudó a cargar la Michita del Rosario Chiquita, la Patrona que calma al volcán; al ver la acción, me contaba el abuelo, los hombres

del pueblo tomaron valor y se lanzaron a luchar contra las huestes de Bolívar, que se vieron obligadas a retroceder”<sup>3</sup>.

El artículo se encuentra dividido en dos acápites. En el primero se presentan las herramientas teóricas y conceptuales de una crítica al historicismo. Por lo tanto, se realiza una aproximación al método histórico desde dos pensadores muy influyentes del siglo XX, el uno poseedor de una herencia marxista y pensando sus postulados con influencia de la Escuela Crítica; el otro, anclado a la denominada escuela posestructuralista: Walter Benjamin y Michel Foucault. Además, en esta primera parte se presenta la dilucidación teórica de lo que James Scott denominó discursos ocultos. El segundo acápite se concentra en los discursos ocultos forjados en “La Guerra de los Conventillos”, que hoy adquieren vitalidad al lado de los discursos identitarios de los movimientos y sentires indígenas de Jenoy y Mocondino, escenarios de problemáticas ambientales y rupturas culturales contrahegemónicas a los aún inconclusos idearios de nación.

### **EL TIEMPO HISTÓRICO, LA DISCONTINUIDAD HISTÓRICA Y LOS DISCURSOS OCULTOS: UNA CRÍTICA AL HISTORICISMO**

Pensar las ciencias sociales desde el acaecimiento del positivismo decimonónico –la ruptura epistémica–, implica también pensar su método histórico desde las posturas más relevantes que lo convirtieron en su máxima acepción del positivismo: el historicismo. Para el filósofo marxista Walter Benjamin, el historicismo posee tres características fundamentales que lo erigen en suma hegemonía dentro de las otras posibilidades de hacer historia. Primero, la idea de la existencia de una historia universal; segundo, el suponer que la historia es algo que se permite narrar; y por último, la empatía con el vencedor. Gracias a estas características el historicismo se convirtió, para el siglo XIX, en el método histórico por excelencia<sup>4</sup>.

<sup>3</sup> Texto derivado de la tradición oral recogida durante el trabajo de campo adelantado para el proyecto CONADI 2011-2013 “El agua y los conflictos ambientales como fuentes materiales de derechos alternativos en los territorios de Jenoy, Mocondino y La Laguna del municipio de Pasto”. Grupo La Minga. Facultad de Derecho Universidad Cooperativa de Colombia.

<sup>4</sup> “Yo recuerdo que antes, aquí en Mocondino, nos enseñaban sólo dos historias: historia sagrada, con el padre Prada, e historia Patria, con uno de los hermanos del señor Obispo, un abogado de Popayán venido a menos y que -cuenta mi abuela- había sido sobrino del Padre de la Villota. Eso era todo lo que sabíamos de lo que era la historia porque algunos de nuestro mayores se dejaron convencer que era bueno dejar el Cabildo, porque eso era atrasado. A hoy que ustedes con el Profesor Mamiánse acercan a reavivar esto es que sabemos que teníamos historia propia, y que también reposa en los archivos de las academias y la memoria de nuestros viejos más viejos. Nosotros como dizque perdimos quedamos olvida-

El historicismo parte del supuesto de un tiempo homogéneo y vacío, es así como puede construir la idea de una historia universal<sup>5</sup> que tuvo como objetivo, en las naciones latinoamericanas del siglo XIX, la creación de una “conciencia” nacional a partir de las estructuras político administrativas heredadas del régimen colonial (y más tarde con la acción bélica de las élites enfrentadas<sup>6</sup>). Esta primera característica del historicismo desconoce, lo que para Walter Benjamin es una de sus principales propuestas sobre la historia, el “tiempo del ahora”. El desconocer que los procesos históricos dan lugar a una conciencia histórica –que parte del “tiempo del ahora”, del tiempo histórico– ha sido el resultado de la positivización de la historia, de una historia que se encuentra al servicio de los vencedores y en la cual el historiador se convierte en un instrumento para la legitimación.

“En el transcurso de la historia nunca han faltado las grandes ‘cronosofías’, esas mezclas de profecías y periodizaciones, y más tarde los discursos de la historia universal –desde Bossuet hasta Marx, pasando por Voltaire, Hegel y Comte, sin olvidar a Spengler o Toynbee. Movidas por interrogantes en torno al porvenir, tales construcciones, por diferentes que hayan sido los postulados en que se apoyaban (e independientemente de que al final de cuentas hayan privilegiado una perspectiva cíclica a una lineal), han buscado de manera fundamental aprehender las relaciones entre el pasado y el futuro; descubrirla, fijarlas: dominarlas para comprender y prever”<sup>7</sup>.

El supuesto de la historia –o mejor del historicismo– al servicio de la clase dominante repercute al proponer una alternativa desde el marxismo. En este sentido, para Benjamin es indispensable acercarse a la historia desde una posición crítica y propositiva, para erigirla como una herramienta de la clase revolucionaria. Sin embargo, para conseguir esto primero se debe atacar a ese método historicista que tanto daño ha producido en la memoria de los hombres, y que suministra la masa de hechos que se necesitan para llenar el tiempo homogéneo y vacío con el que se pretendió fundar naciones allí donde

---

dos, pero renacemos porque nos quieren borrar de la faz de la tierra, y eso no lo vamos a permitir”. Texto derivado de conversaciones con comuneros de Mocondino 2011-2013.

<sup>5</sup> Benjamin, Walter, *Tesis sobre la historia y otros fragmentos*. México, Contrahistoria, 2005.

<sup>6</sup> Al respecto ver: Anderson, Benedict, *Las Comunidades Imaginadas*. México, Fondo de Cultura Económica, 1993.

<sup>7</sup> Hartog, Francois, *Regímenes de historicidad. presentismo y experiencias del tiempo*. México, Universidad Latinoamericana, 2007, p. 33.

nunca las hubo, más allá de las fronteras administrativas de los tiempos coloniales en América Latina.

Con el afán historicista en la elaboración de una continuidad, “el concepto de tiempo histórico está en oposición a la idea de un *continuum temporal*”<sup>8</sup>. En este sentido, Benjamin asegura que debe hablarse de una discontinuidad histórica que se opone claramente a la continuidad de la historia, así como se debe referir a la imposibilidad de hablar de una historia universal y más bien acercarse a tratar la pluralidad histórica que, por ejemplo, permitirá comprender la amplia gama de tradiciones y culturas que han caracterizado la construcción de la nación en América Latina, y particularmente en Colombia. Así, por ejemplo:

“Para las comunidades indígenas emberas y para algunas otras de las que tengo noticias, el pasado no está atrás, como pensamos nosotros, sino que va adelante. Así mismo, el futuro no es lo que está al frente, es lo que viene de atrás. Para decirlo mediante un ejemplo, la vida en esas sociedades es concebida como un desfile que se mueve de manera circular. Los primeros que vivieron, los antepasados, ya pasaron y van adelante. Ellos son quienes van marcando el sendero por donde hay que caminar. Los del futuro, los que no han pasado todavía, vienen atrás. Por ser circular el movimiento del desfile, los primeros en pasar no son gente que nunca volverá, sino que sigue estando, cumpliendo un papel en el presente y, por lo tanto, en el futuro”<sup>9</sup>.

En igual sentido la crítica que Michael Foucault realiza al devenir histórico –a la historia comprendida desde la linealidad, al historicismo– encuentra su punto más álgido en la confrontación con los postulados del filósofo alemán Georg Wilhelm Hegel. Para Hegel la historia posee un desarrollo dialéctico que en últimas se traduce en pensar la historia como una continuidad. En oposición, Foucault plantea una historia discontinua que encuentra su *sentido histórico* en la ruptura de los cimientos sobre los cuales se había constituido (me refiero a esa historia lineal): realidad, identidad y verdad.

La propuesta de Michel Foucault debe ser comprendida como una perspectiva

<sup>8</sup> Benjamin, *Tesis sobre la historia y otros fragmentos*, p. 55.

<sup>9</sup> Vasco, Luis, “El tiempo y la historia entre los indígenas emberas”. *El Espectador*. Bogotá. 11 de agosto de 1991.

antihistoricista, en oposición al historicismo que propugna por una imagen lineal y progresista de la historia, y a favor de rescatar la dispersión, visibilizando con ello tanto las prácticas de dominación, así como las estrategias de subversión de las mismas por parte de los sujetos subordinados, que no necesariamente desarrollan discursos o prácticas políticas tradicionales o esperadas por el dominante, como los discursos ocultos.

De acuerdo con Foucault, esta dispersión nace de los efectos de las relaciones de poder, que dan forma a las múltiples luchas que atraviesan la “consolidación” de cualquier discurso que sea puesto bajo una meticulosa observación. La genealogía es utilizada, entonces, como herramienta metodológica que cuida de tal dispersión, al negarse a buscar la continuidad inexistente privilegiada por los discursos historicistas:

“Se trata en realidad de poner en juego unos saberes locales, discontinuos, descalificados, no legitimados contra la instancia teórica unitaria que pretende filtrarlos, jerarquizarlos, ordenarlos en nombre de un conocimiento verdadero, en nombre de los derechos de una ciencia que algunos poseerían”<sup>10</sup>.

En ese sentido, Foucault propone en la *Arqueología del Saber* pasar de una concepción global de la historia, remitida a la continuidad, a una de carácter general, interesada en la dispersión y en la discontinuidad, que ya no será omitida sino más bien buscada y practicada. Como resultado de ello se desdibuja la *razón general* que explica el conjunto de la historia, y se delinea la importancia de las diversas racionalidades que habitan en ella, haciéndola plural y llena de matices, rompiendo una orientación teleológica y dejándola fluir como lugar de lo disperso. En consecuencia, el enfoque genealógico posibilita un doble rescate: rescate de los saberes que han sido descalificados por la jerarquía de los conocimientos y las ciencias<sup>11</sup>, y visualización de prácticas y actores cuya incidencia ha sido oscurecida o enmascarada, retomando la importancia del conflicto que se contrapone a la “limpieza” de la historia<sup>12</sup>.

---

<sup>10</sup> Foucault, Michel, *Defender la sociedad. Curso en el College de France 1975-1976*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2001, p. 18.

<sup>11</sup> Garavito, Edgar, *Tiempo y espacio en el discurso de Michel Foucault*. Bogotá, Carpe Diem, 2001, p. 15.

<sup>12</sup> Historia que acaba por glorificar y engrandecer el presente –en una suerte de ánimo justificatorio– y mostrar la pequeñez del pasado; ocultando con ello tanto la riqueza que le puede ser propia a éste así como las relaciones de poder que debieron disponerse para dar forma al resultado actual.

La historia que se propone la genealogía requiere de diversos elementos: el primero relacionado con un análisis político al interesarse por las relaciones de poder; el segundo se refiere a “una gran meticulosidad y paciencia cuando se trata de trabajar con documentos. Trabajo con pergaminos enredados, raspados y a menudo con una escritura superpuesta”<sup>13</sup>; y el tercero un trabajo –aun cuando específico– en constante relación con la *arqueología* –preocupada por la forma en que un objeto se convierte en un objeto de saber– y la topología, la cual introduce la geopolítica para pensar las relaciones de poder.<sup>14</sup> Por lo tanto, la genealogía en su conjunto da la oportunidad de centrarse en acontecimientos, prácticas y discursos alternativos, que no han sido tradicionalmente considerados como parte importante y participante en la construcción de la historia.

Así las cosas, la genealogía de la historia propuesta por Foucault –que se encuentra cimentada sobre las ideas de la dispersión y la discontinuidad histórica– está en una clara oposición con la génesis lineal. Una lectura desde la génesis lineal plantearía que durante el proceso histórico “las palabras hubiesen guardado su sentido, los deseos su dirección, las ideas su lógica; como si este mundo de cosas dichas y queridas no hubiese conocido invasiones, luchas, rapiñas, disfraces, trampas”<sup>15</sup>. De ahí la necesidad de la genealogía, producto de una oposición a la génesis lineal, para comprender la singularidad de los sucesos.

“La genealogía no se opone a la historia como la visión de águila y profunda del filósofo en relación a la mirada escrutadora del sabio; se opone por el contrario al despliegue metahistórico de las significaciones ideales y de los indefinidos teleológicos. Se opone a la búsqueda del ‘origen’”<sup>16</sup>.

Este uso crítico de la historia (genealogía de la historia), que de alguna forma permite que sea el mismo hombre quien elija el origen con el cual se siente identificado, posibilita la ruptura con unos lenguajes universales y se asegura que la visión lineal se vea superpuesta por una fragmentación histórica que se encontraba en un aparente estado de anonimato; anonimato que es proporcionado por unos discursos hegemónicos que han denotado al sujeto subalterno con la imposibilidad de hacer historia.

---

<sup>13</sup> Foucault, Michel, *La microfísica del poder*. Madrid, Gedisa, 1980, p. 7.

<sup>14</sup> Al respecto ver: Preguntas a Michel Foucault “*Sobre la geografía*”. En: Foucault, Michel. *Estrategias de poder: obras esenciales vol. II*. Barcelona, Paidós, 1999 pp. 71-85

<sup>15</sup> Foucault, *La microfísica del poder*, p. 7.

<sup>16</sup> *Ibid.*, p. 8.



La genealogía de la historia permite en el orden histórico introducir la discontinuidad en el ser. Ya no se pretende encontrar algo “nuevo” en la vastedad de la historia para luego legitimarla y establecerla en suma con un discurso atado a la linealidad, como el encuentro de un eslabón perdido para encontrar sentido a la “realidad” –“realidad” que lleva implícito el continuum temporal (linealidad)–. Lo que se pretende es que en la *trama histórica*, de la cual nos habla Foucault, la dispersión y la discontinuidad histórica se enclaven en un nuevo discurso de los acallados por los autodenominados “dueños” del saber.

La idea de Benjamin de precisar la historia como un cumulo de interrelaciones, que también tienen que ver con encadenamientos causales tejido fortuitamente, se relaciona con la idea foucaultiana de la “trama histórica”; que es el lugar donde se encuentra el sujeto, y descarta la idea de que el sujeto se encuentra en el centro de la realidad y la domina. De esta forma, nos encontramos en la presencia de dos ideas que apuntan a la centralidad de la historia en la vida social, a un sujeto imbuido en la historia pero clasificado según su posición discursiva asumida frente a ella. Los discursos historicistas que apuntan a una historia lineal se constituyen como los discursos hegemónicos y subalternizan los otros discursos, los denominados discursos ocultos.

Para James Scott “cada grupo subordinado produce, a partir de su sufrimiento, un discurso oculto que representa una crítica del poder a espaldas del dominador.” Por consiguiente, los discursos ocultos son los que se manifiestan por fuera del escenario público, y alejados de los detentadores del poder. No obstante, “en general el discurso oculto termina manifestándose abiertamente, aunque disfrazado”<sup>17</sup>.

La lectura de los discursos ocultos rompe con ese continuum temporal del que se ocupa el historicismo, y se concentra en la discontinuidad, que creemos debe complementarse con una re-inmersión del historiador en la misma, que coloque la historia en función del presente. Además, en el análisis del discurso oculto se sucede un cambio del productor del discurso histórico, del constructor de la continuidad histórica: Foucault habla de los sujetos subordinados, sujetos que son productores de saberes que habían sido descalificados por las

---

<sup>17</sup> Scott, James, *Los dominados y el arte de la resistencia. Discursos ocultos*. México, Ediciones Era, 2000.

posiciones dominantes; y Benjamín afirma que “la construcción histórica está consagrada a la memoria de los sinnombre”<sup>18</sup>, a esa memoria de los productores de discursos ocultos.

Finalmente, como asegura James Scott, el análisis “de un discurso oculto nos ayuda a entender esos raros momentos de intensidad política en que, con mucha frecuencia por primera vez en la historia, el discurso oculto se expresa pública y explícitamente en la cara del poder”<sup>19</sup>, como en el caso de la Guerra de los Conventillos.

## DESAFUEROS EN LA CONSTRUCCIÓN DE NACIÓN EN PASTO

Durante el siglo XIX se consolidan las historias nacionales en América Latina y su construcción emerge y procede de las elites criollas que intentan consolidar su legitimidad en torno al poder territorial y político que posibilite a una administración legible de la población. Es por ello que Germán Colmenares asevera que la construcción nacional debe ser entendida como la consolidación de los proyectos de las elites criollas<sup>20</sup>.

Estas elites criollas buscaron imágenes y caminos que les permitió abordar de forma segura la construcción o invención de la nación. Sin duda, las más de doce guerras civiles que presencié Colombia en el siglo XIX (entre ellas la Guerra los Conventillos), impedían cualquier afloro de una identidad común y más aún, cuando se disputaban las elites políticas liberales y conservadoras el destino de la república en cuanto a su administración político-económica, por lo que se hacía urgente una identidad nacional que lograra articular a los pobladores de la naciente república, una representación común a todos.

Los primeros Estados latinoamericanos son el resultado de guerras independentistas; estos Estados se establecieron sobre unidades administrativas coloniales, las cuales se construyeron durante cerca de tres siglos logrando una administración efectiva de la población y los recursos. Administrar, en el siglo XIX, conocer y comprender a los otros, los que habitaban las jóvenes repúblicas, fue el mayor desafío de los Estados nacionales, y en esto los intelectuales desencadenaron una revolución simbólica y epistémica en cuanto a su comprensión y las formas de representación, una incesante búsqueda en la cons-

<sup>18</sup> Benjamín, Walter, *Tesis sobre la historia y otros fragmentos*, p. 50.

<sup>19</sup> Scott, *Los dominados y el arte de la resistencia. Discursos ocultos*, p. 55.

<sup>20</sup> Colmenares, Germán, *Las convenciones contra la cultura: ensayos sobre la historiografía hispanoamericana del siglo XIX*. Bogotá, Tercer Mundo editores, 1987.

trucción e invención de la nación. Con Clifford Geertz<sup>21</sup> se podría decir que este esfuerzo significa intentar transformar el cuadro cultural dentro del cual los sujetos experimentaban la realidad social.

Los ideales nacionales durante el proceso independentista se enmarcaban en una posición liberal que tenía como escudo político la idea de la emancipación política, jurídica y económica del imperio español. Esta lucha social, que pretendió la unificación ideológica de las colonias, encontró un desafuero latente en el sur-occidente colombiano, creando discusiones internas en torno a la idea de libertad. Además, las autonomías de las formas político administrativas que la Colonia había creado tras tres siglos de dominación les valieron a los pobladores de Pasto para ser etiquetados con las categorías de “ignorantes” y “realistas”, pese a que lo que imperaba era sólo la lealtad a sus propias formas políticas construidas a partir de la situación geográfica y de poder (“nobleza” familiar)<sup>22</sup>. A partir de esta confrontación, el discurso de los pastusos se vio estigmatizado y condenado a relacionarse con idearios adversos a la libertad y empatía con la corona española.

Durante dos siglos los pastusos han sido catalogados como un grupo social que se opuso al proceso independentista nacional, pensando que esta posición llevaba incrustada en su ideología la visión de dependencia hacia la corona, asunto ridiculizado bajo la categoría de “ignorancia” que aún hoy se estigmatiza al pastuso en la sociedad nacional. La emancipación en el siglo XIX se había convertido en el ideario de los nacionales, y Pasto fue relegado a la periferia –no sólo territorial, sino política– de la naciente República y ubicada como el bastión realista de Colombia. Así, frente al discurso de emancipación de los libertadores surge un contra discurso, que en la escena pública se muestra como tradicionalista y anquilosado, pero que bajo ese disfraz instaba por permanecer en su autonomía regional.

A partir del siglo XIX la ciudad de Pasto es tomada en el nuevo orden republicano como una “ciudad enemiga”, en tanto es una ciudad –pese a ser pequeña– que se niega a ingresar en el orden implementado en 1810, ocasionando complicaciones a los dirigentes de la nueva República. En el año de 1822 nos encontramos con la siguiente recomendación de parte del Ministro de Guerra al Gobernador del Cauca:

---

<sup>21</sup> Fernández, Álvaro “Cuatro fases del nacionalismo”. *La invención de la nación*. Buenos Aires. Ediciones Manantial SRL. 2000. pp. 167-172.

<sup>22</sup> Mamián, Dumer. *Rastros y rostros del poder en la provincia de Pasto: primera mitad del Siglo XIX “Leales a sí mismo”*. Tesis doctoral (Inédita). Repositorio Universidad Andina Simón Bolívar. 2010.

“3° Desde el momento mismo que V.S. llegue a Popayán dirigirá una comunicación al cabildo de Pasto, manifestándole el dolor que ha causado al gobierno la insurrección de la ciudad no por otra razón que por los males que debe haber sufrido el pueblo a quien considera inocente pues se sabe que tres o cuatro hombres, inquietos y turbulentos han sido los autores de la conmoción que el gobierno siempre generoso los recibirá y acogerá de nuevo con bondad siempre que depongan las armas y entreguen a los jefes de la facción y que aun a favor de estos se les ofrece no castigarles con pena de muerte conforme al tratado de regularización, pero que si desoyen y desprecian estas gracias deben tener todos otros tratamientos y medidas más sensibles.

4° Sobre todo debe V.S cuidar de poner seguridad a Patía e impedir que se subleven también o pacificarlo si estuviese ya insurreccionado. Con este fin recomiendo a V.S. lo que (Folio 66V) he dicho a esa Comandancia en sus oficios de 6 de octubre no 187 de 21 del mismo No 191 y del 6 del corriente No 194 y encarecer a V.S. muy vivamente que adopte cuantas medidas sean capaces de ganar y asegurar la opinión de los patianos a favor de la república empeñándolos a que ellos mismos persigan a las facciones.

5° Si por desgracia fuese necesario emplear la fuerza en la pacificación de los pueblos insurrectos lo hará V.S. con la prudencia, actividad y acierto que le han distinguido y merecido la confianza del gobierno”<sup>23</sup>.

El levantamiento de la ciudad en particular es clasificado como realista y pasa así a los libros de historia nacional. Dicha clasificación resulta en un concepto reduccionista del doble movimiento histórico que se encuentra implícito en la resistencia de la ciudad. Un primer movimiento lo encontramos en la adhesión de los habitantes de la ciudad a un sistema tradicional que no se reduce al seguimiento de la causa realista, es decir al apoyo a la figura individual de Fernando VII como líder político; más bien, es la adhesión a una cultura polí-

---

<sup>23</sup> Folios 66R- 67V. Bogotá. 1822. Archivo General de la Nación, Sección República. Fondo libros manuscritos y leyes originales de la República. Rollo 4.

tica atravesada por un orden metafísico y que ha sido desarrollada durante tres siglos de régimen colonial; cuestión que marca las primeras décadas de construcción republicana hasta la Guerra de los Conventillos. Y un segundo movimiento, que implica la defensa del desarrollo de dicha comunidad que ha sido construida bajo los parámetros del orden tradicional, en el nuevo orden institucional republicano, asumiendo que ha sido integrada de manera violenta en dicho orden tradicional pero no por ello desvanecida en sus principios de constitución como comunidad; esta segunda cuestión ordena buena parte de las formas de resistencia de la ciudad contra el orden nacional que se vislumbran en la segunda mitad del siglo XIX.

### **HISTORIA, MEMORIA Y DISCURSOS OCULTOS DE LA GUERRA DE LOS “CONVENTILLOS” EN PASTO (1835 – 1845)**

Finalizada la primera década de vida republicana, Colombia se vio sacudida por un conflicto que, iniciado en la provincia de Pasto, se extendió por el país y que se conoce como la guerra de los Conventillos o Supremos. Inicialmente, el levantamiento de los Conventillos, provocado por las fuerzas latentes en la región, tuvo tintes de una guerra santa, pues se miró en la supresión de los conventos menores, una avanzada de las ideas liberales contrarias a la tradición católica que imperó en la antigua provincia de Pasto.

El 31 de mayo de 1839, durante el periodo presidencial de José Ignacio de Márquez, se emitió un decreto ordenando suprimir algunos conventos ubicados en la Provincia de Pasto: la Merced, Santo Domingo, San Francisco y San Agustín<sup>24</sup>. “Se exceptuó solamente el de San Felipe Neri fundado, con la Congregación del mismo nombre, en 1830, por el venerable sacerdote Francisco de la Villota Barrera, de clara y elevada stirpe pastusa”<sup>25</sup>. Dicho decreto disponía que los bienes y rentas de los conventos suprimidos debieran destinarse, en partes iguales, al fomento de las misiones en Mocoa y a los establecimientos de educación de Pasto.

Conocida la noticia de la supresión de los conventos menores, cerca de tres mil habitantes de la ciudad de Pasto se sublevaron en actitud de protesta, con participación de los frailes y a la cabeza del padre de la Villota<sup>26</sup>. La insurrección de

---

<sup>24</sup> Decreto de supresión de los conventos menores en la Provincia de Pasto. Bogotá. 31 de mayo de 1839. Archivo General de la Nación, Bogotá. Gaceta del 31 de mayo de 1839.

<sup>25</sup> Acosta, Carlos, “Revolución de los conventillos”. Academia Nariñense de Historia. *Manual de historia de Pasto Tomo I*. Pasto. Graficolor. 2004. p. 254.

<sup>26</sup> *Ibid.*, p. 255.

la ultracatólica población de Pasto levantó banderas federalistas. Sin embargo, según Eugenio Gutiérrez, en realidad dicha insurrección estaba incitada por el general Juan José Flores, gobernante del Ecuador, y por la Sociedad Católica de Bogotá, surgida un año antes como expresión política de los sectores más conservadores del país<sup>27</sup>.

“Buena parte de la historiografía regional y nacional considera que la rebelión fue, además de una respuesta a la supresión de los conventos menores, una rebelión o movimiento de resistencia provocado por la ruina, el quietismo y la amenaza de un centralismo dispuesto a todo. A su vez, se acepta que esta rebelión de una facción de la ‘nobleza’ pastusa, incentivó acontecimientos subsiguientes ‘nacionales’, como la Guerra de los Supremos, que implicaron la articulación de actores políticos, caudillos, dirigentes, idearios, imaginarios y partidos políticos de cobertura ‘nacional’, influyendo poderosamente, en un estilo característico de confrontación política por parte de la Iglesia y los nacientes partidos políticos, en las guerras civiles del siglo XIX y en la construcción del Estado”<sup>28</sup>.

En 1840 la guerra que tuvo como epicentro a la Provincia de Pasto se extendió por todo el país. El presidente Márquez nombró al general Pedro Alcántara Herrán como comandante de la fuerza militar encargada de reprimir el alzamiento, con lo que destinó esta acción militar a prestigiar a un importante personero del partido de gobierno. José María Obando –quien fue contradictor del presidente Márquez– en un primero momento, “con el fin de evitar que su amistad con los principales cabecillas de la insurrección de Pasto dieran pie para que se le sindicara de la autoría intelectual de la misma, abandonó el Cauca y se dirigió a Bogotá con el objeto, según dijo, de que el gobierno pudiera vigilar de cerca su conducta”<sup>29</sup>. Posteriormente, Obando resolvió declararse en rebeldía y convertirse en uno de los jefes de la revolución<sup>30</sup>.

<sup>27</sup> Gutiérrez, Eugenio, “Márquez y la guerra de los Supremos”. *Revista Credencial Historia*. N° 45. 1993.

<sup>28</sup> Mamián. *Rastros y rostros del poder en la provincia de Pasto*. *Op. Cit.*, p.334.

<sup>29</sup> Gutiérrez, “Márquez y la guerra de los Supremos”, s.f.

<sup>30</sup> Narváez, Guillermo, “Iglesia e ideologías políticas 1840-1862”. Academia Nariñense de Historia. *Manual de historia de Pasto Tomo I*. Pasto. Graficolor. 2004. p. 266.

“En Pasto se iniciaba el grupo de militarismo liberal, por todas partes aparecieron guerrillas; el presidente Marquez tuvo que abandonar a Bogotá y refugiarse en Popayán. Se pensó pedir auxilio a Flores para conjurar la revolución, pero éste pretendía anexar al Ecuador la provincia de Pasto. En éste mismo año murió el general y presidente Francisco de Paula Santander”<sup>31</sup>.

El triunfo de Pedro Alcántara Herrán sobre José María Obando “le permitió ganarse el afecto de Pasto y Túquerres, desde donde se lo proclamó como Presidente de la Nueva Granada”<sup>32</sup>. La Guerra de los Conventillos finalizada en 1841 ratificó la élite nacional y opacó los discursos de autonomía de los habitantes de Pasto, estigmatizados como realistas y conservadores.

El levantamiento bélico conocido como la Guerra de los Conventillos, según el acta de la sesión extraordinaria del concejo municipal del día 6 de Julio de 1839, la historia lo suele atribuir al coronel Antonio Mariano Álvarez, así como al recordado padre Francisco de la Villota<sup>33</sup>, figura de alcances míticos, cuya influencia se mantiene viva en la memoria colectiva a través de múltiples manifestaciones culturales.

La memoria colectiva de los Mocondinos, Jenoyes y otros pueblos de los entornos de la ciudad de Pasto<sup>34</sup>, recuerdan al padre de la Villota como un ser portentoso, capaz de desatar o calmar las furias del volcán Galeras, y que, pese a que su nombre suene ignominioso para la historia oficial, es considerado una especie de santo, un personaje mítico cuyos alcances históricos permean, aún hoy, movimientos sociales reivindicatorios, como los de los pueblos quillasingas renacidos:

---

<sup>31</sup> *Ibíd.*, p. 266.

<sup>32</sup> *Ibíd.*, p. 267.

<sup>33</sup> Fondo Cabildo de Pasto, sección República, caja 16, Tomo 1, l. 1839, f. 107 108v.

<sup>34</sup> En la memoria colectiva de los pueblos originarios de los entornos del volcán Galeras, el pasado suele ser, como el futuro, algo que está en un continuo movimiento y transformación, pues pese a que el historicismo ha fijado *los hechos*, estos son reinterpretados por la memoria colectiva según las necesidades del presente y el futuro, sin tener en cuenta las restricciones de tiempo y espacio. Movimientos contra-hegemónicos conservadores, como los de la padre de la Villota, resurgen en la actualidad a lado de los movimientos indígenas de Jenoy y Mocondino, también contra-hegemónicos, pero con sentidos políticos distintos, ya no opuestos a la conformación de la nación y estado colombianos, sino reivindicatorios de una autonomía presente en el sentir histórica de la antigua provincia de Pasto.

“Mis mayores sabían contar que sus abuelos conocieron al padre de la Villota, y que fue un hombre poderoso y temible, un santo que dicen que una vez logró evitar que Pasto fuera destruida por un terremoto terrible que azotó la ciudad por la desobediencia en la que habían caído los pastusos con las ideas que rompieron con la tradición cristiana. Mi tío abuelo, que murió de ciento cuarenta años, me mostró un dibujo que su papá –que dicen que vivió mucho más tiempo que él– hizo del padre de la Villota; yo tengo ese dibujo guardado junto a unos papeles que recuerdan que aquí hubo cabildo, pero no me acuerdo dónde los dejé, porque de eso ya bastante tiempo ha pasado. Pero si va a la Iglesia de San Felipe se dará cuenta que el padre de la Villota daba miedo. Por algo los papás de Don Adelmo Jojoa, que son de Jenoy, sabían contar que esa iglesia había sido construida por el diablo”<sup>35</sup>.

Los restos del Padre de la Villota reposan en la iglesia de San Felipe Neri, y son pocos los que saben que huyó de las fuerzas de Herrán ayudado por los indios de los alrededores de Pasto, que se dice lo llevaron a una cueva en Jenoy, en el punto que denominan de *La vuelta larga*, donde los indios guardaban los mosquetes que ganaron al general Valdés en la campaña de Bolívar para cuando hiciera falta. Allí dicen que celebraba misa para los indios de Jenoy y que se solía encontrar con el Padre Concha, con quien se cuenta que planeó formar una guerrilla católica que iba a estar al mando de un Muñoz de Ayala y Diógenes Pasichanag, financiados por las familias más poderosas de Pasto. Cuando lo encontraron, cuenta el abuelo Juan, huyó a Mocondino, donde se ocultó en la casa de Emiliano Pinza, que fue uno de los primeros fiesteros del Niño que vive allá.

---

<sup>35</sup> Texto elaborado a partir de la tradición oral de los mocondinos y jenoyes (2011-2013). “La figura del Padre de la Villota se engrandece en el mundo mítico religioso de la gente, porque a fines de enero de 1834 se opone a una celebración festiva, aduciendo que es pretexto para emborracharse y cometer actos licenciosos contra la moral cristiana. La fiesta se realiza de todas formas, razón por la cual el padre desde el púlpito, en uso de su acostumbrado temple neurasténico, lanza una virulenta reprimenda por la vida disoluta que lleva la población y amenaza con desencadenar la furia del volcán y enviar castigos del cielo. Coincidentalmente en esos días, Pasto sufre el más fuerte terremoto de su historia que destruye la ciudad cuyo epicentro probable es el cerro de Patascoy. En un medio cultural que mira el mundo con los ojos de la fe y no de la razón, la catástrofe producida por el fenómeno natural es atribuida a la maldición del padre De la Villota quien en adelante es más temido y respetado”. Cerón, Ben-Hur. Ramos, Marco. En *Pasto: Espacio, Economía y Cultura*. Banco de la República Biblioteca Virtual Luis Ángel Arango. Bogotá, 2010.



## CONCLUSIONES: UNA HISTORIA SOBRE LO GRANDE Y LO PEQUEÑO

El padre de la Villota, instigador de la guerra de los Conventillos, es el responsable de la fiesta que se celebra el 5 y 6 de enero en Mocondino y que, ante la grandilocuencia del Carnaval mediático de Negros y Blancos celebrado en la ciudad de Pasto<sup>36</sup>, se convierte en lo pequeño encantado, como la comunidad indígena que allí resiste, y que sin embargo, pese a la invisibilidad, persiste en este mundo como una obstinada apuesta por la diferencia. Así lo contaba Don Lucio Jojoa, indígena de Mocondino que falleció en octubre de 2010:

“¿Hace cuántos años será?... Contaba mi papá que dizque una señora, de nombre Dolores, que sabía ir a jabonar ropa a Mijitayo, a San Felipe, donde el Padre de la Villota, una vez, encontró un muñequito que bajaba por el río, y que lo recogió movida por una corazonada. Mi papá decía que Dolores le mostró el muñeco a la mamá del Padre de la Villota, pero que ella dijo que era mejor esperar al Padre.

Cuando llegó el Padre, Dolores dizque le mostró el muñeco, y que al verlo el Padre de la Villota reconoció la presencia del Niño Jesús, y que como era 5 de enero, le dijo a Dolores que debía acabarle la fiesta en día de Reyes. Mi Papá decía que al principio Dolores no le paró muchas bolas a lo que le había ordenado el Padre, pero que después de varios años el Niño le movió la conciencia y terminó por acabarle la fiesta, que hasta hoy se mantiene el 5 y 6 de enero”<sup>37</sup>.

Hoy, que la parafernalia y “majestuosidad” de un carnaval mediatizado y puesto al servicio de los turistas se toma la ciudad de Pasto, en Mocondino se celebra fiesta en honor al Niño Jesús de los Santos Reyes como expresión de las múltiples resistencias de los discursos acallados con la magnificencia de la Historia por distintas circunstancias. Discursos ocultos que perviven en lo más recóndito de la memoria colectiva, como resistencia, como vitalidad de lo que espera el turno para encontrar su lugar en el mundo con *otros* regímenes de

---

<sup>36</sup> Desde 1930, durante el 5 y 6 de enero de cada año (actualmente del 2 al 7 de enero), se celebra el Carnaval de Negros y Blancos de Pasto, declarado el 30 de septiembre de 2009 como “*Patrimonio Cultural Inmaterial de la Humanidad*” por el comité de la UNESCO.

<sup>37</sup> Texto basado en conversaciones con Lucio Jojoa, entre los años 2007 a 2010 en Mocondino.

historicidad para “engranar el pasado, el presente y el futuro o de componer una mixtura de tres categorías”<sup>38</sup>.

### Imágenes

#### Monumentos del padre Francisco de la Villota en Pasto



Fuente: esta investigación, 2014

La amplia producción discursiva en los diferentes territorios del estado y nación colombianos, hacen que la mirada caleidoscópica con la que se mire la construcción de la historia, tome en consideración el hecho de la inmersión del historiador dentro de la historia; no una inmersión cualquiera, sino una inmersión situacional, que le permite encontrarse a quien habla, dentro del discurso, con el que se presenta como testigo; y más aún, como testigo parcial, subjetivo, situacional, ocupando el espacio de forma libre, y no por las condicionadas reglas acerca de qué es lo que constituye un discurso histórico.

Hoy que los pueblos indígenas de Mocondino y Jenoy renacen, sus construcciones culturales toman raíces en muchos lugares, no siempre ligados a lo que “fueron” en el pasado, pero que les sirven en un ahora que implica resistir para no morir. De esta manera, reinventar el pasado a partir del foco del presente y el futuro es, sin duda, una apuesta que se acerca más a lo onírico que a lo científico, pero ello sólo es fruto de una metodología que no busca la verdad, sino el acompañamiento solidario frente a algunas problemáticas, y junto a los actores sociales cuyos discursos son invisibilizados por la hegemonía.

<sup>38</sup> Hartog, *Regímenes de historicidad. presentismo y experiencias del tiempo*, p. 15.

## FUENTES

Decreto de supresión de los conventos menores en la Provincia de Pasto. Bogotá. 31 de mayo de 1839. Archivo General de la Nación, Bogotá. Gaceta del 31 de mayo de 1839.

Fondo Cabildo de Pasto, sección República, caja 16, Tomo 1, l. 1839, f. 107 108v.

Folios 66R- 67V. Bogotá. 1822. Archivo General de la Nación, Sección República. Fondo libros manuscritos y leyes originales de la República. Rollo 4.

## BIBLIOGRAFÍA

Acosta, Carlos, "Revolución de los conventillos" Academia Nariñense de Historia. *Manual de historia de Pasto Tomo I*. Pasto. Graficolor. 2004. pp. 253-264.

Anderson, Benedict, *Las Comunidades Imaginadas*. México, Fondo de Cultura Económica, 1993.

Batalla, Bonfil, *México profundo. Una civilización negada*. México, Grijalbo, 1995.

Benjamin, Walter, *Tesis sobre la historia y otros fragmentos*. México, Contrahistoria, 2005.

Cerón, Ben-Hur. Ramos, Marco. En "*Pasto: Espacio, Economía y Cultura*". Banco de la República Biblioteca Virtual Luis Ángel Arango. Bogotá, 2010.

Colmenares, Germán, *Las convenciones contra la cultura: ensayos sobre la historiografía hispanoamericana del siglo XIX*. Bogotá, Tercer Mundo editores, 1987.

Fernández, Álvaro "Cuatro fases del nacionalismo". *La invención de la nación*. Buenos Aires. Ediciones Manantial SRL. 2000.

Foucault, Michel, *La microfísica del poder*, Madrid, Gedissa, 1980.

Foucault, Michel. *Estrategias de poder: obras esenciales vol. II*. Barcelona, Paidós, 1999.

Garavito, Edgar, *Tiempo y espacio en el discurso de Michel Foucault*. Bogotá, Carpe Diem, 2001.

Gutiérrez, Eugenio, "Márquez y la guerra de los Supremos". *Revista Credencial Historia*. N° 45. 1993.

Hartog, Francois, *Regímenes de historicidad. presentismo y experiencias del tiempo*. México, Universidad latinoamericana, 2007.

Mamián, Dumer. *Rastros y rostros del poder en la provincia de Pasto: primera mitad del Siglo XIX "Leales a sí mismo"*. Tesis doctoral (Inédita). Repositorio Universidad Andina Simón Bolívar. 2010.

Narváez, Guillermo, "Iglesia e ideologías políticas 1840-1862". Academia Nariñense de Historia. *Manual de historia de Pasto Tomo I*. Pasto. Graficolor. 2004. pp. 265-280.

Reina, Leticia y Velasco, Cuáhtemoc, *La reindianización de América, siglo XIX*. México, Siglo XIX Editores, 1997.

Scott, James, *Los dominados y el arte de la resistencia. Discursos ocultos*. México, Ediciones Era, 2000.

Vasco, Luis, "El tiempo y la historia entre los indígenas emberas", *El Espectador* (Colombia), 11 de agosto de 1991.p. 433.

[Recibido el 28 de marzo 2014 y aceptado el 12 de septiembre 2014]