



EL COLEGIO DE MICHOACÁN, A.C.
CENTRO DE ESTUDIOS ANTROPOLÓGICOS

**“Hacer ciudadanía” desde las narrativas devocionales.
El proceso de construcción de Santa Laura Montoya en
el suroeste antioqueño**

Tesis que para optar al grado de
Doctora en Antropología Social

Presenta:

María del Carmen Moreno Cárdenas

Directora: Dra. Gabriela Zamorano Villarreal

Codirectora: Dra. Natalia Quiceno Toro

Lectora: Dra. Laura Roush

Lectora: Dra. Marisol López Menéndez

Zamora, Michoacán, marzo del 2021

Resumen

Originaria del municipio de Jericó, Antioquia, la madre Laura Montoya Upegui se consagró como primera santa colombiana en el año de 2013 en un contexto nacional inmerso en las negociaciones para los Acuerdos de Paz entre el gobierno colombiano y las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia (FARC) principalmente. A partir de la movilización de recursos que ha permitido la construcción de santa Laura, en esta investigación analizo la actualización de los ideales de ciudadanía que se evocan a través de este personaje, por lo que propongo entender a santa Laura como un fetiche de la ciudadanía. Argumento que esta actualización ocurre a partir de la producción de diferencias, fundamentadas históricamente a través del traslape de contextos espacio-temporales. A partir de estas diferencias –que devienen en significantes de identidad o fetiches de la ciudadanía adjudicados a Santa Laura– se reafirma una fuerte identidad regional y también se construye a “los otros”, quienes participan en procesos de inclusión y exclusión donde cobran relevancia nociones de raza e identidades pensadas desde la historia, la religión católica y la política. Esto se evidencia a través de las narrativas devocionales que intervienen en el proceso de construcción de santa Laura. De éstas analizo los discursos y los referentes visuales producidos principalmente en Jericó por ser su tierra natal, pero en diálogo con los de otros lugares considerados importantes en su vida y obra, como Medellín, particularmente el barrio de Belencito por encontrarse ahí las instalaciones de la Congregación de Misioneras fundada por santa Laura; y Dabeiba, municipio del occidente de Antioquia donde la santa inició su labor misional con los indígenas Embera Katío. La movilidad de escenarios que posibilita el análisis de estas narrativas, me permitió dar cuenta de la desarticulación que existe entre un escenario nacional, que incluye a santa Laura en proyectos políticos que apelan a la unidad y a la participación ciudadana; y uno regional, donde la valoración de las diferencias producidas con la apropiación de la nueva santa legitima y posibilita la continuación de divisiones políticas, identitarias y territoriales, evidenciando la violencia opacada en el discurso de paz nacional. A pesar de lo anterior, en ambos planos, santa Laura sintetiza cualidades religiosas y políticas que aspiran a un “tipo” de ciudadano –el “buen ciudadano”, figura retomada del periodo histórico de La Regeneración y actualizada en el presente– encarnando ideales de ciudadanía que van más allá de los marcos legales.

Palabras clave: fetiches de la ciudadanía, buen ciudadano, diferencias construidas, los otros, identidades, cualidades morales, religión y política.

Abstract

Born in Jericó, Antioquia, Mother Laura Montoya Upegui was consecrated as the first Colombian saint in 2013 in a national context immersed in the negotiations for the Peace Agreements between the Colombian government, and principally the FARC (Revolutionary Armed Forces of Colombia). Based on the mobilization of resources that has allowed the construction of Santa Laura, In this research I analyzed the updating of the ideals of citizenship that are evoked through this sacred character, for which I propose to understand Saint Laura as a fetish of citizenship. I argue that this update occurs from the production of differences, historically grounded through the overlapping of spatio-temporal contexts. Based on these differences –which become signifiers of identity or fetishes of citizenship attributed to Saint Laura– a strong regional identity is reaffirmed and “the others” are also constructed, who participate in inclusion and exclusion processes where notions of race and identities thought from history, the Catholic religion and politics become relevant. This is evidenced through the devotional narratives involved in the construction process of Saint Laura. Of these, I analyze the discourses and visual references produced mainly in Jericó as her homeland, but in dialogue with those of other places considered important in her life and work, such as Medellín, particularly the Belencito neighborhood for being the place where the facilities of the Congregation of the Missionary Sisters, founded by Saint Laura, are located; and Dabeiba, located to the west of Antioquia, where the saint began her missionary work with the Embera Katío indigenous people. The mobility of scenarios that makes the analysis of these narratives possible allowed me to realize the disarticulation that exists between a national scenario, which includes Saint Laura in political projects that appeal to unity and citizen participation; and a regional one, where the valuation of the differences produced with the appropriation of the new saint legitimizes and makes possible the continuation of political, identity and territorial divisions, evidencing the opaque violence in the national peace discourse. Despite the above, on both levels, Saint Laura synthesizes religious and political qualities that aspire to a "type" of citizen - "el buen ciudadano" (the good citizen), a figure taken from the historical period of La Regeneración and updated in the present - embodying ideals of citizenship that go beyond legal frameworks.

Keywords: fetishes of citizenship, “buen ciudadano”, constructed differences, the others, identities, moral qualities, religion and politics.

Índice

Agradecimientos	4
Introducción	5
El “buen ciudadano”	8
Las fachadas jericóanas como vitrinas sociales	11
Las fachadas maquilladas	13
Jericó, remanso de paz. Cuna de la madre Laura	15
Las revueltas de la década de 1960	18
Los “otros” inesperados	19
Ciudadanía, religión y secularismo	22
“Hacer” ciudadanía	24
Identidades construidas desde “los fetiches de la ciudadanía”	27
Narrativas devocionales. La palabra y la imagen	29
Valoración de las diferencias	31
La apropiación de las producciones visuales de santa Laura	32
La superposición de contextos	34
De mi experiencia en campo	37
Organización capitular	39
Capítulo 1	
Configuraciones de lo sagrado. Laura, una mujer polifacética en su camino a la santidad	43
Laura, “mujer de espíritu universal”	45
El camino hacia la santidad	59
El ejercicio devocional en Jericó: prácticas y ausencias	67
“Las bondades”	68
“Los males”	70
Santa Laura en Jericó: visible pero ausente	76

Conclusiones	82
Capítulo 2	
Encuentros con la imagen y el cuerpo santificado	83
Lugares públicos y domésticos. Iteración y artificios de las imágenes sagradas	88
Los encuentros públicos	91
Los encuentros en la intimidad de lo doméstico	94
La producción de la oficialidad en las imágenes sagradas	97
Santa Laura de Jericó. La escultura restaurada	98
Las salas museo: exposiciones del cuerpo y objetos sagrados	108
Los encuentros con la presencia divina	111
Una vida extraordinaria. La serie	119
Una mujer “con espíritu de hombre”	122
Las disputas por la imagen	126
Conclusiones	128
Capítulo 3	
Ciudadanías desde el antagonismo	130
Los fetiches de la ciudadanía	132
El hombre cívico de Jericó	133
El cumpleaños 168 de Jericó	137
El primer acto	139
La lectura de cartas	140
El cierre	141
La apropiación de Santa Laura	143
De los hijos de la madre Laura: los indios de Dabeiba	145
La fiesta en el Santuario de La Luz	146
El día de la fiesta. La madre Laura y el indio	147
“Dicen que está en el cielo”. Madre Laura en Dabeiba	149
La labor de las hermanas Lauritas. Educación y conflicto en las veredas	151
La Ermita escondida	153

Los indígenas y sus percepciones	154
Conclusiones	158
Capítulo 4	
La figura del “enemigo”. Temporalidades y emociones actualizadas	160
El agua bendecida de La Gruta	161
El ambiente preelectoral: entre lo público y lo privado	164
La figura del “enemigo” en la construcción del relato histórico	166
Los contextos actualizados	168
Las emociones en el relato	175
Ser criminal en Colombia	177
De los relatos a la imagen. La figura del liberal en “Laura. Una vida extraordinaria”	182
Entre el perdón y el castigo	187
II Congreso Internacional Laura Montoya Upegui	193
Conclusiones	198
Reflexiones finales	199
Propósitos de continuidad	202
La derechización de los gobiernos en América Latina	204
Referencias bibliográficas	206

Agradecimientos

Esta investigación ha sido posible gracias al apoyo de diversas personas e instituciones. Agradezco al Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología por haberme beneficiado con una beca que me permitió dedicarme exclusivamente a esta investigación. A El Colegio de Michoacán agradezco los recursos que me permitieron realizar estancias académicas que enriquecieron este trabajo. Agradezco a la planta de profesores del Centro de Estudios Antropológicos por haber contribuido con mi formación, en particular a Rihan Yeh y a Gail Mummert por su apoyo e inspiración. A mi comité, Marisol López, Laura Roush y Natalia Quiceno agradezco su acompañamiento, los comentarios enriquecedores y la dedicación que también le brindaron a este trabajo. A Gabriela Zamorano, mi especial agradecimiento por su confianza, por la libertad que me regaló para pensar en esta investigación y el esfuerzo invertido para guiarme durante esta etapa doctoral. De la Universidad de Antioquia le agradezco a Juan Carlos Vélez por sus lecturas y comentarios, a María Ochoa y al grupo de Carolina y Marcela de la Maestría en Ciencia de la Información por las charlas y recomendaciones que me orientaron durante campo. Agradezco también a mis compañeros de generación por sus comentarios que ayudaron a encaminar esta investigación. A Daniel, Fer, Adriana y Vladimir agradezco las conversaciones que inspiraron algunas reflexiones que recojo en este trabajo. A Luis Bedoya le agradezco haberme presentado a santa Laura Montoya y a sus amigos colombianos que, después, se convertirían también en los míos.

Agradezco a todos los que estuvieron dispuestos a colaborar con esta investigación y me acogieron en Jericó. A Caro, a Sebas y a su familia les agradezco su amistad y todas las atenciones que siempre me brindaron. A Matilde y Jairo, que se fueron sin conocer el resultado de la investigación, siempre les agradeceré el tiempo que dedicaron para ayudarme con este trabajo. Mi estancia en Medellín no hubiera sido la misma sin haber conocido a Ceci, a quien agradezco su confianza y el haber compartido conmigo su sentido del humor, su cocina, sus amigos y a los niños. Me resulta imposible reunir aquí a todas las personas de quienes recibí hospitalidad, cariño y apoyo en Colombia. Para ellas, toda mi gratitud.

Por último, agradezco a mis padres por alentarme constantemente; a mi hermano por escucharme leer este trabajo repetidas ocasiones, por sus opiniones y por apoyarme en todo momento; y a Mauro agradezco su paciencia, su compañía y el apoyo incondicional que me ha dado siempre.

Introducción

La Atenas del suroeste, la Mesa de Dios, la Tierra Prometida y la ciudad culta de Antioquia son algunos referentes con los que los pobladores de Jericó describen a su municipio. Los jericooanos argumentan lo anterior resaltando la riqueza de los recursos naturales que existen en su territorio y la ejemplaridad de sus habitantes, la mayoría “de valores cristianos y buenas costumbres” que, como ellos mismos afirman, son características que los distingue de otros municipios del suroeste antioqueño.

Para llegar a Jericó, si uno va en autobús desde Medellín, es necesario realizar un viaje de 3 horas. Durante este recorrido se pueden apreciar paisajes teñidos de distintas tonalidades de color verde y, aunque éste aparece continuamente hasta llegar al destino, no pasa lo mismo con el clima. Durante mi periodo de trabajo de campo, cada vez que viajaba de Medellín a Jericó padecía los cambios de clima tan contrastantes.

El clima templado con el que dejaba la ciudad cambiaba mientras el autobús se acercaba al municipio de Caldas y se intensificaba al llegar al río Cauca. Al cruzarlo, podía sentir la humedad de ese lugar en la ropa y en la piel hasta que el sudor aparecía en mi cara. Con el aumento del calor, el ambiente del autobús, que generalmente iba lleno, se volvía sofocante. Cuando comenzaba a subir la montaña el ambiente era más fresco, pero aparecían las curvas cerradas que, una tras otra, se mantenían hasta llegar al pueblo. El frío aumentaba y, muchas veces, sobre todo si se viajaba de noche, era probable encontrar el pueblo cubierto de una fina niebla provocada por la lluvia. Al llegar, las quejas de los pasajeros eran comunes, si no por el servicio del autobús sí por el mal estado de las vías. Este fue el caso de un hombre canadiense que iba de paso por Jericó, quien externó en voz alta lo incómodo que le había resultado el último trayecto, sufriendo cada curva. Una mujer jericooana que escuchaba sus lamentos le dijo: “Es que el camino al cielo nunca ha sido fácil”, asegurándole que su estancia en el pueblo merecía “el sacrificio” que representaba ese viaje.

En un lugar definido principalmente a partir de referentes religiosos, no fue motivo de sorpresa que la única santa colombiana compartiera con los jericooanos el lugar de nacimiento –como algunos de ellos me lo hicieron saber– pues se esperaba que su santificación le valiera “la entrada al cielo” porque, en la Tierra, ya había nacido en él.

La madre Laura Montoya Upegui fue beatificada en 2004 y, para 2013, en un escenario nacional inmerso en las negociaciones para los Acuerdos de Paz entre el gobierno

colombiano y las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia (FARC) principalmente, se llevó a cabo su canonización. A partir de estos eventos, la construcción de santa Laura ha permitido la movilización de variados recursos pues, reconocida como un personaje multifacético, se han destacado diferentes características en ella para interpelar a grupos sociales particulares.

Por ejemplo: dado el contexto nacional en el que se dio la canonización de santa Laura, en los medios de comunicación circuló la noticia de este evento como un proyecto político iniciado por el ex presidente Juan Manuel Santos para apoyar la propuesta de los Acuerdos de Paz y Reconciliación. Se buscaba evocar en los colombianos “los preceptos cristianos y humanísticos de paz y perdón”, intentando cerrar así un largo episodio nacional caracterizado por la violencia (Obando, 2017). Sin embargo, el triunfo del No en el Plebiscito para aprobar estos Acuerdos dejó ver una nación dividida por la desconfianza sobre el desarme de la guerrilla y su reinserción social en el país (Gómez-Suárez, 2016). Mientras tanto, en la tierra natal de santa Laura, se ha evidenciado la actualización de una fuerte identidad local y regional a partir de la apropiación de su figura, pues la construcción y promoción de este personaje han provocado cambios importantes en las dinámicas sociales del municipio¹.

Analizar el proceso de construcción de este personaje sagrado me permitió registrar su presencia en diferentes escalas –nacional, regional, local– y en diferentes grados –desde su protagonismo en la producción de referentes visuales, hasta el rol periférico que registré en narrativas donde santa Laura resultó el medio para llegar a otros temas, como la violencia o el futuro político del país–. En estos escenarios, observé cómo a través de la figura de santa Laura se evocan ideales de ciudadanía que responden a intereses de diferentes grupos sociales.

Partiendo de lo anterior, esta investigación tiene como objetivo principal analizar las formas de *hacer ciudadanía* desde las narrativas devocionales con las que se construye un personaje sagrado. Argumento que en el proceso de construcción de la única santa colombiana se actualiza la noción de ciudadanía a partir de la producción de diferencias,

¹ La campaña de promoción turística nacional llamada “Vive Colombia, Viaja por Ella” lanzada en 2001, la inclusión de Jericó en la lista de Pueblos Patrimonio y la llegada de la minera AngloGold Ashanti al municipio, han sido algunos sucesos que, sumados a la promoción de santa Laura Montoya, también han abonado a los cambios que ha experimentado el municipio.

fundamentadas históricamente a través del traslape de contextos espacio-temporales. A partir de estas diferencias reconocidas en la figura de santa Laura, se reafirma una fuerte identidad regional y también se construye a “los otros”, quienes participan en procesos de inclusión y exclusión donde cobran relevancia nociones de raza e identidades pensadas desde la historia, la religión católica y la política.

Además de evidenciarse en el análisis de las narrativas que aquí expondré, la superposición de contextos también se muestra a través de los diálogos que establezco con tres lugares principalmente. Aunque esta investigación se centra en las narrativas devocionales –en las que profundizaré más adelante– producidas en Jericó, desde este municipio me fue posible establecer relaciones con otros también pertenecientes al departamento de Antioquia, considerados referentes importantes en la vida y labor de santa Laura como Medellín, particularmente el barrio de Belencito por ser el lugar donde se encuentran las instalaciones de la Congregación de las Hermanas Misioneras de María Inmaculada y Santa Catalina de Sena fundada por santa Laura; y Dabeiba, municipio ubicado al occidente del departamento, donde la santa inició su labor misional con los indígenas Embera Katío. La producción de narrativas que logré registrar en estos lugares posibilita el tránsito entre escenarios que van de lo local/regional a lo nacional y, hacia el final de este documento, a lo transnacional –poniendo la atención en los últimos gobiernos latinoamericanos de tendencia derechista–. Por un lado, existen discursos que incluyen a santa Laura en un escenario político nacional, apelando a la unidad y a la participación ciudadana; por otro, la valoración de las diferencias producidas con la apropiación regional de la nueva santa –personificadas en y/o movilizadas por este personaje–, legitima y posibilita la continuación de divisiones políticas, identitarias y territoriales. Aunque esta desarticulación entre el escenario nacional y regional, no permite la existencia de un proyecto que intervenga en el futuro político del país –como se evidenció con el resultado del Plebiscito de 2016– en ambos planos, santa Laura sintetiza cualidades religiosas y políticas que aspiran a un “tipo” de ciudadano, encarnando ideales de ciudadanía que van más allá de los marcos legales. Es por esto que sugiero pensar en este personaje sagrado como un *fetiché de la ciudadanía*.

En lo siguiente, pretendo esbozar un panorama general que dé cuenta del contexto en el cual se ha construido la figura de la única santa colombiana en el suroeste antioqueño.

Entre datos históricos y mi experiencia etnográfica, me interesa mostrar los matices que encontré en aquella Tierra Prometida, los cuales me ayudaron a profundizar en el análisis de los temas de interés aquí propuestos y a contrastarlos con las narrativas recogidas en Medellín y Dabeiba.

El “buen ciudadano”

La instauración de la Confederación Granadina (1858-1863) y el siguiente periodo conocido como el Olimpo Radical (1863-1886) que dio lugar a los Estados Unidos de Colombia, se caracterizaron por la imposición del pensamiento liberal, buscando alejarse de las formas de gobierno coloniales. Durante estos periodos, las tensiones relacionadas con la separación de la Iglesia católica y el Estado, cobraron relevancia (Uribe y López, 2008). Los conflictos religiosos de mitad del siglo XIX no condenaban la profesión de la religión católica, sino los privilegios y el poder que el Estado le confería a la Iglesia pues, el cristianismo no era exclusivo de los conservadores (Coy, 2007). Así como la mayoría de liberales se declaraban católicos, también múltiples miembros de esa Institución eclesiástica participaron –material e intelectualmente– del proyecto liberal (González, 2006).

La ausencia de un poder central y las contradicciones sociales que trajo el cambio de orden, provocaron frecuentes guerras civiles (Uribe y López, 2008). Con la victoria de los conservadores en la guerra civil de 1885 y la promulgación de la nueva Constitución de 1886, inició un nuevo periodo histórico conocido como La Regeneración². Con el lema “Una Nación, una raza, un Dios”, esta etapa se caracterizó por concebir a la Iglesia católica como un elemento cohesionador de los grupos sociales, ligando la educación a la idea de progreso y buscando “la reconstrucción moral y política de la sociedad”. Así, la reforma educativa fue organizada y dirigida “en concordancia con la religión católica”, permitiendo que la Iglesia definiera la enseñanza de la moral y controlara los textos de los programas educativos (Urrego, 2004:25-28).

Con la intervención de la Iglesia en la política y en la educación, se presentó un cambio en el concepto de orden que devino en la creación de un nuevo ideal de ciudadano: el buen católico. Así, mientras que el ciudadano burgués liberal de La Regeneración era

² No es fácil fijarla a un periodo determinado, pues se dice que comenzó con la decadencia de la Constitución de Rionegro y, para algunos autores, finalizó en 1930, para otros, hasta la nueva Reforma Constitucional en 1991.

concebido en contra de la educación dogmática y en pro de la educación instructivista y de la innovación científica, al “buen ciudadano” se le atribuían valores morales religiosos a partir de los cuales debía dirigirse en sociedad –debía ser virtuoso y ejemplar– y velar por el funcionamiento del Estado. La implementación de esta estrategia de control moral influenciada por la Iglesia, reflejó la paradoja que había en ese proyecto político, sobre todo contra los fundamentos de los que debía partir la construcción del Estado moderno: democracia, soberanía y secularismo (Urrego, 2004:40-46).

Aunque durante los gobiernos liberales del siglo XIX se impusieron medidas anticlericales como la desamortización de bienes, el decreto de tuición y la expulsión de la jerarquía eclesiástica que incluía una reforma educativa, el escenario cambió durante La Regeneración (Urrego, 2004:37). En este periodo hubo gran actividad por parte de congregaciones religiosas pues, debido a las reformas constitucionales, ingresaron 20 comunidades religiosas al país, siendo Antioquia uno de los departamentos donde éstas se concentraron.

Además del conservadurismo que aún prevalece, este departamento se ha distinguido históricamente por ser productor de café y por su fuerte actividad minera, labores que permitieron el surgimiento de élites con importante influencia económica y política en la nación (Palacios, 1983). De esta manera, se ha dicho de Antioquia que es “la grande e imperecedera directriz de la nación colombiana”, constituyendo –igual que el departamento de Cundinamarca– uno de los principales centros políticos de Colombia (Marín, 1979:152). Esta conformación de élites regionales es relevante debido a la fuerte incidencia que éstas presentan en diferentes sectores sociales. La configuración de élites industriales, por ejemplo, ha posibilitado la formación de bloques de poder regionales que sustituyen al Estado e influyen económica y políticamente en decisiones que afectan el orden social –esto se ha expresado, principalmente, en el financiamiento económico que Antioquia ha aportado para los conflictos armados que han afectado al país (Estrada, 2015)–. Elementos como las tradiciones, la historia y el desarrollo industrial y económico de este departamento, han permitido la construcción de una fuerte identidad regional, la cual ha originado expresiones culturales tan particulares como la celebración del día de la “antioqueñidad”.

Aunque el rumbo político del país se ha transformado desde entonces, la Iglesia católica todavía tiene una importante injerencia en la vida pública nacional. De Antioquia,

me contaban, destaca el suroeste, pues dicen que los sacerdotes “hacen política desde el púlpito”, principalmente en Jericó, donde el orden social y la religión católica se encuentren estrechamente vinculados.

Históricamente, Jericó ha sido muy influyente para la región y para el país. Sobresalió del suroeste antioqueño por su desarrollo agrícola y ganadero. (Vélez, 1993:211). En 1908 se constituyó como departamento y, para 1910, pasó a ser municipio de lo que estableció como el departamento de Antioquia³. Además, gracias al crecimiento económico e institucional del municipio, se comenzaron a constituir fuertes élites locales. Por su cercanía con Medellín, la capital del departamento, y por la solvencia que tenían a partir de la productividad de sus tierras y del ganado, comenzó el desarrollo industrial en Jericó (Vélez, 1993:211-212). Entre las empresas nacionales que nacieron en este municipio, destaca la Compañía de Tejidos de Jericó que, al trasladarla a Medellín, se convirtió en la reconocida textilera Coltejer.

Aunado a lo anterior, los jericóanos destacan como principal característica del lugar su “tradición de religiosidad”. Esto se entiende al conocer parte de su historia, pues en 1907, con las reformas de La Regeneración, en Jericó proliferó la fundación de instituciones religiosas como: las hermanas Dominicas de La Presentación, el seminario de los padres Eudistas, las congregaciones de los Hermanos Cristianos de la Salle, las Hermanas Clarisas, los Hermanos Misioneros del Corazón de María, entre otros (Restrepo, 2016:94). Algunas de estas congregaciones, también administraron colegios de señoritas y jóvenes en el municipio, a los que se sumaron las Escuelas Complementarias de educación básica primaria que enseñaban artes y oficios y, para 1947, Jericó contó con la Escuela Normal Superior⁴. Con una abundancia de instituciones religiosas y educativas, también se conformaron importantes élites intelectuales, de las cuales destacan jericóanos como el escritor Manuel Mejía Vallejo y el médico, escritor y activista Héctor Abad Gómez.

A estos personajes considerados como ilustres se sumaría, años más tarde, la madre Laura Montoya Upegui pues, antes que santa, fue reconocida en el municipio por ser escritora, educadora –profesión que desempeñó, sobre todo, en Medellín en un colegio católico de señoritas del cual llegó a ser directora en 1897 (Goez, 1947:40)– y por su vocación

³ Archivo del Centro de Historia de Jericó.

⁴ Archivo Escuela Normal Superior de Jericó.

para las misiones, labor que inició en 1908 a los 34 años de edad, lo que provocó polémica en la sociedad antioqueña, pues era mal visto que la mujer conviviera con los indígenas: “salvajes, semidesnudos y sin la compañía de un hombre”. La opción que tuvo para apaciguar esta situación fue tomar el hábito como religiosa⁵.

Luego de su muerte el 21 de octubre de 1949, las hermanas Lauritas impulsaron su proceso de beatificación, el cual inició en 1963 y tardó 40 años en concretarse. A partir de eso, en el municipio de Jericó, su tierra natal, se produjo literatura al respecto. En ésta se describe a santa Laura como “el ser de la antioqueñidad” por representar “la identidad paisa”. José de Jesús Marín destaca de la madre Laura su calidad de misionera, mística, antropóloga y pionera en las misiones femeninas, pero también identifica en ella características que atribuye al antioqueño como: su recia personalidad, el amor a la verdad y al trabajo, la resolución de triunfar, un espíritu de negociante y un alma aventurera (1979: 142-143).

Aunque la producción de narrativas sobre la madre Laura comenzó con su causa de beatificación, en el 2004 ésta se potencializó, pues mientras ocupaba la presidencia el antioqueño Álvaro Uribe, el papa Juan Pablo II beatificó a la madre Laura Montoya y desde ese año la producción de representaciones tuvo una circulación importante, si no a nivel nacional sí en el departamento de Antioquia y sobre todo en Jericó. Además, en ese mismo año, la madre Laura también tuvo presencia institucional en el municipio con la creación de escuelas, academias de oficios y la llegada de la Congregación fundada por la ahora santa: las hermanas Misioneras de María Inmaculada y Santa Catalina de Sena, conocidas como “las hermanas Lauritas”.

Para 2013, Laura fue canonizada luego de que la Iglesia católica le reconociera el milagro de haber curado de una enfermedad mortal a un médico en Medellín. Fue reconocida también por “abogar por los indígenas, educadores y por atender a los enfermos”⁶. La canonización de la madre Laura, la única santa colombiana, fue noticia nacional y, para ese momento, Jericó experimentaba ya los diversos cambios que este evento provocó en el municipio.

Las fachadas jericóanas como vitrinas sociales

Al llegar a Jericó, distinguí las plantaciones de café sembradas junto al plátano y, sobre los

⁵ Entrevista con Monseñor E., Jericó, Antioquia. Abril de 2017.

⁶ El Espectador. Recopilación de artículos: 2012-2013.

montes que rodean el municipio, el brillo de las franjas de plástico que cubrían los cultivos de gulupa y tomate de árbol, principales productos sembrados en el lugar. En la parte alta de Jericó y a escasos metros del río Piedras se encuentran los sembradíos de pino en tierras arrendadas por la empresa Reforestadora Industrial y Comercial de Colombia (RINCCO), cambiando con esto el paisaje y el ecosistema local⁷.

Una vez en el pueblo, lo primero que llamó mi atención fueron las fachadas coloridas de sus casas, adornadas con balcones tallados en madera por artesanos locales. Las fachadas, de colores llamativos combinados con la pulcritud de un blanco resplandeciente, eran las protagonistas de las innumerables fotografías que hacen los turistas al llegar a Jericó. Éstos han aumentado desde la canonización de la madre Laura Montoya pues, a pesar de que vivió sólo sus primeros dos años en Jericó, los habitantes se han apropiado de su figura y han saturado el lugar visualmente con referentes de la nueva santa. Pinturas, grandes imágenes impresas, bustos y figurillas de diversos materiales se podían encontrar en locales comerciales de toda índole.

Lo anterior se evidenciaba en “la terraza”, nombre con el que se le conoce localmente al bloque de cafeterías y bares que se encuentra frente al parque principal. Este lugar es el preferido por los jericóanos para la tertulia y, por encontrarse a mayor altura, la vista desde la terraza permite observar todo el parque y el atrio de la catedral. Aunque cada local tiene mobiliario dentro, las mesas del exterior son las preferidas. Ahí es donde a Catalina le gustaba reunirse conmigo a conversar. Cata es una mujer de más de 60 años, quien ha vivido siempre en Jericó. Además de ser líder de grupos barriales, Cata forma parte del Comité Cívico de Jericó, grupo integrado por “representantes de la población” – es decir, las élites locales y algunas instituciones religiosas– que tiene como objetivo “velar por la conservación de los valores de Jericó” y, en ese sentido, hacer recomendaciones a la alcaldía.

Las reuniones con Cata en la terraza tenían una dinámica muy particular. Generalmente, todas las mesas del exterior estaban llenas y, debido a su disposición contigua, se perdía la división entre locales, por lo que daba la impresión de ser un sólo bloque comercial. Tomando una tras otra taza de café, Cata solía alternar miradas conmigo, los

⁷ Jericó cuenta con tres pisos térmicos, por lo que el cambio de clima es muy notorio en todo su territorio, que va desde la orilla del río Cauca hasta tierras más altas, alcanzando casi los 2 mil msnm. Esto permite una diversificación de cultivos y de flujo económico en el municipio, contando con pequeñas cooperativas de campesinos caficultores hasta inversiones de empresas nacionales como RINCCO.

paseantes y el paisaje, interrumpiendo la conversación cuando algo o alguien le llamaba la atención, iniciando comentarios cortos, rumores relacionados con esos personajes locales. “¿Periódico? ¡Oiga! ¿Quiere noticias? Ahí es [en la terraza], ahí se mantiene al día, todito le cuentan”, me habían advertido al llegar al pueblo.

Y aunque ese lugar es propicio para mirar al otro, también lo es para mostrarse. Fue en ese mismo espacio de socialización donde me confrontaron en repetidas ocasiones por las diferencias que encontraban entre las jóvenes jericóanas –grupo con el que relacionaron– y yo. ¿Por qué llevo el cabello corto? Cuando tenerlo largo y liso es un estándar de belleza ¿Por qué no uso maquillaje? Si cuando uno sale a la calle, dice Cata y sus amigas, “uno debe dar la mejor impresión” porque el rostro “es nuestra mejor tarjeta de presentación” ¿Por qué no me he casado? Cuando lo común es que a mi edad ya tenga una familia pues, sin pareja, corro el riesgo de quedarme *biata*⁸ ¿Por qué siempre uso zapatos deportivos o visto ropa holgada? Cuando algunos eventos cívicos y religiosos a los que me habían invitado requerían de un código de vestimenta mucho más formal. Una vez que descubrían mi acento y se percataban de que soy mexicana, escuchaba expresiones de alivio, como si mi condición de extranjera disculpara ante ellos esas diferencias. Yo, en cambio, aprendí lo importante que es para la población en general la apariencia, pues esa pulcritud que llamó mi atención de las fachadas jericóanas, también la llevan puesta.

Las fachadas maquilladas

En 2016, Jericó fue nombrado “Bien de Interés Cultural del Ámbito Nacional” por el Consejo Nacional de Patrimonio Cultural (Vásquez, 2016), ingresando así a la Red Turística de Pueblos Patrimonio de Colombia⁹. Aunque el obispo de la diócesis de Jericó afirma que el municipio “lo tenía todo” para conseguir el nombramiento como Pueblo Patrimonio por ser una “tierra privilegiada”, reconoce que la madre Laura fue “el plus” que necesitaban para que ese proceso ocurriera. Vale mencionar que entre los elementos que distinguen al municipio se encuentra el carriel, un bolso de piel con múltiples compartimentos que antiguamente fue usado por los arrieros. Este artículo característico de la región, aún se elabora en Jericó, en

⁸ Término que se relaciona con el dicho popular “quedarse a vestir santos” para referirse a una mujer que permanece soltera.

⁹ Iniciativa del Ministerio de Comercio, Industria y Turismo, con el apoyo del Ministerio de Cultura y ejecutada por el Fondo Nacional de Turismo que busca potenciar el patrimonio cultural colombiano, material e inmaterial. <https://fontur.com.co/es/programas/red-turistica-de-pueblos-patrimonio>

talleres principalmente familiares, razón por la cual también se ha buscado su patrimonialización¹⁰.

Algunos de estos talleres se encuentran en el centro histórico de Jericó, donde también se localizan la mayoría de las casas que fueron consideradas como patrimoniales por conservar estructuras con materiales como bahareque, madera y tejas, entre otras características señaladas en la declaratoria emitida por el Ministerio de Cultura¹¹. En todo el pueblo sólo 60 casas cumplieron con esos requerimientos. “¿Usted cree que este es un pueblo patrimonio?” Me cuestionaba Abel, un jericiano de poco más de 40 años, quien cree que Jericó no debió recibir ese reconocimiento porque no es tan antiguo, pues hace 170 años de su fundación, por lo que considera que el lugar no ha tenido mayor influencia histórica para la nación. “Desde la madre Laura han maquillado mucho esto”, me decía Abel refiriéndose a las casas del pueblo. Sólo entendí el significado de la expresión anterior cuando visité uno de los barrios populares de Jericó, uno con fama de “peligroso”. Es la calle 2, pero todos la conocen como “la 40”¹². Las casas de esta calle lucían igual de coloridas que las del centro, pero éstas eran más pequeñas. Entre las cuadras que forman la 40 había varias casas de interés social, pequeñas y construidas con bloques de concreto, muchas con techos de lámina en vez de tejas de barro.

Antes de llegar a la 40 me encontré con Isabel, una mujer de poco más de 40 años, parte del personal de servicio de una casa del centro del pueblo. Fuimos a rezar con un grupo de mujeres que se reunían cada semana en esa calle. Cuando terminó el rezo, Isabel me invitó a pasar a su casa, ubicada casi al final de la 40. La fachada estaba “maquillada”, como diría Abel, de un color azul vibrante combinado con un color blanco que inspiraba pulcritud. Antes de entrar Isabel me dijo, en tono de disculpa, que no me asustara con los perros y que no podía pasarme hasta donde vivía ella, en el segundo piso, pero que al menos podía conocer la vista que tenían desde “la vecindad”. Al entrar, había un corredor largo. Las paredes no

¹⁰ En 2020 se aprobó, en un primer debate, el proyecto de ley que busca hacer del carriel un patrimonio cultural nacional como “símbolo de la pujanza y tradición antioqueña”. El proyecto busca “salvaguardar la identidad paisa” y exaltar a “Jericó como municipio que conserva esta práctica”. Juan Espinal, *Representante a la Cámara por Antioquia*. <https://juanespinal.co/proyectosdeley/>

¹¹ Para conocer definiciones y requerimientos oficiales ver: *Nuestro Patrimonio Cultural al alcance de todos*. Ministerio de Cultura. <https://www.mincultura.gov.co/areas/patrimonio/mes-del-patrimonio/patrimonio-cultural-al-alcance-de-todos/Paginas/Nuestro-Patrimonio-Cultural-al-alcance-de-todos.aspx>

¹² Se tomó ese nombre de una telenovela que, por su popularidad, se convirtió en un referente común entre ellos. En ésta, “la 40” era una calle “de vecinos chismosos y metidos”, cualidades con las que se identificaron.

tenían pintura y el color gris del concreto se extendía hasta el final del corredor. Del lado izquierdo, se sucedían una serie de puertas pequeñas, de madera desteñida o vieja. Las puertas eran tan estrechas que me daba la impresión de no poder atravesarlas de frente. Cada casa tenía apenas dos piezas, a veces divididas con telas roídas, otras veces con cartón o pedazos de madera que simulaban cercas. Al final del corredor había un patio abierto que dejaba ver una panorámica del pueblo. “La mejor vista”, dijo Isabel. Pero, observando más cerca, vi a los niños que, con poca ropa a pesar del clima frío, jugaban con los perros que se paseaban por el lugar como si fueran los verdaderos dueños de todo el inmueble; y a los vecinos que se asomaban curiosos por los balcones que algunas familias usaban como tendederos. Como las habitaciones eran tan estrechas, el sonido de la música que tenían los vecinos se mezclaba, haciendo imposible distinguir un sólo ritmo.

Para entonces, yo vivía en una “casa de familia”¹³, una de las casas del centro histórico que habían sido consideradas como patrimoniales. Ese día, cuando volví me encontré con don Fernando, quien me esperaba con una “sugerencia” de tono alarmante. De más de 70 años, con un andar lento y cansado, mientras me servía aguapanela en la cocina, don Fernando me recomendó evitar los lugares “peligrosos”. Dijo que podían ser llamativos por “la bulla y mucha fiesta” que siempre mantenían, pero que eran “malucos” por ser considerados como lugares de “mucho vicio”. Su recomendación y la manera en la que me describía el lugar donde yo había estado rezando el rosario horas antes, me sorprendieron tanto como “la vecindad”.

A partir de esto, me di cuenta que las periferias del pueblo, allá donde se encuentran los barrios populares, se han construido en el imaginario local como lugares alejados, aunque la distancia respecto del centro es poca si se cuenta en metros. Así comencé a conocer otros aspectos del pueblo, unos menos publicitados que me permitían distinguir muchos más matices de los que dejaban ver aquellas fachadas impecables.

*Jericó, remanso de paz. Cuna de la madre Laura*¹⁴

Las escenas de la terraza se completan con el frecuente repique de campanas, sonido que se ha convertido en una característica del municipio, pues Jericó cuenta con 19 capillas para una

¹³ Según algunos de mis interlocutores en Jericó, las casas de familia se caracterizan porque sus habitantes “respetan los valores locales como el ser hospitalarios, emprendedores y católicos”.

¹⁴ Eslogan publicitado en grandes anuncios patrocinados por RINCCO que promovían el turismo local cuando se canonizó a la madre Laura.

población de 13, 640 habitantes¹⁵, de las cuales sólo 11 son de culto.

Aunque existen religiones como los Testigos de Jehová, iglesias de cristianos y pentecostales, es la religión católica la que tiene una mayor influencia en el orden social cotidiano. Las misas y el rosario, que se reza en las iglesias o en los barrios, movilizan a los fieles durante el día. La saturación de religiosidad se evidencia también en el uso cotidiano del lenguaje, pues frases como “mi dios le pague” para decir gracias, “bendiciones” o “que la virgen lo acompañe” para despedirse, “qué pecado” para referirse a una situación que transmite pena o pesar y la exclamación: “¡Eh Ave María!” son de uso común entre los jericóanos y se han atribuido a que la región ha sido históricamente conservadora.

El catolicismo que se profesa en Jericó, además de expresarse en la cotidianidad, también se mezcla con los eventos cívicos del municipio. Los desfiles y conmemoraciones públicas exhiben la jerarquía social del lugar que generalmente es encabezada por el alcalde y su familia, el obispo y los ministros religiosos, seguidos de algunos funcionarios públicos y de las familias que conforman las élites locales. La relación tan cercana que los ministros de la Iglesia católica mantienen con las autoridades municipales está plasmada en la heráldica de Jericó, donde se lee “Religión y Patria” y, sobre esta insignia, unas manos entrelazadas sellan la “hermandad” entre la Iglesia y el Estado.

Algunos jericóanos relacionan este catolicismo arraigado del municipio con la aparente tranquilidad y calma que existen en Jericó, pues sus habitantes son orgullos de vivir en un “remanso de paz” que no fue afectado por la violencia a pesar de haber sido Antioquia uno de los departamentos más afectados por la guerrilla, el narcotráfico y el paramilitarismo (Roldán, 2003). Esta paz que se vive en el municipio, algunos se la atribuyen a la protección divina, pues consideran que esa tierra está bendecida por ser cuna de la madre Laura; otros dicen que ni la guerrilla ni los paramilitares entraron a Jericó por miedo a que “les levantaran chisme”, por considerar a los jericóanos expertos en el tema; otros a su geografía, pues la falta de bosque primario y montañas más altas, no permiten el establecimiento de resguardos estratégicos para ocultarse; y los más cautelosos y los menos, hablan de las relaciones entre la Iglesia católica, la diócesis de Jericó en particular, y los paramilitares, pues se cree que han colaborado con éstos a cambio de protección.

¹⁵ Población censal ajustada por cobertura y porcentajes de omisión municipal por área, 2018. Departamento Administrativo Nacional de Estadística.

Cata, así como algunas de sus amigas, me contaron en repetidas ocasiones que fue gracias a la protección de la Iglesia y sus negociaciones con los paramilitares y la guerrilla que Jericó no fue afectado por la violencia como sí lo fueron algunos municipios aledaños a éste. De acuerdo con Cata, los sacerdotes no permitieron que los paramilitares “hicieran de las suyas” en el municipio, consiguiendo que estos grupos se concentraran en lugares cercanos como Urrao, donde la guerrilla estableció su base de operaciones (Roldán, 2003). Durante estas conversaciones, siempre me preguntaba ¿en qué consistían esas negociaciones? A pesar de mis esfuerzos por llegar al tema, fue algo de lo que ellas nunca me hablaron. Fue después de mi primera visita a la 40 que aparecieron pistas que me acercarían a ensayar posibles respuestas.

Conversando con Isabel, le externé mi preocupación por las advertencias que don Fernando me hacía cuando iba a la 40. Ella me contó que el barrio ya era más tranquilo, pues hacía unos meses la policía había “limpiado” algunas casas, llevándose a varios hombres pertenecientes a pandillas locales, involucrados principalmente en el micro tráfico de drogas. Las limpias, según Isabel, no eran particulares de Jericó, pues en municipios aledaños, como Andes o Pueblorrico también habían ocurrido, “ahí sí”, casos preocupantes que terminaban en la muerte o desaparición de personas. Teniendo esos referentes, Isabel podía decir que “aquí [en Jericó] nunca pasaba nada”.

De lo que sí pasaba en municipios vecinos de Jericó, como Andes por ejemplo, recogí diversas historias –todas narradas desde voces masculinas– en las cuales “las limpias” eran el medio a través del cual la Iglesia negociaba, principalmente, con paramilitares. De acuerdo con mis interlocutores, los sacerdotes se encargaban de entregar listas de personas consideradas “peligrosas” o “perjudiciales para la sociedad” a los líderes de los grupos paramilitares para que éstos se encargaran de las limpias (usándolos como falsos positivos). De esta manera, se garantizaba “la paz y el control” de los pueblos, pues la Iglesia católica, me contaban, a veces sobrepasa el poder que puede llegar a tener un líder político. “Ni el alcalde puede ‘negociar’ con ‘la violencia’ como lo hace un sacerdote”. Nunca pude encontrar documentos que hablaran de estos tratos, por lo que estas historias quedaban como rumores y sospechas de parte de algunos jericóanos¹⁶.

¹⁶ El trabajo más cercano a estas relaciones y la implicación que ha tenido la Iglesia en casos como los que escuché en campo, ha sido el realizado como insumo para la Comisión de Esclarecimiento de la Verdad, reuniendo cartas, circulares y analizando los mensajes que sacerdotes y obispos transmitían en homilias y

Si bien, se sigue destacando la paz y la calma que existe Jericó, se dice que todavía hay paramilitares entre la población y que esa calma es “mejor dicho, una tensa calma”, como me contaban algunos hombres mayores de 50 años que se reunían en la terraza a jugar ajedrez, tomar café y casi siempre, hablar de política con un espíritu de preocupación compartido por la incertidumbre que llegaba con el ambiente preelectoral, pues se acercaban las elecciones presidenciales realizadas en 2018.

Las revueltas de la década de 1960

Aunque generalmente, en Jericó se piensa a la Iglesia Católica como una institución conservadora y hegemónica a nivel nacional, también se debe considerar la división de pensamiento que existe dentro de la misma, destacando el surgimiento de la Teología de la Liberación, orientada a la justicia y a la acción social.

Algunos autores consideran que eventos como el Concilio Vaticano II y las “Conclusiones de Medellín” de la Segunda Conferencia General del Episcopado Latinoamericano en 1968 propiciaron el surgimiento de la Teología de la Liberación en Colombia (Chávez, 2009:33; Torres, s/f). Esto generó una división entre la jerarquía episcopal y el llamado “clero base”, ministros de la iglesia que estaban en contacto directo con las comunidades.

En el suroeste antioqueño, también a finales de la década de los 60, Pueblorrico se convirtió en “epicentro de fuerzas sociales y proyectos políticos” con la llegada de sacerdotes partidarios de la Teología de la Liberación, a partir de la cual se buscaba predicar un cristianismo más comprometido con las comunidades y orientado a la transformación social (González, 2017:33). Este movimiento se adoptó entre jóvenes y campesinos, formando concejos para realizar demandas al gobierno. Jericó formó parte de la Federación de Estudiantes del Suroeste, la cual tenía como objetivo hacer demandas educativas. Esto tiene sentido cuando se considera a Jericó como un municipio “semillero de profesores” por contar con la Escuela Normal Superior.

Durante los últimos años de la década de los 60, cuando estaban surgiendo los

pastorales en un periodo que comprende desde finales del siglo XIX hasta el año 2010. Aunque hay un seguimiento de estas actividades para la región del suroeste antioqueño, el registro que involucra a Jericó y los municipios que abarca esta diócesis es reducido. El único caso que se registra en Jericó corresponde a la década del 60 y se refiere sólo a comentarios anti comunistas dictados durante un sermón, esto por considerar que el comunismo atentaba contra el orden social católico (PSR, 2016:39).

movimientos guerrilleros y la Revolución cubana, las propuestas comunitarias y las homilias que hablaban de problemáticas sociales y no sólo de temas divinos, fueron consideradas “peligrosas” por los sectores más conservadores del país. Así, para 1976, el movimiento de la Teología de la Liberación perdió fuerza y seguidores en el suroeste antioqueño, prevaleciendo el conservadurismo en la región (González, 2017:34-35).

Juan, un jericano de más de 60 años, quien ha vivido toda su vida en Jericó, de la misma generación que algunos sacerdotes que ahora ejercen oficio en el municipio, recuerda que algunos de ellos estuvieron involucrados en movimientos de izquierda y que llegaron a ser considerados “guerrilleros” en municipios como Pueblorrico y Andes. Esto les costó la expulsión del seminario, pues aún eran estudiantes. Sin embargo, tiempo después pudieron volver y, posteriormente, ordenarse.

Ahora, consolidado como Diócesis, Jericó se ha convertido en sede administrativa de 15 municipios, lo que le ha dado a la Curia solvencia económica y una importante presencia pública¹⁷. Esto aumentó con la santificación de la madre Laura, generando rumores que cuentan cómo la apropiación regional de la nueva santa “salvó” a la diócesis de Jericó de la quiebra pues, al nombrarla como “santa Laura *de Jericó*”, se estableció un referente geográfico que se ha vuelto un destino buscado por muchos turistas.

Los “otros” inesperados

En un lugar con un fuerte sentido de pertenencia, donde la civilidad y la religión van de la mano –como lo muestra su escudo municipal–, las narrativas en torno a la construcción de santa Laura que se producen en Jericó permiten, a quienes las construyen, identificarse con las cualidades reconocidas en este personaje, aquellas que dan lugar al “ciudadano ejemplar”. Este reconocimiento marca también una diferenciación con “los otros” quienes, durante mi estancia en campo, fueron: los extranjeros, como lo fui yo en el lugar; los indígenas Embera, ausentes en el paisaje local, pero contruidos desde diferentes escenarios; e incluso algunos jericanos, como los habitantes de las periferias, por ejemplo. A estos “otros” se agregó un personaje más que, para mí, resultó inesperado: el *enemigo*.

Aunque el tema de la violencia nunca fue uno de mis objetivos en esta investigación,

¹⁷ Aunque fue erigida por primera vez en 1915, al separarse de la de Antioquia, la Diócesis de Jericó volvió a erigirse en 1941, teniendo a cargo los siguientes municipios: Betulia, Concordia, Salgar, Bolívar, Pueblorrico, Hispania, Betania, Andes, Jardín, Caramanta, La Pintada, Valparaíso, Tamesis y Tarso. *Conferencia Episcopal de Colombia*. www.cec.org.co/jurisdicciones/diocesis/diocesis-de-jericó

me sorprendió encontrar referencias a éste entre mis interlocutores, hombres principalmente. Ante esto, me preguntaba ¿Por qué en un lugar que se presume exento de violencia se habla de manera recurrente de ella? Esto llamó más mi atención cuando, de manera indirecta, la figura de santa Laura era insertada en relatos históricos que hablaban sobre episodios de conflicto y violencia en la región.

Durante el periodo de campaña electoral, previo a las elecciones presidenciales del 2018, en un lugar con una mayoría de simpatizantes de la derecha como lo es Jericó, en particular del partido Centro Democrático¹⁸, las tensiones aumentaron y devinieron en un “otro” muy particular: el enemigo. Así como el tema de la violencia me pareció sorpresivo en campo, también lo fue la manera en la que estos relatos iniciaban. Pensando en santa Laura, mis interlocutores recordaban la participación de su padre en la guerra Civil de 1876. Después de esto, se sucedían diversos saltos temporales que mezclaban actores y conflictos en la narración, teniendo como protagonistas diferentes personajes como: paramilitares, guerrilleros, liberales, conservadores, entre otros, pero todos encarnaban la figura del enemigo.

Aunque profundizaré sobre estos relatos y su análisis más adelante, me parece pertinente señalar aquí que los narradores condensaban en éstos el pasado colombiano protagonizado por la violencia y las pugnas políticas, homologando las diferencias de aquellos “otros” y caracterizando a cada personaje como el enemigo. Entre estos relatos y la mayoría de las narrativas devocionales que logré registrar durante mi trabajo de campo existe un contraste importante: al tiempo que mis interlocutores se reconocían como un tipo particular de ciudadanos a partir de las cualidades morales y cristianas compartidas con santa Laura, la caracterización que hacían del enemigo al adjudicarles cualidades alejadas de lo que para ellos era ejemplar, impedía que lo reconocieran como ciudadano.

Esto me llevó a pensar en el “tipo” de ciudadano que se actualiza desde el suroeste antioqueño y a preguntarme por los elementos que le dan forma ¿Son las cualidades morales cristianas indispensables para reconocer a un individuo como ciudadano desde las prácticas y no desde los marcos legales? Vuelvo aquí a pensar en los fetiches de la ciudadanía que sintetiza la única santa colombiana pues, la cualidad de este personaje como multifacético

¹⁸ En las votaciones de mayo de 2018, el partido fundado en 2013 por el ex presidente Álvaro Uribe Vélez, obtuvo en Jericó un 69.51% de los votos totales (Datos publicados por la Registraduría Nacional del Estado Civil de Colombia).

permite la movilización de variados recursos a través de su figura. Particularmente en Jericó, la construcción de sus referentes visuales les ha permitido autodefinirse a través de las características físicas y cualidades morales atribuidas a santa Laura. Las narrativas que resultan de esta construcción se fundamentan en la historia, pues se tejen relaciones entre la vida y obra de la santa y los intereses de quienes se la apropian.

Aunque esta forma de pensar a los ciudadanos desde preceptos religiosos aparece durante La Regeneración, ha prevalecido a través del tiempo, expresándose en diferentes formas y contextos en los cuales, santa Laura ha cobrado relevancia por permitir la actualización de esta noción tan particular de ciudadanía. Por ejemplo, en 1939 se reconoció oficialmente la labor misional y de evangelización que santa Laura había logrado con los indígenas y recibió de manos del entonces presidente de la República, Eduardo Santos la condecoración “Cruz de Boyacá” por seguir "haciendo patria y formando ciudadanos" (Restrepo, 2016: 159).

Hechos como el anterior se recuperan de la vida y obra de santa Laura para abonar a los ideales de ciudadanía que ahora encarna su figura. Así, quienes participan de los procesos de construcción de este personaje, comparten características y cualidades que, al mismo tiempo, los acercan a lo sagrado y los definen como un tipo particular de ciudadanos. En un escenario como este me pregunto ¿cuál es la incidencia social y política que tiene la religión católica actualmente en Colombia? Con estos planteamientos busco abonar al debate sobre las relaciones que existen entre política y religión, alejándome de aquellas ideas que sitúan a la religión como una debilitada por o en oposición a los procesos de modernización y globalización.

* * *

¿Por qué iniciar el recorrido de este panorama general desde periodos históricos que se sienten tan alejados? Si bien, éstos marcan momentos distantes en el tiempo, no así en las prácticas. Retomar los principios de La Regeneración, me permite: primero, mostrar la incidencia histórica que ha tenido la Iglesia católica en la configuración de un país consagrado al Sagrado Corazón de Jesús y, desde ahí, tener más elementos para entender los procesos políticos actuales; y segundo, sugerir que algunas características que daban lugar al “buen ciudadano” se actualizan ahora a través de la figura de santa Laura, principalmente las

cualidades morales basadas en preceptos propios del catolicismo como lo he mencionado anteriormente.

Desde mi trabajo durante la maestría, me he interesado sobre los procesos de construcción de las figuras sagradas y las relaciones que existen entre la política y la religión católica. Cuando un buen amigo me presentó el caso de santa Laura, llamaron mi atención dos particularidades: los procesos de formación del Estado-nación colombiano y la intervención que ha tenido la Iglesia en éstos; y que en un contexto como el descrito anteriormente, donde permean las expresiones de religiosidad, sólo existiera una sola persona santificada. Esto bastó para captar todo mi interés.

Una vez en campo, pude dar cuenta de las fuertes divisiones regionales, donde las élites –industriales, políticas, económicas, intelectuales, como he mencionado antes– son importantes actores que muchas veces devienen en sustitutos del Estado (Estrada, 2015). Luego de mi experiencia en campo, a estos grupos puedo agregar el que conforma la Iglesia católica, pensando en particular en la diócesis de Jericó, pues su intervención en el ordenamiento social del municipio aunada a los rumores de mis interlocutores sobre pensar a los ministros como negociantes para la protección de la región contra la violencia, me ayudaron a entender la fuerza y presencia pública que esa Institución detenta. Sobre mi acercamiento teórico a estas relaciones, me referiré en lo siguiente.

Ciudadanía, religión y secularismo

A pesar de que históricamente han ocurrido transformaciones en las relaciones entre Iglesia y Estado, Talal Asad (2003) argumenta que la religión no está desapareciendo en el mundo moderno, pues existen valores morales que subyacen a la esfera pública y que son los que permiten a los ciudadanos la construcción de sentido. Así, puede haber sociedades que ordenen y den sentido a la acción social a través de marcos de significación religiosos, como podría ser el caso del Estado colombiano por la relación histórica que ha mantenido con la Iglesia y, en particular, de Jericó donde la religiosidad permea la cotidianidad. Aunque la noción de secularismo parte del supuesto de que la ciudadanía debe ser el principio primario de la identidad, apelando a la conformación de una experiencia unificada que trascienda identidades construidas a partir de categorías como género, clase o religión, el lugar de esta última varía en la vida pública dependiendo del contexto histórico del país en cuestión (Asad, 2003:5).

En el mismo orden de ideas, Habermas (2011) afirma que “las posibilidades de la política para proteger la integración social se están reduciendo” y la religión aún cuenta con capacidad para legitimar y legitimarse a sí misma gracias a que su poder para convencer proviene de “raíces propias”. Es decir, de nociones como la salvación y la condena, basadas en narraciones míticas que han creado cosmovisiones que trascienden lo mundano. Habermas sostiene que las prácticas religiosas y la perspectiva que éstas ofrecen aún son fuentes importantes de valores que nutren la ética de la ciudadanía multicultural y fomentan la solidaridad y el respeto entre todos. Es decir, los valores religiosos siguen influyendo en la constitución del orden social. A esta discusión se han sumado opiniones como la de Charles Taylor, quien propone una redefinición radical del secularismo, pues asegura que existe una obsesión con la religión cuando las interrogantes deben ir más allá de la libertad de culto y cuestionar cómo el Estado maneja la diversidad en general (Taylor, 2011:16).

Aunque la noción de ciudadanía se ha pensado con referentes que aluden a problemáticas y contextos históricos europeos (López y Acevedo, 2010:2) –teniendo como principal referente el trabajo de T. H. Marshall (1950) sobre la evolución histórica de los derechos que conforman la ciudadanía: civiles, políticos y sociales– el desarrollo de este término ha sido distinto para escenarios como los que existen en América Latina, donde la religión adquiere un peso importante, sobre todo en una época en la cual, principalmente los gobiernos de derecha, han hecho evidente la reinscripción de preceptos y símbolos religiosos en el discurso político.

En Colombia se ha escrito sobre las relaciones que la Iglesia católica ha tenido con el Estado, sobre todo, desde un enfoque histórico. En general, esta literatura hace un recorrido cronológico dando cuenta de la influencia que ha tenido la Iglesia en la formación del Estado colombiano y de las transformaciones en las relaciones entre ambos (González, s.f., 2003; Levine, 1981; Bushnell, 1993; Urrego, 2004). Otros trabajos se han enfocado en: el análisis de “la mentalidad religiosa” para entender la conformación de ideologías regionales (Arango, 1993); en los conflictos y protestas públicas contra el poder económico de la Iglesia católica (Álvarez, 2012); o en el enfrentamiento de poderes entre Iglesia y Estado que ha provocado el choque entre sus discursos considerados opuestos: el de tradicionalismo y el de la modernidad, respectivamente (González, 1977). Trabajos más recientes han puesto atención en el nuevo protagonismo social que tiene la Iglesia y en la evolución política y social del

Episcopado colombiano, considerando que la institución eclesiástica es pieza clave para entender la historia del país (Arias, 2009). En otras discusiones se ha cuestionado la pérdida de la influencia moral y social de la Iglesia en la sociedad colombiana, argumentando lo anterior a partir de la incompatibilidad de las posiciones éticas de la Iglesia con los procesos de secularización que, suponen, aumentan en la población (Arias y González, 2006). Posturas como la anterior contrastan con aquellas que sitúan a la Iglesia Católica como “coactor” de la gobernanza en Colombia, señalando un “regreso a las tradiciones” ancladas a valores morales “no negociables”, producto del aumento en la confianza¹⁹ que esta institución genera en los ciudadanos (Otero, 2008).

En Colombia, el reto que implicó la construcción de un Estado-nación después de los procesos de Independencia se enfrentó con el proyecto de La Regeneración, en el cual, como se ha mencionado anteriormente, la Iglesia católica fue central para la consolidación de una comunidad nacional, pues dentro de las estrategias para la estructuración de formas de identidad colectiva en este periodo histórico, las propuestas para la organización política fueron de corte conservador, centralistas, católicas y tradicionalistas (Jiménez, 2012:117). De esta manera, la noción del ciudadano concebida durante ese periodo estuvo ligada a los valores morales del catolicismo, recurriendo a la opinión pública como medio para construir legitimidad. La paradoja aquí fue que la ciudadanía, que se suponía secular, fue consolidada a partir de “la tradición religiosa”, usando a la religión como medio de cohesión social. Escenarios similares al anterior, pero situados en México, ayudaron a Lomnitz a sostener que el nacionalismo no ha sido un sustituto de la comunidad religiosa, como afirmaba Anderson (1997), pues no reemplaza las demandas de la religión. El nacionalismo es, de acuerdo con Lomnitz, un idioma que articula lazos de dependencia social al Estado mediante la ciudadanía, proporcionando marcos de interacción a través de los cuales se negocian las relaciones entre instituciones estatales y diversas instituciones sociales (Lomnitz, 2001:14).

“Hacer” ciudadanía

En la configuración de la ciudadanía en Latinoamérica han intervenido las “tradiciones de autoritarismo, caudillismo, patrimonialismo y clientelismo” (Mansilla, 1997; Pansters, 1997

¹⁹ De acuerdo con la encuesta de legitimidad institucional realizada en 2007 por el Instituto de Estudios Políticos y Relaciones Internacionales de la Universidad Nacional de Colombia, la Iglesia católica es la institución que más confianza genera en los ciudadanos a nivel nacional, superando a los medios de comunicación, al ejército y al presidente.

en Calderón *et al*, 2002:62)²⁰. En éstas, sobresalen los estudios que señalan “la imperfección de la ciudadanía”, pues existe una tendencia a confrontar la norma con la práctica, mostrando las faltas o, desde un marco normativo, “cómo debiera ser la ciudadanía” (López y Acevedo, 2012:17-18). Aunque el ejercicio de la ciudadanía emana de la ley, Paula López y Ariadna Acevedo proponen que, éste, está condicionado por criterios que rebasan el estatus legal y que se van forjando en el devenir sociohistórico como campos de conflicto y negociación. Por lo anterior, las autoras proponen observar la ciudadanía enfocándose en las prácticas sociales que permiten la reproducción de dicho proyecto (2012:20-21).

La aproximación a la noción de ciudadanía a través de las prácticas, se ha realizado desde la antropología política, enfocándose en las estrategias cotidianas de poder entre agentes sociales para entender su configuración a partir de la cultura, teniendo como referentes estructurantes del planteamiento, los derechos propuestos por Marshall (Calderón *et al*, 2002). Se ha señalado también, la importancia de la dimensión personal en las interacciones entre funcionarios públicos y ciudadanos en la vida pública, argumentando que éstas responden a la incapacidad del Estado para extender los derechos a toda su población (Lomnitz, 1999). Además de su estatus jurídico que le confiere el Estado, asimismo, se han destacado los significados y la agencia implicados en las relaciones recíprocas entre personas en la esfera pública (Levinson, 2011). Aunque estos trabajos se preocupan por las formas de *hacer ciudadanía*, los espacios e interacciones refieren principalmente a marcos filosófico-políticos, legislativos o burocráticos. Abonando a lo anterior, López y Acevedo proponen enfocarse en las prácticas ciudadanas a las que llaman “inesperadas” por salir de las teorías fundadas en los marcos antes mencionados, llevando el análisis a los espacios sociales donde se negocian “los criterios extra-legales que definen la ciudadanía en momentos y circunstancias precisas” (2012:22). Esto permite el acercamiento a los procesos de apropiación de la ciudadanía, es decir, a “las expresiones física y temporalmente más concretas” a través de las cuales, las personas ponen en práctica la ciudadanía (2012:23). A partir de esto, las autoras proponen entender ciudadanía como:

²⁰ Calderón *et al* analizan el panorama latinoamericano destacando: los arreglos populistas de la década del 70 que originaron un Estado de bienestar (o malestar) latinoamericano, lo que llevó a la corporativización del modelo de ciudadanía; las transiciones a la economía de mercado desregulado y a la democracia política en los 80; y la tendencia a eliminar el Estado paternalista al retirarse de la política social con el proyecto neoliberal (2002:58-60).

“[...] la multiplicidad de prácticas que son necesarias para que un sujeto se vuelva competente en un momento dado y en un campo social y legal específico para hablar o actuar en nombre de lo público o lo que considera sus derechos y aquellas prácticas a través de las cuales se negocian los criterios que definen dicha competencia, siendo ésta un campo de negociación inestable, en cambio constante” (2012:22).

Partir de esta propuesta me permite mostrar momentos específicos que forman parte del proceso de construcción de la única santa colombiana, donde los ciudadanos se identifican y se autodescriben desde distintos espacios de interacción social y de producción de representaciones. Así como la ciudadanía aquí es inesperada “para las teorías que oponen o contraponen creencias religiosas versus la modernidad” (2012:27), lo son también los espacios donde ésta se practica: desde lo cotidiano y lo doméstico a partir de la iteración de sus representaciones hasta las salas museo donde se exhiben colecciones de reliquias pertenecientes a la santa colombiana, por nombrar algunos.

Como lo documenta María Teresa Uribe (1998) en el recorrido histórico que realiza por el panorama nacional –uno fragmentado y dividido que hizo de la ciudadanía una diferenciada y enraizada a poderes regionales– a través de las que llama “ciudadanías mestizas”²¹, en el siglo XX se instauró la ciudadanía sacra (1998:36). Ésta imaginaba la esfera pública como una “comunidad de creyentes” y, “bajo un modelo unificado y unitario de nación, preservaba los ejes de la tradición: el terruño, las lealtades parentales, los valores heredados de los mayores, las identidades culturales y todas aquellas dimensiones que trascendían al individuo (1998:38)”. Aunque en este caso no se parte de un modelo unificado de nación, la noción de ciudadanía se actualiza a partir de la construcción de un santo que se supone universal para un tipo de ciudadano geográficamente localizado, uno que coexiste con el institucionalizado.

Ahora, a partir de la construcción de santa Laura y desde Jericó, se han retomado algunos de estos ejes que Uribe identifica como parte de “la tradición” que, aunados a otros elementos como la imagen y la historia, ayudan a la configuración de identidades regionales basadas en procesos de inclusión y exclusión a partir de la producción de diferencias.

²¹ Este recuento comprende desde el ciudadano vecino de 1811, los ciudadanos diferenciados en un marco liberal del siglo XIX, la ciudadanía plural en 1863, la ciudadanía sacra del siglo XX, hasta las ciudadanías socioculturales y neocomunitarismos que trajeron las reformas de 1991.

Identidades construidas desde “los fetiches de la ciudadanía”

“En los detalles está dios... o el diablo”, solía decirme mi madre para señalarme que, en nuestros actos o labores, eran las pequeñas cosas las que *hacían la diferencia* para bien o para mal. Eduardo Restrepo (2020) parte de esos detalles para abordar el tema de las diferencias y los procesos de otrerización que dan lugar a los estereotipos.

Retomando el “narcicismo de las pequeñas diferencias” de Freud ([1930] 1991), Restrepo reflexiona sobre: la hipervaloración de “lo propio” entre países o regiones, el deseo de diferenciación y la exaltación de esos detalles que llegan a producir divisiones abrumadoras. Para Restrepo, “la diferencia está en la historia, no fuera de ella”, pues es el resultado de procesos de marcación –sedimentados históricamente– que producen activamente distinciones significativas en el mundo social. Incluso entre poblaciones consideradas como semejantes, Restrepo señala que las pequeñas diferencias “suponen una dimensión emocional que opera desde una jerarquización de una valoración de sí” y un menosprecio por los otros diferentes (2020: 275-276). En este caso, tanto dios como el diablo estarían en esos detalles si los pensamos como partícipes de procesos de inclusión –donde ocurre la exaltación de cualidades y características con las que se identifican: la tierra prometida, el Cielo– y también de exclusión, cuando de la construcción del otro resulta la condena o la violencia.

Durante mis primeros meses de trabajo de campo, lo que más resaltaba en las conversaciones con mis interlocutores en Jericó era el fuerte sentido de pertenencia que, de acuerdo con ellos, los caracterizaba: una mezcla de civilidad y religiosidad que se combinaban para dar lugar a ciudadanos que compartían la ejemplaridad reconocida en la nueva santa colombiana. Además de distinguirlos de otros municipios del suroeste y también de Antioquia, la construcción de santa Laura desde Jericó, le permite a los jericóanos actualizar la manera en la que se piensan como colectividad. Esta figura se convierte en un elemento más que potencia su “orgullo geográfico e histórico” del que se hablaba durante la festividad en honor a santa Laura en 2018 y del que se parte para diferenciarse de los “otros”.

Aunque los planteamientos de Restrepo me ayudan a acercarme al análisis de la producción de diferencias desde lo local, pensar en la producción de alteridades requiere ir más allá de los estereotipos que devienen de los que el autor llama procesos de *otrerización*. A través de éstos se “constituye a unas poblaciones (no simplemente a individuos) como unos

radicales, homogéneos y esencializados otros” y han sido asociados con tecnologías de dominación colonial donde la estereotipación ha tenido un papel central (2020:277-278). Sin embargo, la idea del estereotipo puede problematizarse al cuestionar su producción. Para esto, parto de la distinción que propone Rita Laura Segato (1999) entre las alteridades históricas y las identidades políticas. Con este planteamiento, la autora insiste en no olvidar que las diferencias son construidas. Por ejemplo, pensando en la etnicidad Segato cita a Scollors para señalar que no existe una diferencia cultural a priori que la defina pues, “es siempre la especificidad de las relaciones de poder en un momento histórico dado y en un lugar particular, lo que detona una estrategia de explicaciones pseudo-históricas que camufla el acto de invención propiamente dicho” (Scollors, 1989:16 en Segato, 1999:119).

Para Segato, “con la modernidad se pierde el carácter histórico a partir del cual las alteridades cobran sentido” y devienen en signo, emblema o fetiche (1999:122). Así, las alteridades históricas, las cuales se forman a lo largo de las historias nacionales, se transforman en identidades políticas emergentes, diferenciándose de “las formas históricas de ser otro” (1999:140).

La autora relaciona la construcción de las identidades políticas con procesos de globalización que influyen en las diferentes formas de concebir a los otros y en las relaciones políticas que intervienen en los ejercicios de reconocimiento de éstos. Para Segato, la producción de alteridades desprendidas de la historia es lo que permite la emergencia de identidades políticas que reducen las formas de ser diverso. Pensando en las identidades étnicas, por ejemplo, con las identidades políticas que refiere Segato “se introduce una artificialidad de lo étnico que se transforma en puramente emblemático” (1999:142). Así, aunque se construyen “significantes de identidad”, al mismo tiempo se asignan a éstos categorías políticas para su reconocimiento, el cual es construido desde una mirada hegemónica.

La construcción de una fuerte identidad local –como lo registré en Jericó– implica una exaltación de lo propio, como lo propone Restrepo, y también una exclusión de lo ajeno. En estos procesos de inclusión y exclusión, la figura de santa Laura reúne diferentes significantes de identidad a partir de los cuales se reconoce una comunidad, se establecen diferencias con y se define a los otros. La autodefinición del jericitano, el indígena –en particular el Embera de Debaiba por su relación con la labor misional de santa Laura– y “el

enemigo”, serán las principales identidades que se construyan en relación con la figura de santa Laura.

Las diferencias y afinidades que se establecen con este personaje adquieren relevancia al ser el medio a través del cual se expresa la violencia en variadas formas. Así, a pesar de los esfuerzos por incluir a este personaje en discursos que apelan a la paz y el perdón nacionales, en los diferentes contextos regionales donde se han comenzado a apropiarse de la figura de santa Laura, la paz permanece sólo en el discurso. Esto se puede observar en la construcción del “enemigo”, a quien se condena por no reconocer en él las cualidades morales que dan lugar al ciudadano ejemplar, las cuales son adjudicadas también a santa Laura; y en la del indígena, pensado como ciudadano a partir del ejercicio “civilizatorio” que implica la evangelización practicada con estas comunidades por la Congregación de las hermanas Lauritas.

Los significantes de identidad sintetizados en santa Laura –o categorías de identificación en palabras de López y Acevedo– cobran relevancia al pensarlos en las prácticas de la ciudadanía. Este concepto no puede ser ejercido ni apropiado desde la abstracción que el mismo implica –de ahí el distanciamiento con los trabajos que la abordan desde el ámbito legal–, sino que es a través de los significantes de identidad que la ciudadanía es llevada a la práctica, los cuales López y Acevedo han denominado como *fetiches de la ciudadanía* (2012:23,26).

Para las autoras, la ciudadanía se concreta en “objetos, circunstancias, retos, más tangibles y cotidianos que [la] encarnan, la cristalizan y terminan por representarla” (2012:23). Estos *significantes físicos*, los fetiches de la ciudadanía, se entienden como un intento de acceso a lo intangible por vía de su propia materialidad. Para ejemplificar lo anterior, las autoras proponen dos posibles entradas: en términos religiosos, pensando en el acceso a la divinidad; o en términos políticos, con el acceso a la abstracción de la ciudadanía (2012:25). Para el caso que aquí me ocupa, propongo que la figura de santa Laura puede sintetizar ambos, pues en el proceso de su construcción –sobre todo, pensando en las diferentes producciones de su imagen– se han negociado también aquellas cualidades ejemplares con las cuales se identifican los jericóanos. A pesar de que en Jericó se le ha dado el título de “hombre cívico” a su fundador, Santiago Santamaría, la figura de santa Laura Montoya les ha permitido actualizarse a partir de un referente que, además de ejemplar,

también es sagrado. Aunque reconocen la religiosidad como “herencia” del fundador, ésta se personifica en santa Laura, convirtiéndola en un fetiche de la ciudadanía en el suroeste antioqueño.

Narrativas devocionales. La palabra y la imagen

Como estrategia metodológica para esta investigación, sugiero acercarme a las evocaciones de ciudadanía a través de lo que llamo *narrativas devocionales*, en las cuales, las imágenes y los discursos referentes a santa Laura serán centrales en el análisis.

Los estudios sobre narrativas se han desarrollado principalmente desde la antropología social y cultural. Con el llamado giro lingüístico y la inclinación epistemológica hacia modelos interpretativos, el término surgió y tomó fuerza entre los años 80 y 90 (Visacovsky, 2016:24). La antropología lingüística y la simbólica o interpretativa, concibieron a las narrativas como “el centro de una concepción de la experiencia como culturalmente constituida, incluyendo en el análisis, corrientes filosóficas y estéticas”. Su análisis ha tenido como objetivo principal mostrar el carácter relativo y socialmente construido del discurso, destacando entre sus materiales, sobre todo, aquellos provenientes de la oralidad y la escritura (Visacovsky, 2016:38, 41). Para acercarme a estos me apoyaré de la sociolingüística, sobre todo para profundizar en el análisis de la construcción de los que llamo *relatos históricos*, de los cuales hablaré más adelante.

Para los fines de esta investigación, aunada a la palabra –oral y escrita– también considero a la imagen y me apoyo en la antropología visual para analizar aquellas historias que son contadas a partir de referentes visuales. De éstos, no sólo me enfocaré en su análisis como unidad, sino también en su producción, circulación y consumo, lo que me permite mirar diferentes escalas, desde lo local, regional a lo nacional.

A estos distintos tipos de narrativas los entiendo como devocionales por formar parte del proceso de construcción de un personaje santificado, pues estas narrativas apelan a valores morales relacionados con el catolicismo y el culto a la única santa colombiana. Son devocionales porque a través de esas narrativas se muestran la religiosidad, la veneración y el apego que, sobre todo los jericóanos, han construido alrededor de esa figura.

El análisis de estas narrativas me permite dar cuenta del proceso de construcción de un personaje sagrado y, al mismo tiempo, de las evocaciones a los ideales de ciudadanía o de un “tipo” de ciudadano que las mismas contienen. Las principales prácticas reflejadas en

estas narrativas son procesos de inclusión y exclusión basados en la producción de diferencias fundamentadas históricamente por el traslape de contextos históricos espacio-temporales. Éstas se evidencian a través de los referentes visuales y los relatos en torno a la única santa colombiana registrados desde Jericó principalmente, pero siempre en diálogo con lugares como Dabeiba y la Congregación de las hermanas Lauritas en Medellín.

De los referentes visuales de santa Laura me intereso principalmente por las afinidades y diferencias que se construyen entre éstos y quienes los producen, y por el proceso de valoración de los atributos que se incorporan en los mismos referentes. Para su análisis, parto del siguiente abordaje.

Valoración de las diferencias

Algunos estudios sobre la constitución del valor se han acercado a este término desde las economías capitalistas. Marx (1959) señaló que el valor era determinado por el *trabajo*, siendo éste la única fuente a través de la cual se debían estandarizar diferentes valores de uso; Kopytoff (1986), por su parte, atribuyó el valor a la *política*, entendida como las relaciones de poder entre diferentes estatus. Por otro lado, Appadurai (1991) dio seguimiento a los objetos enfocándose en sus cambios de significado a través del tiempo para señalar que, su intercambio era uno constituida *culturalmente*.

Más allá de enfocarse en el valor de los objetos o mercancías, Elizabeth Ferry se interesa por lo que la gente hace cuando crea valor (2016:28). Partiendo de los planteamientos de David Graeber (2001) y David Miller (2008), quienes entienden el valor como “un proceso dinámico que se puede concretar en distintos objetos materiales e inmateriales, pero que no se pueden reducir al valor estático de esos objetos”, Ferry define este concepto como como “la política de crear y clasificar diferencias y decidir cuáles son importantes, deseables o significativas” (2016:28-29).

Para el caso de los referentes visuales, particularmente de las imágenes, en el proceso de “hacer que una diferencia sea significativa” intervienen los sistemas culturales y discursivos a través de los cuales las imágenes gráficas se aprecian, se interpretan y se reconoce su importancia histórica, científica y estética (Poole, 2000:8).

Cuando una preferencia o diferencia significativa se repite un número considerable de veces, de acuerdo con Ferry, ésta se convierte entonces en un “atributo valioso” (Ferry, 2016:31). Para llegar a esto, la autora retoma la definición de valoración propuesta por C. A.

Gregory, quien la entiende como “el proceso de comparar objetos dentro de un ‘estándar de valor’ generalmente aceptado, pero no de manera universal” (1997:13 en Ferry, 2016:30).

La particularidad que encontré en los referentes visuales de santa Laura fue que los atributos que se repiten varían de acuerdo con el contexto en donde éstos se producen, circulan y se consumen. Las características que se le dan al personaje santificado, las que se borran y las cualidades que éste evoca, aluden a los atributos que interpelan a determinados grupos sociales, siendo el contexto un elemento crucial en la definición de formas y cualidades que se agregan o se suprimen de sus representaciones.

Lo anterior y, particularmente la producción de referentes visuales en Jericó, me lleva a pensarlos como unos localizados espacialmente, pues éstos se reproducen y con ellos las diferencias que distinguen a quienes los construyen. Esto no permite que haya una estandarización de “las diferencias que son significativas”, en palabras de Ferry, pues éstas varían dependiendo del contexto, acentuándose y actuando como marcadores, no para unificar, sino para dividir.

A pesar de que la producción de diferencias y su valoración están presentes en las diferentes narrativas que registré durante mi trabajo de campo, fueron los referentes visuales de santa Laura los que sintetizaron tanto las características físicas como las cualidades morales a partir de las cuales se actualiza una fuerte identidad regional. Esto anima mi sugerencia de entender a este personaje sagrado como un fetiche, principalmente en el suroeste antioqueño.

La apropiación de las producciones visuales de santa Laura

El análisis de los referentes visuales de santa Laura y los *encuentros* que se dan con éstos, me permiten entender la apropiación del personaje sagrado por parte de los jericooanos principalmente, pero en contraste con la producción de referentes en las instalaciones de la Congregación en Medellín y en Dabeiba. Entiendo estos encuentros como las relaciones sociales establecidas día a día, en las diversas circunstancias de la vida, con los referentes de santa Laura. Es decir, más allá de los espacios consagrados a su culto (Orsi, 2016:73).

Como propone Robert A. Orsi (2016) entiendo que, aunque los espacios donde se exponen los referentes visuales influyen en los encuentros que se dan con la gente, éstos trascienden distinciones recurrentes pudiendo ser públicos y privados, involucrando presente y pasado, memoria e historia (2016:73).

Para analizar la apropiación de los referentes visuales propongo hacerlo desde tres momentos importantes: la producción, circulación y consumo de los referentes. Para esto, retomo el concepto de *economía visual* propuesto por Deborah Poole (2000), el cual me permite: poner atención en quiénes producen los referentes visuales, desde dónde se elaboran y el significado y valor con los que son investidos; así como pensar en los canales a través de los cuales han fluido los referentes visuales y los discursos sobre éstos (Poole, 2000:5-6).

Además de interesarme por su valoración, como lo he mencionado anteriormente, también analizo la reproducción y circulación de los referentes visuales de santa Laura. Esto me permite establecer relaciones desde lo local en Jericó, hasta tener una percepción del escenario regional y nacional a través del análisis de la serie de televisión que se produjo sobre este personaje; así como abordar las diferentes categorías patrimoniales con las cuales también se ha relacionado al personaje sagrado. El carácter patrimonial que se le atribuye a santa Laura deviene en un importante flujo de recursos económicos en Jericó por el turismo religioso (o al menos así era hasta antes de la pandemia causada por el virus SARS-CoV-2), el cual ha producido cambios importantes en las dinámicas sociales del lugar.

El concepto de *replica mass* propuesto por el historiador del arte George Kubler y ampliado por Sandra Rozental, me ayuda a pensar en las relaciones sociales que se establecen con las reelaboraciones de los objetos y sus vínculos con el pasado compartido desde la noción de patrimonio (2014:335). Aquí, la iteración e itinerancia de los referentes visuales de la santa me permitió identificar los “vínculos de localidad y colectividad” establecidos con las reproducciones (Rozental, 2014:331) a través de los cuales se territorializa al personaje sagrado, al tiempo que se posibilitan nuevas formas de significación y de apropiación de los referentes al hacerlos accesibles a públicos más amplios.

Rozental cuestiona los planteamientos que han vinculado el concepto de patrimonio, sobre todo el de patrimonio cultural, con la noción de legado y continuidad, en los cuales se enfatiza la singularidad y autenticidad de los bienes en cuestión (Rozental *et al*, 2016:9). En su lugar propone pensar los procesos de producción, replicación y dispersión que generalmente acompañan a los bienes culturales –los cuales se han entendido como secundarios a éstos, incapaces de tener influencia sobre ellos– como “co-constitutivos del valor y potencia” de los mismos, pues es a partir de sus reproducciones y de los flujos económicos que éstas generan al colocarse en el mercado que se pueden “reformular

patrimonios como modelos, souvenirs, réplicas o reconstrucciones” (Rozental *et al*, 2016:9). En el caso de los referentes visuales de santa Laura, aunada a esta posibilidad de reformular patrimonios se encuentra también la de hacerlo con la cualidad de “sagrada”, permitiendo con esto que las narrativas devocionales sean tan diversas como los objetos donde se muestran los diferentes rostros de la única santa colombiana.

En lugar de pensar las reproducciones de las imágenes sagradas como efectos secundarios banales de la mercantilización y el turismo, como kitsch o falsificaciones que son infieles a sus referentes, comparto el interés que Rozental muestra por el análisis de las relaciones sociales que se establecen con los objetos, a través de las cuales las reproducciones se integran en “paisajes historizados de afecto, deseo y apego”. Lo anterior me ayuda a entender que la iteración es fundamental para la constitución y negociación del patrimonio y, en este caso, también de lo sagrado (Rozental *et al*, 2016:9).

La superposición de contextos

A pesar de que los referentes visuales son centrales en las narrativas devocionales, la producción y circulación de discursos complementan de manera importante el análisis que aquí propongo. La interacción que tuve con mis interlocutores en campo –desde entrevistas dirigidas hasta conversaciones informales y la convivencia diaria–, los discursos emitidos desde instituciones oficiales, políticas, académicas y religiosas que registré a través de mi observación participante y que recuperé de diferentes medios de comunicación –como el internet, la televisión o la prensa– dieron forma al acervo de discursos que logré reunir en torno a santa Laura. De este conjunto, me parece pertinente destacar los que merecieron un análisis puntual, apoyándome para esto en la sociolingüística. Me refiero a los que llamo *relatos históricos*, los cuales expondré a continuación.

Aunque el traslape de contextos espaciales y temporales se presenta durante el recorrido de los cuatro capítulos aquí presentados –al mostrar las diferentes voces y lugares que producen las narrativas devocionales–, la superposición de contextos temporales será clave para el análisis de los relatos históricos que registré en Jericó.

En un contexto agitado y lleno de tensiones por la proximidad de las elecciones presidenciales de 2018, el preguntar a mis interlocutores por la figura de santa Laura los llevó a establecer relaciones entre ésta, la familia de la santa y diferentes contextos vinculados con episodios históricos –que iban de lo local a lo nacional– marcados por la violencia.

Al emprender el análisis de estos relatos, me cuestioné acerca del proceso de producción de la historia que en ellos se mostraba, distanciándome de planteamientos donde se la considera como una disciplina estructurada y episódica dedicada sólo al registro de los hechos pasados.

Al respecto, Jacques Le Goff desarrolló importantes reflexiones sobre los cambios que la historia enfrenta como disciplina dedicada al registro del pasado. Para él, la historia se vuelve *imprecisa* a partir de las relaciones cada vez más cercanas que presenta con otras disciplinas (como la psicología o la antropología). A través de estas observaciones, Le Goff dejó de enfocarse sólo en el hecho pasado para prestarle más atención a quien lo escribe (1980: 83). Otros autores se han acercado al estudio de la historia pensada desde su proceso de producción y teniendo como base al lenguaje. Ana María Alonso, a través de los que llama “discursos de verdad”, analiza la construcción de historias como parte de la memoria colectiva, generando con éstas discursos de poder. Así, para ella, el lenguaje y la memoria *conspiran* contra “el hacer historia” (1988:35). Por su parte, el antropólogo Michel-Rolph Trouillot parte de la narración de la historia, reconociendo a ésta como *ambigua* y caracterizándola a partir de quien la produce a través de dos enfoques: el sociohistórico y el del conocimiento compartido por medio de relatos. Es decir, Trouillot entiende a la historia como una construida por sus actores y por sus narradores respectivamente. Al pensar en la intencionalidad de quien la narra – que para él implica una manera de nombrar particular y los silencios que el narrador decide incluir en el relato – Trouillot plantea la posibilidad de cambiar no el hecho pasado, sino el significado de lo que pasó, pues siempre se produce en un contexto histórico específico y responde a intereses particulares (1995:2-22).

Los planteamientos anteriores suponen *una sola historia* vinculada al *hecho ocurrido* y, de acuerdo con éstos, las diferentes variaciones que se producen sobre ese hecho y que circulan a través de las narraciones son entendidas como versiones que conspiran contra esa única historia, volviéndola imprecisa o ambigua. Para los fines aquí requeridos, la sociolingüística resulta más apropiada para profundizar en el análisis de la construcción de los relatos históricos elaborados por mis interlocutores en el municipio de Jericó. Así, el enfoque pragmático me permitirá entender estos relatos no como elementos que hacen ambigua una historia, sino como aquellos que posibilitan la existencia de diversas historias y el diálogo entre ellas.

De los elementos que componen estos relatos históricos a partir de los cuales se actualiza la historia, me interesa resaltar y desarrollar dos figuras discursivas: los personajes contruidos y los diversos contextos históricos invocados. Para este propósito retomo el planteamiento que realiza Jan Blommaert (2015), quien parte del concepto de *cronotopo* definido por Mijaíl Bajtín como la relación intrínseca del tiempo y el espacio en la acción social humana (1986:269) –asimilada por él en la literatura, principalmente en la novela– para analizar la relación que existe entre este término y el contexto invocado en el discurso. Para él, los cronotopos entendidos como historias que se invocan, marcos elaborados donde el tiempo y el espacio coinciden creando significados y valor, son aspectos de la *contextualización* mediante los cuales se pueden invocar fragmentos específicos de la historia como recursos que atribuyen significado al discurso (2015:9).

Para Blommaert, el aspecto más productivo del cronotopo es su conexión con la agencia histórica y momentánea, pues en su interpretación o decodificación, valoración y entendimiento interviene el pasado y el presente. En este proceso interpretativo del relato, recurrimos a conjuntos relativamente convencionales –y por lo tanto históricos– de significado que atribuimos de forma metapragmática. Estos conjuntos o tropos son activados por índices que nos dirigen a “esos valores implícitos de identidad relacional y poder que, considerados como una estructura que puede ser invocada, se conocen con el nombre de Cultura” (Silverstein, 1992:57 en Blommaert, 2015). De lo anterior, Blommaert afirma que los efectos de significado son creados por la historia y la sociedad, siendo el contexto el contenedor de los parámetros de valoración que intervienen en la interpretación del discurso. En este caso, los marcos de significación o *contextos invocados* en los relatos de mis interlocutores estaban anclados a diferentes experiencias de violencia que han marcado a la historia colombiana. Como lo he mencionado antes, santa Laura fue el medio a partir del cual se llegó a narrar estos episodios, teniendo una relación indirecta con el personaje principal en estos relatos: el enemigo.

Rojos, liberales, ateos, guerrilleros, paracos, autodefensas, asesinos, fueron algunas de las figuras enunciadas en los relatos que recogí en Jericó. Éstas, retomando a Blommaert, serán entendidas como *token*: figuras que aparecen por medio de índices y que contienen una carga simbólica, un significado particular, algo reconocible (Blommaert, 2015:12). En estos relatos, el traslado temporal de estas figuras parece no alterar su significado, al menos no

para quienes las narran, pues los conservadores y liberales recuperados de las guerras civiles del siglo XIX, parecían ser los mismos personajes que estaban disputándose la presidencia de la República en ese momento en 2018.

Además de la actualización del pasado en el presente, estos relatos movilizaban también emociones, las cuales, generalmente, no eran de empatía. Contrario a esto, la invocación de contextos particulares generaba un ambiente de tensión donde el odio y la ira eran los protagonistas. Para Daniel Pécaut (2004), esta movilización del odio aunada a la actualización de contextos en los relatos, está vinculada a lo que denomina como “el pasado incorporado”, es decir, las memorias transmitidas generacionalmente. Para el autor, éstas no buscan transmitir información sino emociones y sensaciones, produciendo una “impresión” en los que la reciben, moldeada por experiencias ancladas al presente. De esta manera, no se “hereda” el odio, sino que se comparten los marcos de significación que moldean a los individuos, a través de los cuales persisten ciertas actitudes o categorías de juicio (2004: 96-98). Aunque Pécaut acierta al identificar a las memorias transmitidas como parte de ese marco de significación compartido, no son sólo éstas las que intervienen en el proceso de su configuración.

En los casos que registré durante mi estancia en Jericó, los contextos históricos invocados en los relatos – así como los recursos utilizados para su interpretación, valoración y entendimiento – implicaban más elementos. Estos relatos contienen, además de memorias transmitidas como lo señala Pécaut, memorias propias, hechos históricos referenciados e información que circula en la esfera pública, principalmente a través de la televisión. La facilidad y el alcance que esta última permite en cuanto a la circulación masiva de información, dota al público de diversos recursos que contribuyen a que diferentes figuras discursivas permuten y sean adaptadas a nuevos contextos.

A partir de estos contrastes y a diferencia de lo que pasaba con los referentes visuales, en estos relatos la figura de santa Laura era sólo la entrada a esas conversaciones pues, en el desarrollo de las narraciones, este personaje quedaba relegado por las diferentes representaciones que encarnaban la figura del enemigo.

De mi experiencia en campo

Durante mi estancia en Colombia –que comprendió temporadas entre finales de 2017, el 2018 y principios de 2019–, comencé mi trabajo de campo viviendo en Jericó, en una casa de

familia. Recuerdo que mientras viví en el municipio, Oli, la sobrina de don Fernando que en ese momento tenía catorce años y con quien también viví, solía gritarme “¡México!”, en vez de llamarme por mi nombre cuando me encontraba por el parque principal, lo cual reafirmaba ante los jericooanos mi categoría de extranjera.

Después de mis primeros meses en Jericó, decidí mudarme a un pequeño apartamento ubicado a unas cuadras de los barrios populares, cerca de las afueras del casco urbano de Jericó. El cambio me permitió observar diferentes dinámicas sociales entre un barrio muy cercano al centro histórico y uno vecino de la 40.

Mis jornadas de trabajo, al menos los primeros meses, las invertí visitando el archivo del Centro de Historia de Jericó. Este lugar –dirigido por un sacerdote desde que fue creado– tiene un vasto archivo que recoge la historia del municipio desde su fundación. Ahí aprendí de su biblioteca, de su gente y de los recorridos turísticos que se ofrecían en el lugar.

La terraza fue un lugar importante para las charlas informales, las entrevistas dirigidas y para la socialización en general, pues sus cafeterías y la vista hacían amenos estos encuentros. Además, la Casa Natal de santa Laura, ubicada cerca del centro histórico fue uno de mis destinos recurrentes, sobre todo los primeros meses de mi estancia en Jericó. En este lugar, tomé varios recorridos turísticos por la Casa y me entrevisté con algunas de las hermanas Lauritas que ahí residen. Tuve un recorrido similar por las instalaciones de la Congregación de las hermanas Lauritas en Medellín, en el barrio de Belencito, cubriendo los siguientes lugares: el Santuario de la Luz donde se encuentran los restos mortales de santa Laura, su Habitación convertida en una sala museo donde se exhiben sus reliquias y el museo Etnográfico Madre Laura, entre los principales.

Debo señalar aquí que, mis viajes a la capital del departamento eran frecuentes, sobre todo durante el primer trimestre del 2018. Durante estos meses tuve la oportunidad de asistir al Seminario Teórico “Conflicto Armado en Colombia y luchas por la memoria”, como parte del programa de la Maestría en Ciencia de la Información impartido por la Universidad de Antioquia. Esto me ayudó a comprender mejor el contexto político que viví: las elecciones presidenciales de 2018. El ambiente jericooano que experimenté desde el periodo de campaña preelectoral y hasta después de la declaración del presidente electo, fue importante para incentivar narrativas muy particulares en Jericó, las cuales me ayudaron a entender cómo se construye al “enemigo” desde ese municipio del suroeste. En ese caso y a diferencia de lo

que sucedió con otras narrativas, a través de la figura del enemigo, no se evocaban cualidades de un ciudadano, sino que se desconocían a estos personajes como tales.

Además de mis entrevistas dirigidas con ministros de la iglesia y servidores públicos, realicé una estancia corta en el municipio de Dabeiba, donde tuve la oportunidad de charlar con algunas hermanas Lauritas que administran la sede municipal y también con algunos indígenas Embera. Esto y los recorridos por el casco urbano de Dabeiba y por las instalaciones de las Lauritas, me permitieron tener más referentes para contrastar los escenarios que pude registrar en Medellín y Jericó.

Por último, me parece pertinente señalar que, respetando la petición de la mayoría de mis interlocutores, los nombres de las personas a quienes refiero en esta investigación son pseudónimos, en un esfuerzo por conservar su anonimato.

Organización capitular

Con el objetivo de abrir el camino sobre la construcción de santa Laura Montoya, en el primer capítulo relato cómo llegó a la santidad este personaje, partiendo desde los discursos Institucionales. Retomando su autobiografía y los relatos que se narran desde su Congregación, recojo las diferentes facetas que se le reconocen, a partir de las cuales se le adjudican una variedad de cualidades que interpelan a diferentes grupos sociales.

Avanzando en el recorrido, retomo las narrativas que han circulado en los medios de comunicación nacionales para hablar de la inserción de santa Laura en un discurso político a través de las figuras de dos personajes particulares: los expresidentes Álvaro Uribe y Juan Manuel Santos. De estos acercamientos me interesa, principalmente, la intencionalidad que se le da a la figura sagrada en el discurso político y las cualidades que de ésta se destacan.

En último momento, el recorrido llega a Jericó, de donde retomo las diferentes narrativas que me permiten conocer las diferentes percepciones que se tienen de la santa local. De éstas me interesan las diferentes formas de apropiación del personaje por parte de los jericóanos, desde la relevancia que se le da como personaje histórico y sagrado hasta la ausencia de devoción.

Mientras que en el capítulo anterior me acerco a la construcción de santa Laura desde los discursos, en el capítulo dos, muestro la relevancia de las imágenes en el proceso de construcción de los santos desde diversos materiales. Para analizar la iteración e itinerancia de la saturación de los referentes visuales de santa Laura en Jericó, retomo el concepto de

replica mass propuesto por George Kubler y ampliado por Sandra Rozental para pensar en las relaciones sociales que se establecen con las reelaboraciones de los objetos y sus vínculos con el pasado compartido desde la noción de patrimonio (2014:335), permitiéndome incluir en la construcción de la santa colombiana las diferentes categorías patrimoniales con las cuales se ha relacionado a este personaje.

Fotografías, estatuillas de arcilla, impresiones en variados objetos, estampas con la imagen de santa Laura, montajes que agregaban a ésta objetos y paisajes representativos del municipio, una serie de televisión, reliquias que incluyen objetos y fragmentos del cuerpo santificado, forman el conjunto de materiales analizados en este capítulo. A partir de los *encuentros* que las personas tienen con éstos, identifiqué las características físicas y las cualidades morales que, principalmente, los jericóanos le adjudican a la figura de santa Laura, con las cuales ellos se identifican.

A partir de la producción de diferencias en los referentes visuales, contrasto las representaciones de la santa que registré en las instalaciones de la Congregación en Medellín y en el centro urbano de Dabeiba. La valoración de estas diferencias será fundamental para entender cómo al tiempo que se construye un personaje sagrado, se auto define una comunidad, actualizando en la santa su sentido de pertenencia e identidad. Para esto, desde el concepto de *valor* propuesto por Elizabeth Ferry (2016) y el de *economía visual* de Deborah Poole (2000), analizaré quiénes producen la imagen, desde dónde se elabora y el significado y valor con los que ésta es investida. A partir de esto, propongo entender los referentes de santa Laura como unos localizados espacialmente, pues se reproducen y con ellos las diferencias que distinguen a quienes los construyen.

En el capítulo tres, analizo cómo el “tipo” de ciudadano imaginado desde Jericó representado en una figura –el fundador del pueblo Santiago Santamaría bajo el título de “el hombre cívico” de Jericó– se contrapone a la ahora santa, quien encarna tanto elementos cívicos como religiosos, cualidades morales que los jericóanos reconocen en “el buen ciudadano” y, desde esa figura, se construyen diferencias y procesos de oterización.

Las construcción de diferencias que comencé a mostrar a partir de los referentes visuales en el capítulo anterior, aquí se enuncian desde la historia dando seguimiento a la construcción del personaje sagrado, pero apelando también a los ideales ciudadanos de los jericóanos. A partir de la construcción de esa fuerte identidad local, parto de los conceptos

de *diferencia* discutido por Eduardo Restrepo (2020) y de los *fetiches de la ciudadanía* de Paula López y Ariadna Acevedo (2012) para analizar cómo, a través de la figura de santa Laura, se define lo “propio”, la inclusión, pero también “lo ajeno”, lo que se excluye. Es decir, cómo estos procesos permiten la construcción de lo que Rita Segato (1999) llama *identidades políticas*.

Mientras que en capítulos anteriores, los turistas o extranjeros aparecen como “los otros”, aquí son algunos jericóanos y los indígenas quienes conforman esa categoría. La construcción del indígena desde Jericó, desde la Congregación en Medellín y, a partir de mi experiencia con ellos y las hermanas Lauritas, también desde Dabeiba, me permitirán entender los procesos de inclusión y exclusión de los que éstos participan dependiendo del contexto. La otredad puede definirse desde los que han sido más golpeados por la pobreza y la violencia, desde los que hay que civilizar, o bien desde los que portan los “anti” valores morales y cívicos. Sin embargo, la figura de santa Laura, en determinados contextos, permite el reconocimiento a estos otros pues se dice que, en vida, los indios fueron sus hijos, a quienes dedicó su tarea civilizatoria.

Por último, se suma un personaje más a la construcción de identidades políticas analizadas en el capítulo anterior: “el enemigo”. En el capítulo cuatro, analizo la construcción de esta figura a través de relatos históricos. En un ambiente agitado por las elecciones presidenciales de 2018, la figura de santa Laura ayudó a iniciar relatos donde, a partir de traslapes temporales, se evocaban personajes discursivos como *el liberal*, *el ateo* o *el rojo*, permitiendo la actualización y aplicación de éstos en el escenario político actual. Además, el contexto mismo de los relatos evidencia la relación que existe entre religión y política.

Para analizar los personajes construidos y los diversos contextos históricos invocados en los relatos, retomo el planteamiento que realiza Jan Blommaert (2015), quien parte del concepto de *cronotopo* definido por Mijaíl Bajtín (1986) para analizar la relación que existe entre este término y el contexto invocado en el discurso. Será a partir de la *contextualización* que analizaré los diferentes fragmentos de la historia que se invocan en los relatos, de los que son protagonistas las diversas representaciones del enemigo.

Al final de este capítulo muestro dos momentos que matizan los odios y las figuras que movilizan los relatos históricos. El primero de ellos corresponde a mi experiencia con jóvenes jericóanos y su distanciamiento de los llamados “odios heredados”. El segundo sale

del suroeste antioqueño para mostrar cómo, desde un escenario académico en Medellín, se realiza una invitación a la participación ciudadana que pone en el centro la labor social que realizan las hermanas Lauritas con comunidades de ex guerrilleros, principalmente, para lograr su reinserción social, esto es su reconocimiento como ciudadanos. Aunque en este último capítulo inicio mostrando un conjunto de narrativas que homogenizan y condenan al “enemigo” desde el pasado actualizado en el presente, al final apunto hacia las posibilidades de cambio para el futuro político nacional.

Esta investigación es un esfuerzo por aportar al debate sobre el papel social y político de la religión. A través de los capítulos aquí propuestos, intento evidenciar las interrelaciones que existen entre la iglesia católica a través de la figura de una santa en la esfera política, poniendo atención en las evocaciones a los ideales de ciudadanía con los cuales se identifican grupos sociales particulares. El recorrido aquí propuesto abarca diferentes escalas: desde procesos muy puntuales de construcción de identidad regional, donde el personaje sagrado moviliza la actualización del “buen ciudadano”; hasta la inclusión de la santa colombiana en proyectos políticos particulares que involucran pasado, presente y futuro.

CAPÍTULO 1

Configuraciones de lo sagrado. Laura, una mujer polifacética en su camino a la santidad

Cuando el Vaticano anunció la aprobación de la canonización de la madre Laura Montoya Upegui, la noticia circuló en la esfera pública ocupando los principales encabezados de la prensa nacional. “Tenemos Santa”, se afirmaba en algunos medios; en otros se enfatizaba el orgullo que esto significaba para todos los colombianos, pues la madre Laura sería la primera persona santificada en Colombia. Algunos más informaban acerca de “la barra de la Madre Laura”²² que viajaría a Roma para presenciar la canonización en el Vaticano, incluido el entonces presidente de la República, Juan Manuel Santos, quien sería el primer presidente en conocer al Papa Francisco²³.

Aunque el proceso de beatificación inició en el año de 1963, postulado por la arquidiócesis de Medellín con los recursos reunidos por las hermanas Lauritas²⁴, fue hasta el 2004 cuando la Iglesia católica declaró beata a la madre Laura. Antes de ella, el único beato que tenía Colombia era el sacerdote Mariano de Jesús Euse Hoyos, conocido popularmente como “el padre Marianito”. Beatificado en abril del año 2000 y venerado en el municipio de Angostura, ubicado al norte de Antioquia, se pensaba que él podría ser el primer santo colombiano. Sin embargo, la madre Laura “ganó la carrera por la santidad” al recibir la canonización en mayo de 2013. ¿Qué fue lo que le mereció a la madre Laura la santificación y no así al padre Marianito? Su inclusión en discursos sobre política nacional actual, el hecho de que la Congregación de las hermanas Lauritas, como principales impulsoras de la causa, tenga su sede principal en Medellín, ciudad que concentra una importante fuerza política y económica a nivel nacional, y las coincidencias que presenta el caso de santa Laura con los objetivos del concilio de Vaticano II, son algunos puntos que desarrollaré a continuación y que me permitirán acercarme a las posibles respuestas.

A partir de lo anterior, en este capítulo analizaré el camino que recorrió la madre

²² El término *barra* se emplea, sobre todo en América Latina, para referirse al grupo de seguidores de un club de fútbol, pero, en este caso, se alude al grupo de fieles que acudió a la canonización de Laura en el Vaticano.

²³ Noticias recuperadas principalmente del periódico colombiano El Espectador en su versión electrónica y de la revista ALMAS, fundada por la madre Laura y continuada ahora por la congregación de Misioneras de María Inmaculada y Santa Catalina de Sena. Las fechas de las notas consultadas van de diciembre de 2012 hasta mayo de 2013.

²⁴ De acuerdo con monseñor Alberto Giraldo, quien participó en la última etapa del proceso de beatificación cuando fue arzobispo de Medellín.

Laura para alcanzar la santidad, una aproximación al proceso de construcción de lo sagrado desde los discursos que circulan en la esfera pública. Así, a través de un breve recorrido por la vida y obra de este personaje difundidas desde su congregación y apoyándome también en su autobiografía, pretendo señalar sus principales facetas reconocidas por la Iglesia católica –por los ministros y las hermanas Lauritas– las cuales se han constituido como “oficiales” y han trascendido la esfera religiosa, permitiendo que se establezcan relaciones entre santa Laura y algunos grupos sociales con diferentes intereses. De sus facetas, por ejemplo, destaca la de educadora, labor que deja ver la gran influencia que la religión católica ha tenido en la educación colombiana, entrelazando valores cívicos y morales en la formación de ciudadanos.

Además de explorar los discursos institucionales, incluyendo el proceso que implica el “hacer santos” desde el catolicismo, me aproximaré también a los cambios que, luego del camino recorrido por la madre Laura durante su proceso de canonización, ha presentado este personaje en cuanto a su percepción pública en el ámbito local. Y es que, aunque el Papa, desde el Vaticano, sea el encargado de autenticar el nombramiento de un santo, el proceso de canonización inicia entre una comunidad que establece lazos de identificación con la persona considerada como venerable, siempre desde el ámbito local (Sánchez, 2016:18). Fue en este entorno que pude registrar las relaciones que se han establecido entre la nueva santa, los fieles y los no creyentes, principalmente en la población de Jericó, municipio ubicado en el suroeste antioqueño, por haber sido la tierra natal de la única santa colombiana. Por lo anterior, en la segunda parte de este capítulo y en contraste con la primera, abordaré esas relaciones poniendo particular atención en las formas en las cuales los jericooanos se han apropiado de santa Laura, mismas que han llevado a que este personaje incida en el orden de la vida cotidiana del lugar.

De esta manera, la reflexión sobre los elementos antes mencionados será un primer paso para aproximarme al análisis de la configuración de lo sagrado a partir de Laura Montoya Upegui pensada como un personaje polifacético.

Laura, “mujer de espíritu universal”

“Comenzó lo que impropriamente llamo mi vida natural, en Jericó de Antioquia, en el año de 1874. Fueron mis padres Juan de la Cruz Montoya y Dolores Upegui. Ambos cristianos sinceros. No conocí a mi padre. De él sólo sé que fue comerciante y médico; que sus costumbres fueron intachables y que su sangre hervía cuando se trataba de la defensa de la verdad y la justicia. Que murió sin sacramentos, en defensa de la religión, el 2 de diciembre de 1876. Mi madre fue piadosa, caritativa [...] Constante y magnánima en el sufrimiento, enseñó a sus hijos (fuimos tres) a despreciar lo transitorio y a suspirar por lo eterno. Tan seria era en sus afectos que jamás recuerdo que nos hubiera besado” (Montoya, 2017:26-27).

Por petición de su director espiritual²⁵, Laura comenzó de esta manera a narrarle su vida al padre eudista Esteban Le Doussal y continuó escribiendo durante nueve años el relato al que llamó “Las misericordias de Dios en un alma”, título que hoy conserva su extensa autobiografía²⁶.

Como ella misma refiere, el momento en el que nació fue uno de lucha política. Transcurría la guerra civil de 1876-1887, conocida también como la Guerra de la Educación, en la cual se enfrentaban integrantes del Partido Liberal, quienes contaban con el apoyo del Ejército Nacional por permanecer en el poder desde 1863, y del Partido Conservador, “cuya fuerza se situaba en el Estado de Antioquia”. El conflicto se detonó cuando los conservadores se opusieron al proyecto liberal de un sistema educativo laico, lo que implicaría la restricción de la intervención de la Iglesia católica en las escuelas. Durante este periodo, las derrotas antioqueñas provocaban “censura religiosa, grandes sanciones económicas, la expulsión de algunos obispos y la supresión del gobierno conservador entre 1877 y 1885” (Ortiz, 2010:171; Sastoque y García, 2010:193 en Montoya, 2017:30,42).

En un ambiente como el descrito anteriormente, los padres de Laura habían dejado Medellín dirigiéndose a Jericó, donde el padre de Laura buscaba ganarse la vida como comerciante. “Había conflictos entre los partidos tradicionales de Colombia: los liberales y conservadores y don Juan de la Cruz era de la tendencia conservadora. Él estudiaba en la

²⁵ Un director espiritual es la persona que conduce a otra (laica o consagrada a la vida religiosa) en un proceso de madurez espiritual. A diferencia de los confesores, el director espiritual no necesariamente debe ser sacerdote.

²⁶ Editada en 2017 por: Nancy López como parte del proyecto “Edición crítica de la Autobiografía de Laura Montoya Upegui” del grupo GEL, Facultad de Comunicaciones de la Universidad de Antioquia; Misioneras Madre Laura y la Pontificia Universidad Javeriana.

Universidad de Antioquia, en Medellín”, me contó la hermana Magnolia, una de las encargadas de la administración de la Casa Natal de santa Laura en Jericó. “Según, históricamente se dice que estaba estudiando medicina. Pero él no logró terminar porque se agudizó la problemática política aquí en su pueblo, entonces él dejó sus estudios y se vino a su ciudad pues, él dice, a defenderla. Y lo asesinaron cuando la niña Laura tenía 2 años y medio”.

La hermana Magnolia, una mujer mayor de 70 años, con una voz cansada, a veces áspera y poco audible, accedió a hablarme en varias ocasiones de la vida y obra de santa Laura, tomando este ejercicio como parte de su deber como “hija espiritual y misionera” de la única santa colombiana. Sobre la infancia de Laura, la hermana Magnolia continuó contándome que después de la muerte de Juan de la Cruz, la familia tuvo que dejar Jericó²⁷ para reunirse con el papá de Dolores Upegui en Amalfi, municipio antioqueño ubicado al nororiente de Medellín. De acuerdo con la hermana Magnolia, la infancia de Laura estuvo marcada por el hambre, la pobreza y las humillaciones. “Ella tuvo ahí como dificultades con el abuelo, el abuelo no la quería mucho. Entonces, ella dice que se refugiaba en la naturaleza. Desde entonces, la madre Laura se convierte en una mujer ecologista, o sea gran defensora de la naturaleza y amante de la naturaleza [...] Ella pasaba la mayoría del tiempo *juera* de la casa, como era una finca, observando la naturaleza”.

Al iniciar la adolescencia de Laura, su abuelo insistía en que sus nietas consideraran el matrimonio. Sin embargo, Laura se había sentido atraída por la vida religiosa desde muy pequeña y ya había decidido que, al alcanzar la edad adecuada, sería religiosa. Así lo expresa:

“Todo tendía a mostrarme que el matrimonio era el único camino y la cúspide de la felicidad aquí abajo. Casi podía ponerlo a la altura de la muerte: ¿naciste? Luego, morirás, decían los libros; ¿naciste? Luego, te casarás, hubiera yo podido agregar si atendía a lo que me rodeaba. Si nos enseñaban algo era para que fuéramos buenas esposas; si nos hablaban del futuro, era siempre como a esposas y madres. ¡Qué manía tan marcada en aquel medio de mi niñez! ¡Irremediablemente me tenía que casar, como irremediablemente me tenía que morir! Esto era quizás lo que hacía mayor mi vergüenza para manifestar mi deseo de hacerme religiosa: era irme contra una corriente tan fuerte y tan universal; era como burlar una ley ineludible; era como atentar contra la esperanza de mis abuelos. Así lo veía, pero

²⁷ En aquella época, Jericó era un pueblo joven. Tenía 23 años de haberse fundado y 17 de constituirse como parroquia. “Todavía se armonizaban en ella el espíritu cívico del fundador del poblado Santiago Santamaría y del fundador de la vida religiosa monseñor Juan de la Cruz Gómez Plata” (Escobar, 2004:6).

en mi interior, jamás me resolví al matrimonio; le tenía horror, sin entenderlo aún” (Montoya, 2017:47).

Luego de la muerte de su abuelo, la familia de Laura debía entregar la finca en la que vivían pues, poco antes de su muerte, los negocios de don Lucio Upegui habían quebrado. “El camino indicado por la Providencia era ver cómo, educándonos, podíamos atender a la vida de la familia [...] Yo fui la señalada para hacerme en el menor tiempo posible maestra”, escribe Laura (Montoya, 2017:71). De esta manera y sin mostrar interés alguno por el matrimonio, se había decidido que Laura fuera a estudiar a Medellín a la edad de 17 años. De acuerdo con Manuel Arango Londoño, en el siglo XIX “fue visto el magisterio como prolongación del destino femenino maternal, además de profesión permitida para las mujeres”, razón por la cual se designó esta profesión a Laura (2011:105).

Así, luego de tres años de estudio en Medellín, a los 19 años, nombraron a Laura maestra en Amalfi, volviendo así al lugar donde había pasado su niñez. De acuerdo con la hermana Magnolia, “ahí también tuvo dificultades... porque había el conflicto todavía de partidos políticos, entonces como ella era conservadora, eso era muy horrible con los liberales”. Según la hermana Magnolia, Laura fue una excelente maestra, con una pedagogía admirable “sobre todo cuando hablaba de Dios, las clases de religión dice que eran excelentes”.

El periodo en el que se dedica a la enseñanza como maestra de colegio es narrado por Laura como uno intenso, lleno de mucho trabajo y de viajes constantes debido a las reubicaciones que se hacían necesarias por la guerra. En 1897, a los 23 años, Laura volvió a Medellín a enseñar en el Colegio de la Inmaculada, fundado por su prima Leonor Echeverría. El colegio, donde sólo se admitían señoritas, tenía prestigio entre las élites de Medellín y Laura llegaría a ser reconocida por su importante labor con las alumnas. Para la hermana Magnolia, Laura fue ahí “la gran formadora de la juventud” por tomar conciencia de lo que es transmitir no solo saberes, sino transmitir a Dios. La misma Laura, en sus escritos, se refiere a este periodo de enseñanza de la siguiente manera: “Mi reputación de buena maestra y de santa crecía también. Era como un ídolo en Medellín y el colegio llegó entonces a ser reputado como el mejor de casi toda la República...” (Montoya, 2017:135).

En la revista ALMAS, fundada por santa Laura y continuada ahora por las hermanas Lauritas, se habla del paso de Laura por el Colegio de la Inmaculada como “la experiencia

gloriosa y dolorosa, la cumbre y el abismo de su vida de maestra profesional” (Escobar, 2004:8). Lo anterior hace referencia a cuando, una vez alcanzado el éxito del colegio en Medellín, Laura fue víctima de calumnias, lo que provocó que el colegio decayera y cerrara. Las acusaciones desprestigiaban a la profesora, pero ella sólo se dio cuenta de aquéllas luego de que, mandando llamar a un sacerdote para que realizara unos oficios en su colegio, recibió como respuesta el siguiente recado: “- Que el padre no está buscando novia, ¡que tiene voto de castidad!” Cuenta Laura que, al confrontar al padre, éste le dijo que “tenía cartas de personas que comulgaban todos los días, asegurando que para crímenes nefandos me proponía recoger yo los sacerdotes en mi colegio” (Montoya, 2017:145). La hermana Magnolia me contó que de esas calumnias se escribió una novela, la cual fue tomada como verdadera por la gente de aquella época. “Y entonces dice [la novela], así como resumiendo, que la profesora Laura pervierte a la juventud. Se vuelve una mujer indeseable, mala. Y a las alumnas del colegio las fueron retirando. No pudo seguir enseñando. La amenazaron, le tiraron piedra. Toda esa ética, toda esa moral, le quedó por el piso”²⁸.

Aunque estos eventos obligaron a Laura a salir de Medellín, sobre todo por su seguridad personal, estaba convencida que toda la situación era una “venganza del diablo” porque ella le estaba quitando almas al convertir señoritas liberales en conservadoras. Laura cuenta que “algunas niñas pertenecientes a familias liberales y que eran fervientes en su opinión política, se volvieron conservadoras y sostenían en la casa violenta lucha con un valor poco común. Este fue el hueco por donde el demonio metió, un tiempo después, sus garras, conforme lo había prometido” (Montoya, 2017:136). Esa promesa del diablo a la que refiere Laura sucedió, de acuerdo con sus escritos, cuando ella logró que ocho niñas liberales se confesaran, “ganando” así sus almas:

“Había en Medellín un colegio de carácter liberal y casi todas las alumnas de él se pasaron a nuestro colegio. Eran, por supuesto, las que peor se manejaban en todo sentido. [...] La noche del día que se confesaron... tan pronto me recosté oí, pero no con los oídos materiales sino de otro modo, que oír era entender, no sé cómo puede ser esto. Pero oí que el demonio venía y me decía: -Voy a vengarme de esta advenediza que me ha arrebatado lo que yo poseía con justos derechos. Como este oír era entender, yo comprendí que la advenediza era yo y que lo poseído por el demonio eran las pobres niñas que se habían confesado. [...] Me senté a esperar al demonio y muy pronto vi llegar, por debajo del toldillo [de la cama], un animal parecido a perro o lobo, con cascos de mula y unos cuernos negros muy

²⁸ Hermana Magnolia, entrevista. Jericó, 17 de octubre, 2017.

retorcidos. [...] me dijo después que tumbaría el colegio, porque no podía resistirlo y que lo haría levantando una calumnia contra mí. Entonces, quise darle con el Cristo que tenía a la mano y lo alcé para ello, pero me pareció hacerle mucho honor y me levanté, lo cogí de los cuernos que eran fríos, muy fríos y lo torcí, como haciéndole formar un remolino. Lo estregué contra el suelo y le dije que saliera, que él no tenía que meterse con lo que era mío y que no haría más que lo que Dios le permitiera. El animal salió... comprendí sí, con mucha claridad, que el demonio me tenía miedo y que iba a molestar mucho a cuantos dependieran de mí por causa mía, pero que a mí no me arremetería más” (Montoya, 2017:117-118)²⁹.

Convencida de que las calumnias en su contra eran obra del diablo, Laura viajó para reunirse con su madre y se alejó de Medellín. Me parece pertinente mencionar aquí que, este constante movimiento de Laura, sobre todo sus viajes obligados, ya fuera por necesidad de su familia o por su seguridad, hacen que este personaje sea reconocido por sus fieles como “desplazada”. A pesar de que Laura deseó llevar una vida martirial y el vínculo con las persecuciones se acercaba más a sus deseos de santidad, fue quizá el contexto político y de conflicto que ha marcado a la historia nacional colombiana lo que ayudó a que se relacionara con los desplazamientos y no con las persecuciones por la fe. Esto se ha evidenciado en un verso de los *Gozos* presentados en la novena a santa Laura en el que se lee: “Tú que supiste de pobreza y también fuiste desplazada, mira el dolor de tus hermanos en esta patria colombiana. Haz que florezca entre nosotros aquella paz tan anhelada, en la justicia y el progreso que como hermanos nos igualan”.

Un año le tomó a Laura reponerse de las calumnias y responder a la novela que se había escrito sobre ella, comenzando con este acto el llamado “perfil literario de santa Laura”. Se ha dicho que fue el dolor el que inició a Laura en la tarea de escribir por la pena de verse calumniada en la novela titulada “Hija Espiritual” escrita por el médico Alfonso Castro en 1905. Para redactar la que sería la respuesta a la obra de Castro, Laura pidió ayuda a su amigo el escritor colombiano Tomás Carrasquilla y así surgió “Carta abierta al doctor Alfonso Castro” (Gómez, 1987:25). “Su ‘Carta abierta’ que fascinó al más grande escritor colombiano de todos los tiempos Don Tomás Carrasquilla sólo igualado en el hoy por García Márquez, disipa las dudas, destruye las calumnias y genera un amanecer que recuperó no sólo el

²⁹ Por episodios como el anterior y otros en los cuales santa Laura asegura haber sentido la presencia de Dios a través de diferentes manifestaciones físicas y mentales, algunos ministros de la Iglesia y religiosas la consideran una mística de gran “sensibilidad espiritual”.

prestigio personal de Laura Montoya sino de la educación católica...” (Escobar, 2004:8).

El éxito que tuvo su carta le permitió regresar a Medellín y volver a la enseñanza. Sin embargo, la idea de iniciar con el ejercicio de las misiones comenzó a tomar peso para Laura. El primer acercamiento con los que ella llama “infieles” por vivir sin conocer a Dios se dio en 1908 con una comunidad de indígenas establecidos en el Chocó, departamento ubicado al noroeste de Colombia, el cual se extiende sobre la costa del océano Pacífico principalmente y sobre el Atlántico. Laura, acompañada de dos mujeres más, inició la preparación de la que sería su primera expedición:

“Llegados los asuetos, compré muchas telas, pues me había dicho el padre que un indio vestido era como un indio ganado para Dios. ¡Qué baratas me parecían aquellas almas! Hicimos como trescientos vestidos, muy propios para el gusto salvaje; conseguimos un peón, célebre por lo que después referiré, y nos fuimos con dos cargas de ropa. ¡Aquello era el sueño más bello! Ya me había ideado los métodos de catequización que después han dado el resultado que conoce, reverendo padre, ¡mi delirio era ensayarlos con salvajes!” (Montoya, 2017:169).

Aunque de este primer viaje, Laura consiguió el bautizo de aproximadamente cien indígenas, a su regreso a Medellín no logró concretar su obra misional debido a diferentes impedimentos: no existía en Colombia una congregación de mujeres misioneras, por lo que resultaba impensable para las autoridades eclesiales aprobar que un grupo de mujeres, sin ser religiosas, se internaran en la selva para catequizar indígenas y se expusieran a los peligros que para ellos representaban los “salvajes”, sobre todo los hombres. Además, como lo narra la ahora santa en su autobiografía y como me lo contó la hermana Magnolia, en esa época muchos consideraban a los indígenas como menos que personas, pues se pensaba en ellos como animales y, sobre todo para las élites de Medellín, el catequizar a estos grupos no valía el esfuerzo ni la inversión de recursos que se requería para llegar a ellos.

Fue hasta 1914 cuando comenzó su obra misionera y fundó la congregación de misioneras de María Inmaculada y Santa Catalina de Sena apoyada por monseñor Maximiliano Crespo, obispo de Santa Fe de Antioquia. A esta “familia religiosa”, las misioneras Lauritas se refieren como una “obra religiosa que rompe moldes y estructuras insuficientes para llevar a cabo su ideal misionero”³⁰. Así, Laura emprende el nuevo viaje

³⁰ “Santa Laura Montoya”, *Santuario Santa Laura Montoya*, página web oficial administrada por las misioneras de María Inmaculada y Santa Catalina de Sena. <https://madrelaura.org/santa-laura-montoya-/127/cod21/>

con cinco compañeras –entre las que se encontraba su madre, Dolores Upegui– esta vez hacia Dabeiba, a encontrarse con los “indios naturales Katíos”. Desde su congregación, las hermanas Lauritas describen ese viaje de la siguiente manera: “Parten hacia lo desconocido, para abrirse paso en la tupida selva. Van, no con la fuerza de las armas, sino con la debilidad femenina apoyada en el Crucifijo y sostenida por un gran amor a María la Madre y Maestra de esta Obra misionera”³¹. Un año después, la fundadora recibe el nombramiento como “madre Laura de Santa Catalina de Sena” y dedica todo su tiempo a “la catequización del indio”:

“[Laura] Pensó en las manchas mágicas del mapa colombiano, en esos repliegues olvidados donde viven los indios con sus brujerías. Quizás ella podría vencer al diablo en los montes, como no había podido vencer al de la ciudad. Quizás podría iluminar los puntos tenebrosos de una geografía en que se había hecho experta. Ahora sabía, de verdad, leer en los mapas. Inventó una orden de misioneras, y como era tozuda, logró que se la reconocieran las autoridades eclesiásticas. Más tarde, inventó un catecismo y después de dar una batalla, hizo que se lo aprobaran” (Arciniegas, [1986] 1961:200).

Durante sus misiones, la madre Laura continuó escribiendo y registrando todo a través de la fotografía. Mantuvo la correspondencia con su director espiritual y, además, escribió un conjunto de obras producto de sus experiencias en las misiones, por ejemplo: Voces Místicas de la Naturaleza, Cartas Misionales, Aventura de Dabeiba, Lamos de Luz, Manojitos de Mirra, Catecismo Katío, por citar algunas. De acuerdo con las hermanas Lauritas, la faceta de escritora de la madre Laura siempre tuvo como principales objetivos “hacer conocer la vida y actividad de la misión, la relación y trabajo con los indígenas, el valor de las culturas y el talante apostólico carismático de sus hijas”³². Su Congregación también reconoce que sus escritos fueron pensados por la ahora santa “como medio para motivar y fortalecer la dimensión misionera de la Iglesia y la gloria de Dios”³³.

Ya consolidada como misionera, para la hermana Magnolia la madre Laura se convierte en una “promotora de educación popular”, sobre todo por el método pedagógico que ella elaboró. “Con ella nace una pedagogía que ella llama la pedagogía del amor. ¿En qué consiste esa pedagogía? En adaptarse ella, ella lo dice, al lenguaje del indígena así él

³¹“Santa Laura Montoya”, *Santuario Santa Laura Montoya*, página web oficial administrada por las misioneras de María Inmaculada y Santa Catalina de Sena. <https://madrelaura.org/santa-laura-montoya-/127/cod21/>

³² “Sala Laura Escritora”, *Santuario Santa Laura Montoya*, página web oficial administrada por las misioneras de María Inmaculada y Santa Catalina de Sena. <https://madrelaura.org/sala-laura-escritora/131/cod21/>

³³ *Ibidem*.

hablara disparates y tergiversara el lenguaje español. Él entendía y poco a poco ella fue entendiendo y ella escribió una gramática Embera sobre pues, el idioma, el dialecto de los indígenas. Ella se acercó al indígena sobre todo con respeto... [Destacaban] sobre todo la ternura, la acogida, la paciencia, la bondad, la alegría con que ellas [las hermanas] se acercaban al indígena”³⁴.

En 1939 la madre Laura volvió de la selva a la ciudad de Medellín y recibió de las manos del entonces presidente de la República, Eduardo Santos la condecoración “Cruz de Boyacá” por “seguir haciendo patria y formando ciudadanos”³⁵. Este sería el último viaje que realizaría la madre Laura, pues una enfermedad relacionada con la tiroides no le permitió volver a caminar. Así, pasó los siguientes nueve años postrada en una silla de ruedas, permaneciendo en el convento de su congregación en el barrio de Belencito, en Medellín. Fue en este mismo lugar en donde, a los 75 años de edad, la alcanzó la muerte el 21 de octubre de 1949. Ese mismo año, la congregación tenía ya 71 casas en Colombia, 17 en Ecuador y 2 en Venezuela (Restrepo, 2016). Actualmente, las hermanas Lauritas se encuentran en 21 países distribuidas en América, África y Europa.

“Habiéndose proclamado muchas veces ‘antioqueña campesina’, también en un rasgo de autenticidad e intuición del futuro, se llamó a sí misma ‘mujer universal’. Y lo es en verdad. Su gloria pertenece a la Iglesia, es decir, a la cristiandad entera” (Gómez, 1987:39).

* * *

A partir de las facetas que se le reconocen a santa Laura a lo largo de su historia de vida, diferentes grupos sociales se han apropiado de este personaje destacando cualidades específicas o experiencias vividas por la santa para establecer vínculos de identificación con ella. En algunos casos se exaltan particularidades que desde la Institución no se consideran como centrales, pero que resultan relevantes para los intereses de cada grupo en cuestión. Por ejemplo, el grupo de oposición a la minería de Jericó ha tomado aquellas cualidades que mencionaba la hermana Magnolia sobre el amor que santa Laura sentía por la naturaleza para exaltar su espíritu de ecologista. Así, al acentuar esta característica de la santa, se busca la

³⁴ Hermana Magnolia, entrevista. Jericó, 24 de octubre, 2017.

³⁵ La Cruz de Boyacá es un galardón otorgado por el gobierno de la República de Colombia que se concede a los militares y ciudadanos que se hayan destacado por sus servicios a la Patria en sus actividades políticas, culturales, sociales, intelectuales, etc., confiriéndoles reconocimiento a sus méritos especiales. <https://cancilleria.gov.co>

afinidad de los fieles, la unión y la movilización local en contra de la actividad minera en el municipio, tomando a este personaje como uno ejemplar e imitable.

Estas relaciones que se establecen entre diferentes grupos sociales y las facetas de la santa colombiana convergen en las narrativas que se producen sobre su vida y obra. Es a través de éstas que se invocan diferentes contextos, los cuales presentan una movilidad espacio-temporal que permite la conexión entre el pasado, el presente y las proyecciones futuras.

De las narrativas expuestas anteriormente, difundidas y reconocidas desde la Iglesia católica, destacan tres puntos donde se establecen estos vínculos o traslapes entre contextos pasados y actuales, compartiendo cualidades morales cristianas a partir de las cuales se definen estereotipos que resultan relevantes en la discusión de problemáticas sociopolíticas contemporáneas.

1. Los contextos políticos: bipartidismo y desplazamientos

Aunque en la primera parte de este documento menciono solamente la Guerra Civil de 1876 –por ser esta la más referida en la difusión de la vida de santa Laura–, en su autobiografía santa Laura narra otros episodios bélicos que vivió durante su juventud. Por ejemplo, la llamada Guerra de Regeneración desarrollada en los años de 1885 y 1886 entre Liberales y Conservadores, la cual desembocó en la creación del Partido Nacional y la elaboración de la Constitución de 1886. Sobre este evento santa Laura escribió: “Durante esta revolución mi fe se afirmó oyendo referir los estragos del liberalismo”. Más adelante, a partir de que Laura conoce a un médico que había participado en la expulsión del territorio nacional de los jesuitas, menciona este hecho oficializado el 21 de mayo de 1850. Al médico, santa Laura le concede el perdón y lo considera “un convertido” por haber reconocido aquel hecho como un “error” (Montoya, 2017:46,79).

Con pasajes como los anteriores, la política se entrelaza con los eventos que santa Laura va narrando en su autobiografía, teniendo en sus escritos siempre una inclinación conservadora. Quizá es la relación histórica que existe entre el pensamiento católico y el conservadurismo lo que lleva a Laura a relacionar a los liberales con prácticas que para ella se alejan de los valores morales que ve más cercanos al catolicismo. Así lo muestra al hablar de las alumnas liberales que llevó a confesión y que por tener este pensamiento político les

atribuye un mal comportamiento. Y así lo reitera la hermana Magnolia cuando me habla de lo “horrible” que era vivir en un pueblo de mayoría liberal siendo uno conservador.

Sin embargo, con la revisión de otros textos y en voz de algunos de mis interlocutores, pude registrar relatos en los que los liberales aparecen como intelectuales, activistas y católicos, dependiendo del enfoque o tendencia política del narrador. Por ejemplo, Germán Arciniegas describe el contexto político que se vivía en la época en la que nació santa Laura, dando referentes que contrastan con la imagen que la mayoría de mis interlocutores en Jericó me describía cuando me hablaban de “el liberal”.

“Dentro de las milicias de los partidos se había metido hasta los tuétanos el ingrediente religioso. Los radicales, que no perdían jamás la ida a misa, eran tenidos por ateos y masones –luego tenían al diablo en el cuerpo–. Los conservadores –los godos– no se sentían obligados a ir a misa, como los liberales: iban apenas por rutina. Estaban los godos, como bañados en agua bendita, que hacía impermeable su cuerpo al pecado, de origen liberal” (Arciniegas, [1986] 1961:198)

Aunque el texto de Arciniegas considera a los liberales también como católicos, han sido los conservadores a quienes, desde un imaginario colectivo, se han asociado como fieles de esta religión, atribuyéndoles también los valores morales que un católico *debe* seguir. Por su parte, los liberales han sido relacionados con el pecado por considerarlos alejados de la vida católica. Si bien se habla de los conservadores y liberales en contextos pertenecientes al pasado histórico nacional, estas figuras siguen vigentes en el presente –como se verá a profundidad en el capítulo 4– pues, ese “ingrediente religioso”, como lo llama Arciniegas, sigue “metido” en la vida política nacional, invocado aquí por diferentes actores con el deseo de provocar la movilización y unión social en un país aún dividido por el conflicto.

Como ya lo mencionaba en páginas anteriores, además del bipartidismo, se ha generado un vínculo entre santa Laura y el término “desplazada”. Aunque éste ha sido un dato recurrente en la historia colombiana, como indica Gloria Naranjo, el desplazamiento en Colombia “se ha constituido en un eje vertebrador de la conformación territorial en el país y como dice Daniel Pécaut ha devenido en ‘una representación instalada en la larga duración’ donde la violencia sería el marco constitutivo de esa representación colectiva”, pues los desplazamientos se inscriben en “una confrontación armada multipolar” (Pécaut, 1999 en Naranjo, 2001:3).

A partir de la década de los 90s, los desplazamientos forzados de población en

Colombia se situaron como tema de preocupación política y las causas de éstos se diversificaron. Algunos de los motivos que han destacado son: los intereses en los megaproyectos del Estado, el control de la tierra ya sea por ser zonas ricas en minerales y metales o por ser zonas para el cultivo de plantas alucinógenas y, como señala Naranjo, “por toda una gama de intereses particulares imbricados y confundidos con los asuntos de la guerra pública sin que sea posible establecer una línea diferencial entre lo político - militar y lo individual privado” (2001:5). De esta manera, el significado del término “desplazada” que le adjudican a santa Laura trasciende el contexto histórico y político en el que ella vivió –un periodo de guerras civiles bipartidistas con actores e intereses específicos–. Al invocarse en el presente, su significado se actualiza y complejiza, pues se incluyen otros grupos a los que este término interpela desde los referentes empleados en la novena a santa Laura. Así, los ideales de paz, unidad y justicia que se mencionan en la novena, que son los mismos que se buscan con el Proceso de Paz y Reconciliación, conectan el pasado político colombiano vivido por Laura con la violencia política y contemporánea nacional.

2. Los roles de género

En el discurso que circula desde la Congregación de las hermanas Lauritas he distinguido contrastes en la percepción que se difunde de la mujer a partir de la obra de la santa. Aunque se reconoce a santa Laura como una mujer que rompió esquemas tanto en la Iglesia católica por incursionar en las misiones como en la vida social y política de su época por sus opiniones firmes, la Congregación se refiere a las misioneras de la siguiente manera: “Van, no con la fuerza de las armas, sino con la debilidad femenina apoyada en el Crucifijo y sostenida por un gran amor a María la Madre y Maestra de esta Obra misionera”³⁶. En este fragmento se refleja el pensamiento que también pude ver en los textos de santa Laura. Primero a partir de su familia y después en los diferentes actores que Laura va encontrando en su camino hacia su vocación misional, el hombre es quien aparece como héroe y figura de poder, mientras que la mujer es limitada al espacio familiar y doméstico como una figura vulnerable.

Esta manera de pensar en el espacio social de la mujer (y del hombre) desde la

³⁶ “Santa Laura Montoya”, *Santuario Santa Laura Montoya*, página web oficial administrada por las misioneras de María Inmaculada y Santa Catalina de Sena <https://madrelaura.org/santa-laura-montoya-/127/cod21/>

religión, es definida por Jean Franco como “cultura femenina”. En ésta, la vida monástica se muestra como la principal alternativa a la vida doméstica para las mujeres, encontrando legitimidad en las autoridades eclesiásticas, sobre todo en una categoría discursiva específica: el misticismo expresado a través del género de escritura denominado testimonio (Franco, 1994:94). De esta manera, la mujer consagrada a Dios debía obediencia a su confesor o guía espiritual, principal lector de sus testimonios. Quizá si Laura hubiera decidido dedicarse a la contemplación y reclusión en el convento como algunos ministros le recomendaban, su caso hubiera sido menos conflictivo. Las cualidades que se le reconocían públicamente a Laura estaban relacionadas con los espacios “adecuados” para el desarrollo social de la mujer: el ser educadora, escritora o una mujer religiosa consagrada a Dios. Es cuando Laura sale de esos espacios e incide en otros dominados por los hombres que su labor comienza a generar disputas y contrastes que se mantienen hasta ahora. Por ejemplo, me resulta paradójico que desde la misma Congregación de Misioneras se hable de esa “debilidad femenina” al tiempo que se difunde la obra de una mujer fuerte, que fue cabeza de familia, y que se sugiera además que la fuerza que implica internarse en la selva para llegar a los resguardos indígenas – incluso pensando sólo en el esfuerzo físico– venga de una entidad ajena a ellas. Así, aunque ahora se reconozca a santa Laura como una mujer que rompió esquemas y se tenga como referente ejemplar de una mujer fuerte, su figura existe dentro de una institución con una estructura jerárquica definida: una en la que prima la figura masculina.

Relacionado con lo anterior, otro aspecto que quiero resaltar es la imposición del hábito religioso en Laura y sus compañeras para obtener el permiso del clero y poder evangelizar en la selva. El hábito marcó para Laura un reconocimiento social que, de acuerdo con el clero de su tiempo, protegería a las mujeres de “los salvajes”. Así como se asumía que los indios respetarían el hábito por identificar a las mujeres con la Iglesia, esta vestimenta también las comprometía a que, como novicias, rechazaran toda posibilidad de relacionarse de manera sexual con los indígenas.

En el siglo XVIII, desde el clero se pensaba que la mujer era débil y vulnerable por naturaleza, lo que la hacía propensa a la tentación. La relación de la mujer con lo sexual era entendida como una debilidad de la carne y era condenada por la Iglesia. De esta debilidad se pensaba que surgían los males físicos y morales considerados como exclusivos de la mujer, relacionados con las pasiones (Núñez, 2005:80). De pensamientos como el anterior es que

devienen las calumnias que santa Laura narra en su autobiografía, en las cuales destaca la del supuesto ejercicio de su sexualidad con los sacerdotes que prestaban servicios al colegio que ella lideraba. A partir de estas acusaciones y cuestionamientos a su moral, se calificó a Laura de bruja, loca, peligrosa, rebelde.

Siguiendo estos planteamientos puedo sugerir que la imposición del hábito religioso está vinculada a esta diferenciación de género, a partir de la cual la mujer necesita ser “protegida” y también controlada por la Institución. Aunque ya existían órdenes de frailes misioneros, la de Laura sería la primera congregación de mujeres dedicadas a la evangelización de indígenas, iniciativa que el clero cuestionó fuertemente al contener esas dos condiciones novedosas: la de “salvajes” adjudicada a los indígenas y la de ser mujer por parte de las misioneras. Para el clero, esa no era labor propia de las mujeres ni los indígenas merecían la pena de emprender dicha tarea.

Aunque, de a poco, se han conseguido cambios significativos en los roles “tradicionales” de género, la influencia de la religión católica sobre éstos sigue vigente. Esto se puede ver en la conformación de la familia tradicional conservadora y en lo que se espera de la mujer y del hombre socialmente pues, teniendo como referente a la Sagrada Familia, la mujer se ha concebido principalmente como un apoyo del hombre. En el caso de la madre Laura y las hermanas misioneras, se muestra en la mujer una insuficiencia que se complementa en la figura –una masculina– de Dios.

3. La religión católica y la educación en la formación de ciudadanos colombianos

A partir de la revisión de fuentes históricas, de mi experiencia de campo en Jericó y de la obra de santa Laura como profesora, he podido dar cuenta de la gran influencia que la religión católica ha tenido en la formación de ciudadanos a través de la educación en Colombia. Fue sobre todo en el periodo conocido como La Regeneración, con la promulgación de la Constitución de 1886, que la Iglesia contó con privilegios que le permitían tener el control de la educación y la seguridad social en el país, dejando que esta institución definiera la enseñanza de la moral y controlara los textos de los programas educativos (González, 1987: 92-93; Urrego, 2004:25-28). De esta manera, la religión católica era considerada una herramienta para la formación de ciudadanos, atribuyéndoles a estos valores morales religiosos a partir de los cuales debían dirigirse en sociedad, como el ser virtuoso y ejemplar (Urrego, 2004:40-44).

A pesar de que la educación laica se instituyó desde la Constitución de 1991, reconociendo la libertad de cultos, la religión católica sigue teniendo una fuerte presencia en la vida política y social colombiana. Esto es notable sobre todo en el departamento de Antioquia, el cual se ha distinguido por su fuerte catolicismo, por el surgimiento de élites con importante influencia política y económica en la nación –principalmente relacionadas con la producción de café y la actividad minera– y por haberse consolidado como uno de los centros políticos del país. En este contexto tiene sentido pensar que, más allá de la instrucción del programa general de los colegios, en su labor como educadora santa Laura también catequizó a sus alumnos a través de una formación en donde lo cívico se encontraba integrado a lo católico.

Aunque la formación religiosa ha disminuido de los programas educativos, muchos colegios, sobre todo de carácter privado, aún la conservan. Jericó es un ejemplo de esto pues, aunque algunos colegios han incluido el estudio de otras religiones dentro del programa de la materia de Religión, la que continúa teniendo más relevancia es la católica.

Ante la disminución de la presencia religiosa en las escuelas, la hermana Magnolia recuerda que: “Jericó era un pueblo muy, muy religioso, muy, muy creyente... pero los tiempos han cambiado y con los tiempos llega, decimos la civilización, pero entre comillas porque no. Hoy la familia jericóana o digamos colombiana, ya no es la familia donde se cultivaban valores humanos, valores religiosos, donde a uno de niño le inculcaron la fe en dios, en los santos, el respeto, la urbanidad ¿cierto?”. Para la hermana Magnolia, la razón por la que ahora ha aumentado el consumo de drogas, se ha fragmentado la familia colombiana y ha decaído la fe católica está relacionada con la falta de la enseñanza de esta religión en los colegios, pues esa materia era la encargada de formar “en valores” a la juventud colombiana:

“A uno lo formaron muy bien ¿cierto? Intelectualmente, moralmente, religiosamente y en valores, y acá en Colombia poco a poco se fue dejando el área de religión y eso ha influido mucho. Ya ni en las escuelas ni en los colegios, menos en las universidades se da la religión católica [...] y bueno, quitaron la religión y pusieron el área de valores, pero ya ni valores [...] entonces han entrado otros anti valores y esos absorben a la familia” (Entrevista, Jericó, Antioquia. 24 de octubre, 2017).

A partir de los planteamientos que hace la hermana Magnolia, puedo advertir cómo se piensa en la Iglesia católica como formadora de “buenos ciudadanos” y, en este punto, el caso de santa Laura resulta ejemplar para tal propósito. A través de su faceta de educadora y

después como evangelizadora en las comunidades indígenas Embera, Laura contribuyó con “el hacer patria” formando ciudadanos católicos. En este sentido, la evangelización religiosa también era un ejercicio político pues, como lo narra la misma Laura en su autobiografía, no sólo “convertía” a sus alumnas liberales al catolicismo, sino que también se acercaban más a la ideología conservadora.

La obra de santa Laura, además de ser un caso ejemplar en la formación de ciudadanos para el contexto nacional colombiano, ésta también sintetiza los intereses de la Iglesia pensada como un Estado, sobre todo luego de las reformas propuestas en el Concilio de Vaticano II. En el siguiente apartado profundizaré en este último punto, en relación con los requisitos que solicita la Iglesia para alcanzar la santidad y en los efectos que provocó la canonización de santa Laura en la esfera pública a través de las voces de autoridades eclesiales y políticas.

El camino hacia la santidad

Desde el Vaticano o Santa Sede³⁷, la Congregación para las Causas de los Santos, entidad encargada de llevar el proceso que implica el nombramiento de una persona como santo, define la santidad como “la gracia de Dios operando en y a través de un ser humano”. Ésta se manifiesta por lo que llaman “una estructura de dobles virtudes”: las supernaturales de fe, esperanza y caridad; y las cardinales morales de prudencia, justicia, fortaleza y templanza. Como se espera que todo cristiano practique estas virtudes, la Congregación considera como un santo a “aquel que las practica a un grado heroico o excepcional” (Woodward, 1996:223).

Así, al considerar la vida y obra de santa Laura como una cercana a lo divino, las hermanas Lauritas resolvieron postular a Laura Montoya Upegui como candidata a la santificación. De esta manera, en 1963 dio inicio el proceso para su canonización, el cual cuenta con cuatro etapas:³⁸

1. Siervo de Dios. El postulador (en este caso las hermanas Lauritas) y el obispo diocesano entregan un informe sobre la vida y virtudes de la persona a santificar a la Congregación para las Causas de los Santos, quienes examinan el documento para determinar si es posible o no iniciar con el proceso, también llamado *Causa*. Si el

³⁷ Llamada así por ser la sede del obispo de Roma, el Papa, y por constituir el gobierno central de la Iglesia.

³⁸ Información tomada de la Agencia Católica de Informaciones (ACI Prensa) pertenecientes a EWTN Global Catholic Network.

resultado del examen es positivo, el nombramiento como Siervo de Dios se decreta como respuesta a la petición inicial del proceso de canonización.

2. Venerable. Para obtener este título se requiere el análisis de los testimonios de las personas que conocieron al Siervo de Dios y el de la ortodoxia de los escritos del mismo personaje. De estos procesos se produce un documento llamado “Positio” que recoge la información hasta aquí obtenida y se somete a discusión. En ésta participan La Congregación para las Causas de los Santos, una Comisión de Teólogos consultores designados por ésta, Cardenales y Obispos. Al final, si la Congregación aprueba la “Positio”, el Papa dicta el Decreto de Heroicidad de Virtudes.
3. Beato o Bienaventurado. Para alcanzar la beatificación, quien postula la Causa debe comprobar ante la Santa Sede la fama de santidad del venerable y la realización de un milagro atribuido a la intercesión de este personaje. El milagro es examinado por médicos y peritos designados por la Congregación para las Causas de los Santos y por un Congreso de Teólogos. Si el veredicto es positivo se elabora el Decreto de Beatificación para la revisión y aprobación del Papa. Esta etapa termina con la ceremonia de Beatificación realizada en el Vaticano.
4. Santo. Para que este nombramiento avance se necesita la comprobación de un segundo milagro. Como requisito se pide que el milagro haya sucedido después de la fecha de la beatificación, siguiendo el mismo procedimiento para su análisis. Cuando se tiene el veredicto positivo, éste es entregado al Papa para que apruebe la canonización. De ser así, se convoca el Consistorio Ordinario Público donde el Papa informa a todos los Cardenales de la Iglesia y se determina la fecha de la ceremonia de canonización.

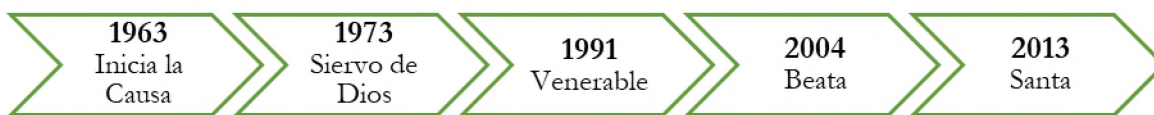
En la antigüedad, la “reputación de santo” era generada por la capacidad del personaje para hacer milagros, por las historias de sus hazañas –generalmente extraordinarias, exageradas y en ocasiones apócrifas– y por su poder carismático (Woodward, 1996:225-226). Sin embargo, aunque los santos nacen con el impulso de la devoción popular, con la institucionalización de la santidad, desde el Vaticano “se busca resaltar virtudes específicas que se quieren fomentar entre los devotos según las necesidades pastorales del momento”. Por lo anterior, la Iglesia ha intentado mostrar la imagen del santo no como “el hacedor de milagros” sino como “el ejemplo moral” (Sánchez, 2016:21).

Cuando inició la causa de santa Laura, la Iglesia católica se encontraba en un proceso de transición, buscando la renovación de la Institución a partir de la apertura al diálogo entre ésta y el mundo moderno. Para esto, fue anunciado el Segundo Concilio Vaticano en 1959 y fundado en 1962. Aunque éste se convocó por el Papa Juan XXIII, fue concluido por su sucesor Pablo VI en el año de 1965 (Burns, 2001:1).

Vaticano II fue considerado como un concilio global por haber contado con una gran diversidad en sus participantes. En éste se reconoció que la Iglesia debía estar arraigada a las diferentes culturas del mundo y no sólo a la de Europa o Norte América. De esta manera, se esperaba que los pueblos del mundo, al convertirse en cristianos, fueran plenamente ellos mismos en sus respectivos contextos históricos y pudieran enriquecer a la comunidad cristiana universal con su patrimonio cultural particular. Desde la Iglesia, se ha referido a este proceso con el término de “inculturación”, a través del cual se busca establecer un diálogo y encontrar un equilibrio entre la interacción de la fe y la cultura, pensando que entre éstas debería haber una asimilación recíproca (Burns, 2001:84). Por lo anterior, se consideró que la identidad cultural no debía ser abandonada por los originarios, sino que ésta sería “desafiada y mejorada por los principios cristianos”. En este punto, la educación religiosa adquiere relevancia por proponerse como herramienta para propiciar el diálogo entre las culturas y el evangelio, esperando que a través de ésta se generen diferentes maneras de interpretar las escrituras y acercar así la Palabra a los pueblos (Burns, 2001:98-102).

Aunque estos objetivos representaban retos en la estructura de la enseñanza religiosa, la causa de la madre Laura logró sintetizar la mayoría de las preocupaciones discutidas en Vaticano II, sobre todo porque llegó hasta los Embera y los evangelizó a través de “la pedagogía del amor” de la que me hablaba la hermana Magnolia. El catecismo y los métodos que Laura creó para la evangelización de los Embera, partiendo del respeto a su cultura, fueron un claro ejemplo de esa “inculturación” que la Iglesia perseguía. Así, presentando estas afinidades con Vaticano II, la causa de Laura prosperó en su proceso de santificación.

Fig. 1. Cronología del proceso de canonización de santa Laura Montoya Upegui



De todo el proceso de canonización de santa Laura, los nombramientos que tuvieron mayor relevancia y circulación pública en Colombia fueron el de beatificación y el de su santificación. Así, en 2004, la revista ALMAS publicó un número completo cubriendo las diferentes celebraciones que algunos clérigos y las hermanas Lauritas organizaron a propósito de la beatificación de Laura. “Ya no es patrimonio exclusivo de la Congregación de Misioneras de María Inmaculada y Santa Catalina de Sena, la Madre Laura, pertenece al mundo, a la sociedad y a la iglesia”, opinó el obispo postulador de la Causa (2004:1). Desde Jericó se escribió: “Laura Montoya Upegui alcanza el excelso título de beata ¡25 de abril de 2004, día histórico para Jericó, Antioquia y Colombia!” (Jericó, No. 38 2003-2005). En el sermón de la eucaristía de acción de gracias que se celebró en la catedral de Jericó, el sacerdote se refirió a la beata como “la Rosa de Jericó” reconociendo en ella lo siguiente: “Mujer fuerte ¿quién la hallara? Aquí tenemos una maestra, cuyo cielo era enseñar a Dios, mística, escritora, fundadora, emula de Teresa de Ávila, de San Juan de la Cruz, andariega, aventurera, antropóloga, visionaria, dotada de muchos carismas. Sintetizaremos todo en santa y misionera” (ALMAS, 2004:45). Por su parte, el obispo de la diócesis de Jericó se refirió a la recién beatificada a través de su tierra natal, creando vínculos con el pueblo de Jericó:

“Todos los apelativos hermosos a la paz, la serenidad, la devoción, la cultura, la educación, han engalanado ancestralmente a Jericó, desde su pionera fundación a cargo de los Restrepos, Arangos y Santamarías. Que es la Atenas del Suroeste, la ciudad Culta de Antioquia, el Nido de Amores, el Remanso de Tranquilidad, eso todos lo sabemos. Pero ahora a sus muchos títulos y merecimientos ilustres, agrega uno que la distinguirá por siempre: Jericó, cuna de la primera colombiana elevada al honor de los altares” (ALMAS, 2004:55).

En Medellín, la congregación de Misioneras de María Inmaculada y Santa Catalina de Sena realizó una gran celebración en el barrio de Belencito, lugar donde el santuario dedicado a santa Laura terminó de consolidarse luego de que se exhumaran sus restos. Desde este lugar, se reconoce a santa Laura como “mujer antioqueña, maestra, misionera y santa en las cosas sencillas” (ALMAS, 2004:20).

Seis años después de la beatificación de santa Laura, en 2010 Jericó recibió la visita del entonces presidente de la República, Álvaro Uribe Vélez, quien se detuvo a orar en la capilla de la Casa Natal de la madre Laura pidiendo “[...] que la madre Laura, hija insigne de Jericó, nos ayude a tener una Nación más justa, próspera y solidaria, una Nación sin odios

y sin exclusiones y que nos dé la fuerza y la humildad para decir como ella: ‘Destruyeme Señor, y sobre mis ruinas, levanta un monumento a tu Gloria’” (Jericó, No. 42, 2010:15).

El primer milagro que le valió el título de beata a la madre Laura Montoya lo realizó en la mamá de una de las hermanas Lauritas. La mujer de 86 años de edad, antioqueña, había sido diagnosticada con cáncer de cuello uterino en 1993. Al año siguiente acudió al santuario de Belencito a visitar la habitación donde murió la ahora santa para pedirle por su salud. Luego de esto, sanó por completo “tanto que, al revisarla, tres años más tarde, no se encontró signo de tumor activo”. El segundo milagro a través del cual la madre Laura consiguió la santificación, lo realizó en un joven médico quien padecía una enfermedad llamada polimiositis. Luego de pasar ocho meses incapacitado y con una discapacidad física del 90% la enfermedad le ocasionó una perforación de esófago, poniendo su vida en riesgo. “En ese instante pensé en la Madre Laura y le pedí que me ayudara a salir de ese tránsito tan complejo. Y mejoré de una manera muy rápida”. Al mes y medio, el médico salió de la clínica y sanó por completo (Montiel, 2013).

Luego de que la Congregación para las Causas de los Santos aprobara el último milagro, se realizó la ceremonia de canonización y fue a partir de este evento que comenzó el auge de la figura de santa Laura principalmente en el municipio de Jericó y en el barrio de Belencito en Medellín, lugares en donde la devoción a la nueva santa se “vive” de maneras diferentes. Sobre esto, el obispo de la diócesis de Jericó me explicó que, en su santuario de Belencito, un lugar pensado sobre todo para recibir peregrinos, lo que se exalta de santa Laura es su obra, mientras que en Jericó este personaje se ha vuelto uno relevante para la historia de este municipio:

“En Medellín es la vida de la madre Laura... es su obra... son las misiones, porque tiene una iglesia grande que ella misma hizo construir, tiene un convento grande... un área en donde llegan los indígenas de todas partes y se pueden quedar ahí mientras atienden problemas de salud o lo que sea, entonces es la obra de la madre Laura en Medellín. En Jericó, es porque ella nació aquí [...] pero Jericó es un pueblo culturalmente especial, de hecho podría ser un pueblo patrimonio, que lo es, sin necesidad de la madre Laura ¿Qué es lo que le añade la madre Laura? Yo creo que hay dos aspectos y es que aquí [en Jericó] hay visitantes o turistas que se vuelven peregrinos. Hay unos que vienen y simplemente se interesan en mirar balcones y puertas [...] pero la mayoría, cuando descubren que aquí nació la madre Laura, quieren ir a la casa y ahí les cuentan la historia y conocen la parte humana de esta mujer y el proceso de su vida, entonces ese es el aspecto que añade, [ya] no es simplemente un pueblo de visitar sino un pueblo, digamos, de experimentar”. (Entrevista, Jericó, Antioquia. Abril, 2017).

Para el obispo, santa Laura le ha sumado valor patrimonial a la historia de Jericó pues, aunque resalta su arquitectura³⁹, el cultivo de café y cardamomo y la elaboración artesanal del carriel⁴⁰, el tener una santa ha despertado el interés de los visitantes por la historia de la localidad y la identificación de los jericóanos con este personaje santificado. De esta manera, las visitas al pueblo, para el obispo no son “para llegar con la cámara fotográfica y sacar cincuenta fotos y ya... sino que tiene que sacar un momento también como para encontrarse con un personaje que es fundamental aquí. Entonces la madre Laura se vuelve como el símbolo de Jericó en ese sentido”. Es por lo anterior que quizá ha sido en este municipio donde se han evidenciado más cambios en las dinámicas de su ordenamiento social pues, a partir de la canonización mucha gente se mostró interesada en conocer la tierra natal de la nueva santa. Sobre todo el día de la misa de canonización, el 12 de mayo del 2013, fecha en la que los jericóanos se prepararon para recibir a miles de visitantes.

Como parte de la celebración, Jericó organizó el llamado “lucernario”: una peregrinación múltiple en la cual, los pobladores salieron de diferentes sectores acompañados de una luz –velas o faroles– para encontrarse en el parque principal. En este lugar, como en otros puntos del pueblo, se instaló una pantalla gigante en donde se transmitió la celebración de la misa de canonización desde el Vaticano.

Luego de la ceremonia, Jericó volvió a los titulares de la prensa nacional cuando el presidente en turno, Juan Manuel Santos, luego de presenciar la canonización desde el Vaticano, anunció que llevaría a Jericó el pendón con la que sería la imagen oficial de santa Laura, el mismo que estuvo expuesto durante la ceremonia en Roma. Sobre la primera santa colombiana, el entonces presidente refirió ante la prensa lo siguiente:

“La Madre Laura deja unas enseñanzas. La Madre Laura tiene unos escritos, una vida, y en este momento es especialmente importante que todos los colombianos nos sintamos inspirados por ella y aprendamos lo que ella hizo en su vida y lo que nos dejó. Lo más importante es la capacidad de perdonar, la capacidad de reconciliarse. Es algo en lo que la Madre Laura insistió toda su vida. Desde cuando tenía dos o tres años, su madre le enseñaba a perdonar. Ni más ni menos rezaban por la persona que asesinó a su padre. Y eso hoy Colombia sí que lo necesita: la capacidad de perdonar, la

³⁹ Se refiere a las construcciones que el Ministerio de Turismo ha reconocido como patrimoniales por estar hechas con materiales como bahareque en las paredes, pisos, puertas y ventanas de madera y techos altos recubiertos de teja.

⁴⁰ Bolso de cuero con múltiples compartimentos, puede tener hasta 12 bolsillos, incluyendo algunos “invisibles” o “secretos”. Antiguamente era usado por los arrieros.

capacidad de reconciliarse [...] Su vida con los indígenas para que tuvieran dignidad, para que la sociedad los apreciara, eso fue algo muy importante en el momento. Hoy estamos también haciendo todo lo que está en nuestras manos para llegarles a los más vulnerables, para que Colombia sea un país más justo [...] para nuestra Colombia de hoy, todas esas enseñanzas son las que nos pueden permitir lograr esa paz que tanto queremos"⁴¹.



Figura 2. Visita del ex presidente de la República, Álvaro Uribe Vélez a la Casa Natal de la madre Laura ubicada en Jericó en julio de 2010. Fotografía de la Secretaría de Prensa / Archivo de la Presidencia 2002 – 2010.

Figura 3. El ex presidente de la República, Juan Manuel Santos, entregó el pendón con la imagen de santa Laura usado en el Vaticano durante la ceremonia de su canonización. Fotografía del diario El Colombiano, mayo de 2013.



En su discurso, Santos señaló que la canonización de santa Laura tiene “muchas coincidencias” con el proceso de paz nacional, llamando a los colombianos a imitarla. Este ejercicio de identificación con los personajes divinos ha ocurrido desde las primeras comunidades cristianas, pues éstos han servido como un “símbolo de unidad y pertenencia” a través de sus cultos pues, como apunta Débora Sánchez, “la práctica cristiana siempre ha estado inclinada a acomodar la necesidad humana para crear estructuras de identidad”, respondiendo así a las necesidades de un grupo social particular (Sánchez, 2016:18).

⁴¹ Recopilación de información de la prensa nacional digital, principalmente de: El Espectador, Semana, El Tiempo y El Colombiano. Las notas revisadas fueron publicadas en el mes de mayo de 2013.

* * *

Con lo expuesto anteriormente he intentado mostrar, desde diferentes voces, las narrativas sobre el proceso de canonización de santa Laura que han destacado en la esfera pública y aquellos discursos que se han tomado como oficiales por venir de autoridades eclesiales y políticas, los cuales han contribuido de manera importante en la construcción de la percepción pública de la vida y obra de este personaje.

En este segundo apartado se agregaron otras facetas y cualidades a santa Laura en dos escenarios principalmente: el nacional y regional. Del primero destaca la inserción de santa Laura en un discurso político que apunta a la resolución de un proyecto específico: los Acuerdos de Paz. Es a partir de cualidades como la capacidad de perdonar, de reconciliación, la búsqueda de justicia social y la fortaleza ante las humillaciones y el sufrimiento, que se pretende estimular las mismas en los colombianos, buscando así la identificación de los fieles con la figura sagrada. Esto podría entenderse a partir de lo que Rita Segato llama “la formación de significantes de identidad” que, en este caso, se construyen pensando en intereses políticos muy particulares (1999:125). Sin embargo, como lo señala la autora, las estrategias de unificación implementadas por cada Estado nacional ocasionan a su vez fracturas en las sociedades nacionales. Aunque en el discurso se apela por la paz desde el Estado, el entramado regional en que se despliega la sociedad nacional se percibe todavía como uno inseguro, haciendo que la paz no trascienda el discurso. Lo anterior lo mostraré a profundidad en el capítulo tres.

Desde el ámbito regional se ha reconocido a santa Laura –además de las facetas expuestas en el primer apartado– como antropóloga, andariega, aventurera y visionaria, siempre con relación a su interés por “el hacer conocer a Dios”. En el santuario de Belencito, pero sobre todo en Jericó, estas facetas de santa Laura y otras narrativas se han puesto en circulación debido al auge que ha tenido el turismo religioso luego de su canonización. En Jericó, como refería el Obispo, se considera a la nueva santa como un personaje que le añadió valor patrimonial al pueblo. Es desde su vínculo con la historia local que santa Laura destaca como personaje jericano, dotando de significado la visita del turista, la cual se convierte así en una “experiencia”. Volveré sobre las nociones de patrimonio y turismo religioso en el siguiente capítulo, donde los referentes visuales de santa Laura serán el principal material de análisis, pues éstos generan marcas visuales que propician la circulación de diferentes

narrativas, sobre todo desde lo local.

Como ya he mencionado con anterioridad, aunque un santo se institucionaliza sólo hasta que el Papa lo decreta desde el Vaticano, su configuración comienza antes de que suceda ese reconocimiento. Desde la antigüedad, en las comunidades cristianas “toda expresión de veneración a un santo surge de modo popular”, son los fieles quienes se apropian del personaje tomado por ellos como ejemplar y divino antes de que sea considerado por la Iglesia como santo (Sánchez, 2016:18). A partir de lo anterior, en el siguiente apartado me acerco a esas apropiaciones que los jericóanos han establecido con santa Laura incluso antes de su canonización. Para este fin me pregunto lo siguiente: ¿de qué maneras es concebido este personaje por los jericóanos? ¿Cuáles narrativas circulan en Jericó? Y ¿cómo se manifiesta la devoción hacia la santa en el municipio?

El ejercicio devocional en Jericó: prácticas y ausencias

De acuerdo con la historiadora Débora Sánchez, una característica de los santos que surgen dentro de una comunidad es que “están actualizándose de manera constante para ajustarse a conceptos modernos y necesidades espirituales, y así mantenerse relevantes a las experiencias vividas de la gente ordinaria” (Sánchez, 2016:19). En el caso de santa Laura en Jericó, la circulación de narrativas incrementó luego de su beatificación en el año de 2004. Previo a este evento, la producción de narrativas sobre santa Laura se limitaba a publicaciones que sólo circulaban entre las élites locales jericóanas. Sin embargo, conforme el proceso de canonización de santa Laura avanzaba, así también aumentaba la presencia de este personaje en el municipio.

Retomo aquí fragmentos de conversaciones con algunos de mis interlocutores en Jericó, las cuales representan dos de las principales opiniones que registré durante mi trabajo de campo: una que habla sobre “las bondades” de la canonización de santa Laura, es decir, de los cambios positivos que los jericóanos han observado en su municipio luego de aquel nombramiento; y una más que se aproxima a “los males” que, de acuerdo con algunos, ese mismo evento ha provocado en Jericó.

Es a través de este ejercicio que pretendo reunir las percepciones y características que los jericóanos reconocen en santa Laura para luego contrastarlas con los discursos oficiales y continuar así el recorrido por los diferentes procesos que llevan a la configuración de un santo.

“Las bondades”

En una de mis visitas a la biblioteca del Centro de Historia de Jericó me encontré con uno de los miembros más jóvenes de esta institución. Diego, de no más de 25 años, participa en diferentes grupos culturales locales dedicados al teatro y también se ocupa de la sacristía del santuario de Santa Laura. El hecho de que su padre labore en la alcaldía desde hace 34 años y que él también sea miembro del Centro de Historia, así como la cercanía que Diego tiene con los sacerdotes de la Curia Diocesana, le ha permitido entrar en círculos sociales que los jericóanos reconocen como parte de la élite local.

Rodeados por los 135 retratos de los jericóanos ilustres que ocupan toda la sala principal de la pinacoteca del Centro de Historia, Diego me contó que para él, muchos jericóanos no conocen a santa Laura, pues fue hasta las últimas etapas de su proceso de canonización que el nombre de este personaje “inundó el pueblo”. “[...] es maravilloso esa línea histórica porque entonces pasa de ser una desconocida a ser un modelo”, menciona Diego.

Antes de ser canonizada, en Jericó se pensaba en la madre Laura como una mística, una religiosa, una escritora, pero sobre todo, como una educadora. Por contar con la Escuela Normal Superior de Jericó, el municipio ha sido reconocido como un “semillero de profesores” por lo que la madre Laura se convirtió, como asegura Diego, en un modelo y referente para el profesorado “por ser una gran educadora”. Además de lo anterior, Diego reconoce en santa Laura dos grupos de cualidades: unas que relaciona con su obra misional y otras más que vincula con la personalidad del jericóano. Sobre las primeras, Diego refiere lo siguiente:

“[santa Laura] es un ejemplo muy grande, o sea es un ejemplo de superación y de cómo movida por algo, en este caso por Dios en ella, logra hacer lo que ella quiere y es evangelizar a unas minorías étnicas ¿sí? A gente marginal. Ella muestra un valor de perseverancia, constancia, humildad, capacidad de aceptación, de acogida, y una gran didáctica”. (Entrevista. Jericó, Antioquia. 16 de octubre de 2017).

De lo anterior, Diego enfatiza esa “capacidad de acogida” para hablar de la personalidad de los jericóanos pues, para él, “Jericó se ha caracterizado por eso, por recibir bien a las personas de afuera y esa es la hospitalidad a la que invitaba madre Laura, a acoger a las personas como sabía que Jesús y dios nos acogía, ese era su gran modelo de

evangelización [...]”. A esto, Diego agrega algo más que santa Laura comparte con los jericuanos: el valor e importancia que se le da a la historia.

“No hay anécdotas directas [de santa Laura] en Jericó porque ella no estuvo mucho tiempo acá. Ella nació, vivió sus primeros dos años. Ya después del asesinato de su padre se fue. Luego ella regresa sólo a una cosa y es a visitar la pila bautismal donde fue bautizada. Esa está en la casa [Natal]. Ella regresó a eso, no estuvo mucho tiempo y se regresó a su misión ¿cierto? Entonces aquí anécdotas lindas, esa, el regresar. Entonces es cómo uno no olvida sus ancestros, cómo no olvida su pasado y ella es modelo de eso e invita a eso ¿cierto? Y lo dijo el Papa en la jornada mundial de la juventud en Cracovia: no olvidemos nuestros antepasados, nuestros ancestros. Eso es bonito porque ella regresa ¿cierto? Si yo llego y a mí me dicen que a mi papá lo mataron en Jericó, si a mí me dicen que Jericó fue muy violento, yo no vuelvo, pero había algo más que movía a madre Laura, que iba más allá [...] Entonces ella nos enseña a no dejar morir la historia, que es lo más importante”. (Entrevista. Jericó, Antioquia. 16 de octubre de 2017).

Para Diego, esa es una de las metas que se ha buscado desde el Centro de Historia y sobre todo después de la canonización de santa Laura, pues considera que este personaje “ha sido el despertar en ejemplo para muchas personas acá en Jericó, no sólo en lo religioso sino en la vida personal, profesional”. Diego considera como algo “destacable en los jericuanos” esta “combinación” que hacen entre “lo cívico, lo religioso y lo cultural”, característica que, históricamente, los ha diferenciado de otros municipios. En ese sentido, santa Laura ha ayudado, a través de su ejemplo de vida, a que el interés por la historia y la religión se avive sobre todo en los jóvenes, pues Diego cree que el “espíritu de civismo” aunado a la devoción católica ha ido “mengando” a través del tiempo. “¿Qué es lo que estamos haciendo esta generación? Tratando de resurgir nuevamente” y, tomando la invitación que desde su labor y cualidades, de acuerdo con Diego, les hace santa Laura se han propuesto “no dejar morir la historia”.

Más allá de estas cualidades, Diego ha advertido algunos cambios que la canonización de santa Laura provocó en las dinámicas sociales del pueblo. Luego de su beatificación la cantidad de visitantes que pasaban por Jericó para entrar a la Casa Natal de santa Laura incrementó. Después, durante el evento de su canonización en mayo de 2013, Jericó esperaba miles de visitantes. “Todos los medios de comunicación estaban anunciando impresionante que aquí no iba a haber manera de caminar si quiera, entonces eso asustó a mucha gente ¿cierto? No, no vamos, porque si va a ir tanta gente ya no vamos a tener cabida, no va a haber

hotel, dónde nos vamos a quedar, etcétera; y no vino nadie” (Entrevista. Jericó, 16 de octubre, 2017). Diego me contó que entre los jericóanos comenzaron a compartir comida y otros a desecharla, pues los restaurantes habían preparado suficiente para recibir al gran contingente de visitantes que se había anunciado y que nunca llegaron. A pesar de eso Diego considera que “Fue una velada hermosa, eso sí fue muy bonito [...] participaron todas las instituciones cívicas de Jericó porque hicimos 4 desfiles para formar uno solo, es decir, una delegación salió desde allá, otra... entonces a la par salíamos y nos encontrábamos en el parque y fue muy hermoso”.

Pasada la celebración de canonización, los visitantes comenzaron a llegar a Jericó y, con el tiempo, fueron aumentando. Los jericóanos comenzaron a identificar una “población flotante”, a quienes Diego describe como “turistas sin sentido de pertenencia”. “Hubo un tiempo en el que la gente se sentaba a almorzar en el parque y dejaba su basura, sus cosas, estaban dejando las calles sucias, no eran amables. Entonces los jericóanos... eso sí fue mágico, digo yo y obra de madre Laura porque se empezaron a hacer cosas para evitar eso, ubicando cestas para la basura, formando y capacitando jóvenes”. Para Diego, el hecho de que Jericó tenga una santa ha sido un incentivo para la organización del pueblo y su crecimiento, no sólo en el aspecto religioso sino que, a la par, ha aumentado el turismo, se ha mejorado la educación y han incrementado los ingresos económicos del municipio.

Ya desde su nombramiento como Sierva de Dios, en 1973, se publicaban artículos desde el Centro de Historia en los cuales se exaltaban los valores y cualidades que la madre Laura compartía con los jericóanos como el arraigo católico, el respeto, el servicio, el amor por “el terruño”, la fe y la cultura cimentada en Cristo, relacionando la profesión de la religión católica con el progreso local. Para los jericóanos como Diego, el conocer su historia, el no olvidar se vuelve fundamental, pues es lo que los define y les permite pensar en un futuro como pueblo. Así se muestra en escritos realizados desde el Centro de Historia, donde se reconoce que “Son los nombres históricos, los que alientan la vida del pueblo, los que perpetúan sus nombres, los que siembran para el futuro su memoria” (Betancur, 1978:230).

“Los males”

“Empecé a darme cuenta de la madre Laura por este lugar donde estamos en este momento: el Centro Artesanal Madre Laura [...] A este centro artesanal sí me tocaba venir desde que estaba en primerito de escuela porque mi mamá estudiaba acá”. En la actual Casa de la

Cultura de Jericó, Gil, un hombre de poco más de 40 años, director del grupo municipal de teatro y vocalista de la única banda de black metal de Jericó, me contó de su acercamiento a la figura de la madre Laura a mediados de la década de los setenta, cuando las Lauritas comenzaban a restaurar lo que hoy es la Casa Natal Madre Laura. Su mamá, a quien Gil describe como “una rezandera miedosa”, se volvió muy cercana a las Lauritas. Cuando se separó de su padre buscó el ingreso a la Congregación, pero las hermanas sólo la aceptaron como una “laica comprometida”. Según Gil, en el Centro Artesanal se enseñaban artes y oficios como: muñequería, panadería, arte francés, taller de cerámica y ebanistería, “de ahí parte que Jericó sea el centro de ebanistas de todo el suroeste”. A través de este Centro, las Lauritas tenían mucha presencia en el pueblo, pues su incidencia iba más allá de la religiosidad. A la par de estas actividades, las hermanas también continuaban con su labor misional, principalmente en pueblos cercanos al río Cauca, viviendo sobre todo de donaciones y eventos comunitarios como “la marcha del adobe” en la que Gil participó cuando era pequeño:

“Me trajeron en una fila grandísima, a todos los niños, con adobes que teníamos que comprar en la casa... para reconstruir la casa de la madre Laura... Y entonces, yo recuerdo que llegábamos y era una casa antigua, una casa como en bahareque o en tapia, fea como en color gris, así como está ahora con un zócalo café. Y uno era ahí y *pan* le iban recibiendo el adobe... y nada que nos la van a reconstruir, nos la van a hacer más bonita y con el tiempo pues tumbaron la casa. En esa época podía tumbarse todo valor arquitectónico. La tumbaron, hicieron algo más moderno, hasta feo, hasta... muy kitsch. Entonces era: aceras de granito y cerámica y puertas de aluminio, y desapareció por completo la casa antigua natal de la madre Laura.” (Entrevista, Jericó, Antioquia. Octubre de 2018).

Como Gil no fue a la universidad, a los 18 años comenzó a trabajar en la restauración de la casa natal Madre Laura. La relación entre su mamá y las Lauritas le permitió acercarse a esa comunidad, aunque no se salvó de ser juzgado por su apariencia relacionada a sus gustos musicales pues, de vez en cuando, las hermanas le preguntaban por qué le gustaba el rock, por qué usaba el cabello largo o que si era *mariguanero*⁴².

⁴² En Jericó, los términos como el de chirrete o mariguanero refieren a personas de “malos hábitos”, generalmente relacionados al consumo de drogas y a la vida en la calle, alejados de los valores morales cultivados en el núcleo familiar. Estos jóvenes, principalmente hombres, eran identificados en el pueblo por vestir ropas holgadas y salir en grupo a montar en bicicleta a alta velocidad.

“Yo a veces le preguntaba a mi mamá que por qué no había tanto apoyo desde la Iglesia católica o desde el Episcopado para las Lauritas porque no les paraban bolas [...] Y habiendo una... en esa época era una beata ¿por qué aquí no le corrían a eso? Y ella decía que desde la catedral no les paraban bolas, que ellas mismas le decían, las monjitas, que no las tenían en cuenta para nada” (Entrevista, Jericó, octubre de 2018).

Pero cuando la madre Laura obtuvo el nombramiento como santa, el escenario cambió para el municipio y ocurrió lo que muchos jericóanos conocen como “el boom madre Laura”, relacionado con el auge del comercio y el turismo locales, evento al cual me referiré de manera más puntual en el próximo capítulo pues, a partir de este suceso, tanto el nombre como la imagen de la santa saturaron el pueblo.

Aunque las conversaciones con Gil me permitieron conocer un poco más sobre el “antes y después” de la canonización de la madre Laura, mi acercamiento a la familia de María, una jericóana de aproximadamente 27 años de edad, profesora de primaria en el único corregimiento perteneciente a Jericó, me ayudó a profundizar en esto.

El papá de María trabajó mucho tiempo como sacristán en la catedral de Jericó y pudo evidenciar los cambios ocurridos desde la Iglesia, sobre todo las disputas que se han dado entre grupos de religiosos. Un ejemplo de éstas fue la pelea que hubo entre los párrocos y las hermanas Lauritas por una alcancía colocada en la catedral bajo un cuadro de la madre Laura. La pusieron para “recoger una platica de los fieles que llegaban de turismo”. María me dijo que mucha gente pensaba: “Esta gente se está haciendo la plata pues”, pensando en las Lauritas. Sin embargo, ese dinero era usado en gastos de la catedral, de la curia diocesana y las Lauritas no disponían de ese recurso ni recibían ayuda para las misiones. El “auge de la madre Laura”, desde la ceremonia de canonización que se realizó en el parque principal de Jericó en 2013, para María significó un aumento en “los males” que afectan al municipio:

“[...] yo recuerdo el día que la iban a canonizar. Ese día estaba yo en el parque, lleno de fieles, con una velita que porque recibíamos muchas bendiciones y no sé qué. A partir de eso, ya [...] Después de meses, fue mucha gente. Ya usted va a... a la iglesia y ve menos jericóanos, pero más turistas, entonces es un desplazamiento [...] Perdimos la tranquilidad, fuimos desplazados por los turistas completamente”. (Entrevista, Jericó, Antioquia. 30 de agosto, 2018).

De acuerdo con María, más allá del flujo de turistas que visitan la casa natal de santa Laura, se encuentra también la gente ajena a Jericó que viene a radicar al municipio y, con ellos, ve también la llegada de cambios que afectan de forma negativa al pueblo y que ha

definido como “males”. Esto se lo atribuye a la promoción de santa Laura a nivel internacional, porque considera que el aumento de turismo “trajo más dinámicas sociales, trajo intranquilidad, inseguridad [...] ha aumentado la droga, ha aumentado el turismo sexual, ha aumentado las virosis...”, pues María argumenta que los turistas que llegan al pueblo no van sólo en busca de una santa, sino que también buscan “otras diversiones”.

El salir a recorrer las calles de Jericó con tranquilidad, sin tumultos, es algo que María extraña, pues ella recuerda que “...antes [el pueblo] era muerto, éramos solo los de Jericó, ahorita estamos invadidos de... de extranjeros (incluyéndome en este grupo con una mirada y una sonrisa de complicidad) y de turistas que vienen de todas partes de Colombia”.



Figura 4. Artículos contenidos en la edición especial de la revista “Mirador del Suroeste” dedicada a “Santa Laura de Jericó” y publicada el mes de junio de 2013, un mes después de su canonización. *Elaboración propia.*

Además de incidir en el turismo y el comercio, María identifica otras formas en las que la figura de santa Laura está presente en la sociedad jericiana. Para ella, lo que este personaje pueda representar para los jericianos está en función de la profesión de fe de los mismos. Esto la ha llevado a establecer diferencias generacionales entre “los católicos de antes” y los jóvenes de esta generación. En el primer grupo, María incluye a sus padres y abuelos, mientras que en el segundo a los jóvenes de 14 o 15 años. Al preguntarle por lo que

representaba la imagen de la santa para cada uno de los grupos que ella misma ha identificado, hizo la siguiente separación:

[1] “Para las familias representa una santa más, alguien a quien orarle ¿cierto? Incluso para los comerciantes. Vos has visto que en algunos locales está la imagen de la madre Laura, pero es, no por el hecho comercial sino porque es una bendición más para el lugar, primero porque es de Jericó, segundo porque es de Colombia y tercero por la devoción que le ponen al asunto religioso ¿cierto? [...] Necesitamos algo en qué creer, supongo. Y el hecho de que, bueno es colombiana y es jericóana, le da a uno arraigo a algo y uno la siente pues como sí es de acá, entonces la acogen por eso, es más de tipo regional pues, desde mi punto de vista”.

[2] “Para las generaciones ahorita, los jóvenes de 14, 15 años, a ellos ni siquiera les importa rezar o ni siquiera les importa que haya una imagen como tal en la casa, o sea las nuevas familias se preocupan por tener perros, gatos, o sea decoraciones simples, comunes, mientras que si tu entras a la casa de los abuelos, a una casa como esta, vas a ver siempre con la imagen del Corazón de Jesús, una imagen de santa Laura o una imagen de la virgen o una imagen de san Antonio ¿sí me entiendes? O sea, a eso me refiero, a que la gente ahorita no es tan creyente como lo era antes, o sea la Iglesia para mí ha perdido mucho territorio...”

[3] “Para ellos [los católicos de antes], la madre Laura representa la santidad completa. Por decir mi mamá, cuando surgió lo de la madre Laura empezó a hacerle la novena, empezó a ir a las misas que de la madre Laura, iba muy frecuentemente a la casa de ella. Incluso yo he sufrido de asma y en algún momento me llegó a decir: vaya acuéstese o siéntese en la silla de ella, o en la mecedora -no sé si está acá o en Belencito- vaya siéntese allá para que ella le haga el milagro y la sane de eso. – *¿Y fuiste?* – No. – *¿Por qué?* – Porque... o sea ellos, sí nos han inculcado todo eso ¿cierto? pero uno va creciendo y uno va tomando otras ideologías y uno va estudiando y va entendiendo cosas. Entonces, yo soy creyente de dios pero no soy... tan fan, por decirlo de alguna manera”.

[4] “Para mí no representa nada [...] Yo estudié en el colegio de la madre Laura y siempre escuché la historia de la madre Laura, entonces por eso seguramente no representa nada para mí porque cuando a uno se lo imponen, y repiten y repiten algo ya uno le pierde como la importancia” (Entrevista, Jericó, Antioquia. 30 de agosto, 2018).

De estas cuatro divisiones que hace María, ella entra y sale de manera discursiva, pues durante la conversación, se incluye y excluye de algunos grupos hablando primero de un “nosotros” para luego marcar distancia y referirse a un “ellos”. María, luego de decirme que para ella no representaba nada la imagen de santa Laura, me contó lo que sí le reconocía a ese personaje. Fue entonces cuando entendí que a ella no le significaba nada de manera

devocional, en un sentido religioso, pero sí como algo más allá de los altares: una mujer *paisa*⁴³, por ejemplo.

“[Es] un personaje de la historia de Jericó, ya... [En el colegio] nos enseñaban su vida, nos mostraban videos de Dabeiba y justamente de eso te iba a hablar... Ella era bondadosa. De lo paisa: era verraca, porque se fue sola a internarse en la selva. De la cultura paisa pues. Una verraca, una mujer que en ese momento estaba dentro de la imagen machista que se manejaba en el país, -porque acá somos muy machistas, muy patriarcales- entonces una mujer que rompiera todos esos esquemas, hijoepucha muy verraca, porque primero fue capaz y lo demostró y segundo tuvo que pelear con las figuras patriarcales de la iglesia [...] Tuvo que tocar muchas puertas y ser rechazada. Entonces, eso en cuanto a la mujer representa una figura de lucha ¿cierto? y... pero ella es una figura de la historia nomás” (Entrevista, Jericó, Antioquia. 30 de agosto, 2018).

Más allá de un escenario religioso, santa Laura sintetiza los valores que se han atribuido a los habitantes de una región geográfica específica, en este caso a los paisas, resaltando cualidades también como mujer. María cree que son los visitantes y turistas que llegan a la casa Natal Madre Laura los “verdaderos devotos” de la santa colombiana, más que la devoción de los jericóanos quienes la tienen cerca todo el tiempo. Para María, a santa Laura “se la han tomado las élites”, pues considera que su figura adquiere relevancia más en los discursos oficiales o los relacionados con el turismo que en la vida cotidiana de los jericóanos.

Las élites, que para María son las familias más ricas del municipio, forman parte de distintos grupos e instituciones locales, como el Concejo Municipal, el Comité Cívico, el Centro de Historia, la alcaldía y también del comercio del pueblo, sobre todo los dueños de locales comerciales cercanos al parque principal. En distintas ocasiones, María se ha quejado del poder y decisiones que estos grupos de élite detentan en el municipio, incluyendo al clero y a las Lauritas pues, para ella, muchas veces son estos grupos los que propician divisiones sociales. Desde que su papá dejó de trabajar como sacristán de la catedral, María dejó de ir a misa a este lugar y comenzó a frecuentar el santuario de la madre Laura, en la parte baja del casco urbano. De acuerdo con María, el santuario está relacionado con “el pueblo”, usando este término para referirse “al jericóano raso” como ella explica, a “la gente más humilde”, pues son las élites las que acuden a la catedral, ubicada a la par del parque principal. A partir

⁴³ Apelativo usado en Colombia para referirse a los habitantes de los departamentos de Antioquia, Caldas, Risaralda, Quindío, la zona norte del Tolima y el norte del Valle del Cauca principalmente.

de estas divisiones, advertí que la sensación de desplazamiento descrita por María no sólo involucraba a “los de fuera” sino que también podía experimentarla entre diversos grupos locales.

Durante mi estancia en el municipio se fueron desvelando problemáticas e intereses particulares a través de los múltiples acercamientos que los jericooanos tienen con el personaje ahora santificado. Las nuevas dinámicas sociales que llegaron con “el boom madre Laura” se insertaron en la cotidianidad de los habitantes de Jericó, provocando cambios en el orden social local. Entre esas bondades y males que los jericooanos identifican a partir de la canonización de santa Laura, llamó mi atención la falta de devoción hacia este personaje que María me señalaba. Fue a partir de dos momentos, principalmente, que pude registrar diferentes matices de algunas prácticas devocionales que se dan en Jericó en honor a la santa local: el novenario y su fiesta anual, eventos que referiré a continuación.

Santa Laura en Jericó: visible pero ausente

A pesar de que “el boom madre Laura” ha dejado en Jericó una saturación en el entorno tanto del nombre de la santa como de referentes visuales de la misma, la devoción de los jericooanos hacia ella está ausente. Este es el sentir de personas como Cata y su grupo de amigas, quienes se quejan de que los jericooanos “no han sabido cultivar la devoción” a santa Laura, comparándola con la virgen de Guadalupe en México como ícono católico nacional. Esta “falta de devoción”, para Cata se evidencia durante la novena y la fiesta celebrada en honor a santa Laura debido a la poca afluencia de participantes que estos eventos congregaban.

En la novena, cada día, desde el 12 hasta el 21 de octubre, se realizan procesiones que recorren diversos trayectos del pueblo dependiendo de la ubicación de las instituciones que participan diariamente. En general, los recorridos no demoran más de 15 minutos y los contingentes no superan las 20 personas, a menos que algún colegio participe con dos o tres grupos de estudiantes. La procesión es encabezada por el párroco del santuario de santa Laura y los fieles que forman parte del contingente cargan una figura pequeña de la santa, seguida de sus reliquias que permanecen en el santuario.

Instituciones, cooperativas y las principales asociaciones locales son divididas para su participación en las procesiones durante los nueve días. La Escuela Madre Laura, la Policía Nacional Estación Jericó, el Museo MAJA, El Consejo Consultivo de Turismo, la Defensa Civil, los Bomberos, la Cooperativa de Caficultores, el Banco Agrario, la Secretaría de Salud

local, Corantioquia, la Administración Municipal, la Escuela Normal Superior, el Comité Cívico, el Centro de Historia, las hermanas Misioneras Lauritas, las Siervas de María del Corazón de Jesús son algunos grupos que forman parte de las procesiones de la novena a santa Laura, dejando para el día de la fiesta al Seminario Mayor San Juan Eudes, al clero del lugar, otras comunidades religiosas y a los comerciantes en general. En las peregrinaciones no se incluyen barrios y, generalmente, la gente que asiste es la misma, pues algunas personas forman parte de más de un grupo y asisten en representación de cada uno.⁴⁴

Durante el novenario realizado en 2017, el sacerdote Esteban, secretario académico del Seminario Mayor, fue el encargado de presidir las ceremonias celebradas luego de las procesiones. En cada misa, el padre relacionó episodios de la vida de santa Laura con el comportamiento ideal de una persona, de un jericitano y de un colombiano. La ejemplaridad, el sufrimiento, una vida llena de sacrificios y “una fe tan fuerte que le permitió recomponerse” de todos los infortunios que vivió, fueron los puntos más destacados de los sermones que ofició el padre. Él establecía relaciones de acuerdo con las instituciones y grupos de cada día. Por ejemplo, cuando participó la alcaldía, el padre Esteban comparó a la madre Laura con los servidores públicos por trabajar para el bien común; cuando fue el turno de la Defensa Civil y la Policía Nacional, habló de la fuerza que tuvo la madre Laura para “recomponerse” ante el sufrimiento, igual que la nación colombiana debía hacerlo ante los estragos de la violencia. El día anterior a la fiesta, el padre Esteban invitó a los jericitanos a participar y comprometerse más a la práctica religiosa, pues era evidente la poca presencia de fieles que había en las ceremonias. Ante esto, se dispuso a explicarles “lo que debe significar santa Laura para Jericó”:

“No quiero ser duro con Jericó porque la fe no se impone, sino que se propone, tampoco quiero ser pesimista, pero sí realista [...] Hay jericitanos que sí comprenden el verdadero orgullo de ser la patria chica de la primera santa colombiana [...] también hay jericitanos que no sólo son indiferentes, sino enemigos del culto de veneración que en Jericó se le rinde a Santa Laura, algunos llegan incluso a afirmar, que la ruina de Jericó empezó con la canonización de Santa Laura. Esto es estremecedor, no sólo porque se está despreciando y retando lo sagrado, sino porque manifiesta que hay corazones corroidos por la maldad en este pueblo, que la ignorancia no se erradica de esta Atenas, y que la

⁴⁴ La empresa que no fue invitada a estos eventos fue la minera AngloGold Ashanti, la tercera minera más grande del mundo, la misma que lleva más de 12 años instalada en Jericó haciendo trabajos de exploración para la extracción de minerales en la región con el proyecto “Quebradona”.

división, que es instrumento del diablo, nos puede llevar a la destrucción. Igualmente hay jericóanos que ni siquiera conocen la casa natal de santa Laura, ni saben que por decreto episcopal este templo parroquial del Sagrado Corazón de María es el Santuario de santa Laura, otros sólo se han quedado en el aspecto meramente comercial y turístico o en el superfluo orgullo histórico y geográfico”. (Sermón. Jericó, Antioquia. Homilía del 20 de octubre 2017).

Al finalizar su sermón, el padre Esteban invitó a los fieles a respetar, invocar, imitar y reconocer la vida y obra de santa Laura para “llenarse de un sano orgullo”, pues todo jericóano debía conocerla porque “Jericó es sinónimo de Santa Laura”. Los fieles se mostraban serenos, escuchando. Al final, la mayoría salían presurosos y unos cuantos, generalmente un par de mujeres mayores a los 50 años, se quedaban esperando al sacerdote para conversar sobre el sermón de la ceremonia. Estas mujeres eran las mismas que llegaban a las cafeterías ubicadas en la terraza del parque principal socializando algunos mensajes de las homilias, pasando el regaño a sus amigas.

En su sermón, el padre Esteban reunió “las bondades” y “los males” que Diego y María identificaron de la canonización de santa Laura en Jericó. En oposición a las cualidades ejemplares esperadas de los jericóanos, el sacerdote señaló aquellos antivalores que los convertían en “enemigos del culto”. Al invitar a los fieles a conocer más sobre santa Laura, el padre Esteban aludía a las cualidades que construyen la identidad local, mismas que se sintetizan en el “sentido de pertenencia”, aquél que Diego no encontraba en los turistas. Como algunos de mis interlocutores me contaron más de una vez, el tener sentido de pertenencia implica conocer y preservar la historia, su historia como jericóanos. De esta manera se cultiva el “sano orgullo histórico y geográfico”, conociendo y apropiándose de aquello que identifica a Jericó y a su gente, como la santa Laura, según los apuntes del padre Esteban. Al equiparar a este personaje con el pueblo jericóano, el sacerdote los acerca a la ejemplaridad que le valió la santificación a la madre Laura, pero también los aleja de ésta creando las divisiones que él mismo condena al adjudicarles cualidades opuestas a las que los dotan de identidad. La ignorancia y la indiferencia señaladas por el padre Esteban se contraponen a lo esperado de la llamada Atenas del Suroeste, la Ciudad culta de Antioquia. De ahí la urgencia por imitarla, invocarla y reconocerla, pues el no hacerlo supondría desconocerse o negarse como jericóanos, al ser santa Laura “sinónimo de Jericó”.

El día siguiente a este sermón, el 21 de octubre, día de la fiesta, la gente aumentó en la procesión así como en la ceremonia. Las Confirmaciones y el hecho de que fuera fin de

semana, contribuyeron a que los turistas y las familias locales participaran de la fiesta. En esta última procesión, cambiaron la imagen pequeña de santa Laura por una a escala real que estaría expuesta en uno de los altares del santuario. Los turistas y los adolescentes que recibirían ese día el sacramento de la Confirmación, acompañados de sus familiares lograron llenar el templo, a diferencia de lo que ocurrió durante el novenario. En la ceremonia había gente de Medellín, Bogotá, Caldas y de municipios aledaños a Jericó como Tarso, Andes y Pueblorrico que acudían a visitar la Casa Natal de santa Laura para dar gracias por favores recibidos, dejar exvotos y, además, recorrer el pueblo.

Sobre la falta de devoción local, algunos de mis interlocutores piensan que los fieles que acuden con “verdadera devoción” a santa Laura son los que visitan su santuario en el barrio de Belencito, en Medellín. Sin embargo, en Jericó, para muchos la madre Laura se ha convertido en un atractivo local más que se ha agregado al recorrido turístico obligado al pasar por ese municipio.

Con el paso del tiempo, los ejercicios sugeridos en 2017 por el padre Esteban comenzaron a implementarse en los colegios un año después. Por ejemplo, en la Escuela Normal Superior, en clase de Religión, se enseñó a los alumnos la vida de santa Laura, relacionándola con lugares particulares en Jericó, con valores cristianos que, como jericóanos, debían compartir con este personaje, apelando así al sentido de pertenencia y al arraigo a su municipio. A mitad del 2018, esta práctica devino en la propuesta de impartir cursos sobre turismo a jóvenes jericóanos, pensando en que pudieran ser guías turísticos en un futuro. De esta manera, parecía que los esfuerzos invertidos en la catequesis de los jóvenes de la Normal estaban fomentando “el aspecto meramente comercial y turístico” recriminado por aquel sacerdote un año atrás.

* * *

En contraste con las opiniones que niegan la existencia de devotos a santa Laura en Jericó, se encuentra el grupo de oración de la Calle 2, calle mejor conocida como “la 40”⁴⁵. Conformado principalmente por mujeres mayores de los 50 años, pero con una picardía que les rejuvenece el rostro, el grupo se reúne una vez por semana a rezar el rosario. El lugar del

⁴⁵ Los vecinos de este barrio le dieron ese nombre a la calle por una telenovela que, debido a su popularidad, se convirtió en un referente común entre ellos. En ésta, “la 40 era una calle de vecinos chismosos y metidos” con la que se identificaron “los de la calle 2”, me explicó Noemí.

rezo cambia cada semana, pues se turnan con el fin de recorrer la mayoría de sus casas. Al final del rezo, la anfitriona reparte “el algo”: un refrigerio que sirve para alargar la visita y abrir la conversación entre el grupo. Durante una de mis visitas les pregunté si hacían la novena de santa Laura. Noemí, una de las iniciadoras del grupo, lo afirmó: a veces en el Santuario pero preferían hacerla en el barrio. Sofía, más joven que Noemí, agregó que donde las Lauritas no iban porque “ahí no cabemos, siempre es lleno de gente, le toca a uno afuera y ¡ay no, gas!”⁴⁶. Entre las risas y murmullos de algunas mujeres, Noemí, de voz energética, volvió a intervenir diciendo: “o nos ven feo”. Cuando le pregunté quiénes, me respondió: “la gente influyente pues, los de la platica”, mientras que alguien más agregó: “los del centro”.

A raíz de esta visita y otras interacciones más, me di cuenta de la división que había de los diferentes templos de acuerdo al estrato social, una división no establecida pero sí conocida por los habitantes del municipio, la cual correspondía con la misma que María me había señalado antes. “Los del centro”, me contaban, suelen acudir a las misas y eventos de la catedral, los de La 40 y otros barrios de la periferia del pueblo considerados (sobre todo por las élites locales) como barrios marginales, peligrosos “centros de vicio” y lugares de “chirretes” o “mariguaneros”⁴⁷, suelen acudir a la capilla del convento de las hermanas Clarisas o al Seminario Diocesano, ambos ubicados a las afueras del casco urbano del municipio. De esta manera, afectadas por el elitismo a través de las miradas que ellas sentían incómodas, esas mujeres de La 40 optaban por la autoexclusión, organizando el novenario en el barrio y afianzando con el rezo las relaciones entre vecinos y familiares. Pero a pesar del distanciamiento con algunas instituciones religiosas, cuando hablábamos sobre santa Laura, en el grupo se exaltaban las ganas que ella siempre tuvo de ser una santa y lo obstinada que fue hasta conseguirlo. “Fue una verraquita”, me decía Noemí porque “anduvo mucho... allá en la selva con los indios del monte... era una montañera pues”. Además, Noemí enfatizaba que a pesar de todos los obstáculos que se le presentaron a la santa, “ella nunca se quedó impedida”, argumentando esto con el dicho popular “porque un paisa nunca se vara”.

Estas cualidades que destacan de santa Laura están relacionadas con la identidad

⁴⁶ Expresión coloquial usada para referirse a situaciones desagradables. En Jericó, muchas veces detonaban asco o descontento.

⁴⁷ Como lo mencioné anteriormente, términos como el de chirrete o mariguanero refieren a personas relacionadas principalmente al consumo de drogas. Se identifican como “centros de vicio” a los lugares donde estas sustancias se consumen o se venden.

regional, identificando en este personaje características que también ven en los paisas. En este punto, el “orgullo geográfico” mencionado por el padre Esteban adquiere relevancia pues, a partir de estas asociaciones se va configurando la “personalidad paisa” al tiempo que se construye el personaje santificado. Así, se produce una circulación de valores locales y otras características físicas que, como se verá en el siguiente capítulo, contribuyen en la construcción de una identidad regional.

Aunque el adjetivo “montañero” sea usado generalmente de manera despectiva, relacionándolo con el pueblerino retraído, los antioqueños lo han aceptado con orgullo, pues la geografía les ha dado “la capacidad de adaptación, de enfrentar y vencer la adversidad”, de ahí el dicho popular: “Cuando el antioqueño entra al monte, tiembla el monte” (Vélez, 2013:26-32). En ese sentido hablaba Noemí cuando se refería a santa Laura como montañera, pues también se dice de este personaje que “a punta de machete se abrió camino en la selva”. Esta acción tiene resonancia en la letra del himno del departamento de Antioquia cuando se alude al “hacha que mis mayores me dejaron por herencia”, refiriéndose así a la historia de un pueblo colonizador que se valió de este instrumento para enfrentar “no sólo a una selva inhóspita e impenetrable para descuajarla y asentarse como agricultor”, sino también para liberarse de la expropiación indebida de la tierra y convertirse en propietarios (Maya, 2008).

De mis interlocutores que no tenían un acercamiento devocional y religioso a santa Laura, advertí que reconocían en este personaje cualidades más humanas. Por ejemplo, la fuerza que se le reconoce al concebirla como un personaje histórico por haber roto los esquemas de una sociedad patriarcal como mencionaba María, la convierten en un personaje de lucha social. Esto contrasta con la fuerza que se le reconoce desde los discursos religiosos, pues en éstos la fuerza de santa Laura está relacionada a la fe, por haber soportado humillaciones, sufrimiento y sacrificios.

Sobre la fiesta a santa Laura en Jericó y la poca participación de los habitantes, el Obispo diocesano cree que la devoción aún está en construcción y que la gente apenas comienza a organizarse. “Es un proceso que apenas está empezando, yo a eso no le doy prisa” pues, para él, queda mucho trabajo por hacer, desde la restauración del que ahora es el santuario dedicado a santa Laura hasta la organización de los rezos y de la disposición de sus imágenes oficiales.

Conclusiones

Con el objetivo de abrir el camino sobre la construcción de santa Laura Montoya, en este primer capítulo sintetizo la llegada de santa Laura a la santidad, partiendo principalmente desde los discursos Institucionales. Retomando su autobiografía y los relatos que se narran desde su Congregación, recojo las diferentes facetas que se le reconocen, a partir de las cuales se le adjudican una variedad de cualidades que interpelan a diferentes grupos sociales, mostrando con esto la movilidad que este personaje puede tener dependiendo del contexto desde donde se construye y de quiénes la construyen.

Avanzando en el recorrido, retomo las narrativas que han circulado en los medios de comunicación nacionales para hablar de la inserción de santa Laura en un discurso político a través de las figuras de dos personajes particulares: los expresidentes Álvaro Uribe y Juan Manuel Santos. De estos acercamientos me interesa, principalmente, la intencionalidad que se le da a la figura sagrada en el discurso político y las cualidades que de ésta se destacan. La manera en la que santa Laura es invocada en discursos con objetivos políticos tan particulares, pone la atención en las relaciones que se establecen entre religión y política. El uso de personajes sagrados puede apoyar diversos proyectos políticos, en este caso que hablan de una paz que no logra trascender el discurso pues, en la cotidianidad, el contexto actual aún se percibe como uno inseguro.

Por último, el recorrido llega a Jericó, donde retomo las narrativas que me permiten conocer las diferentes percepciones que se tienen de la santa local. De éstas me interesan las diferentes formas de apropiación del personaje por parte de los jericóanos, yendo desde la relevancia que se le da como personaje histórico y sagrado hasta la ausencia de devoción.

Hasta aquí, de las diferentes maneras que existen en Jericó para expresar la devoción a santa Laura identifico: la institucional, una organizada y dirigida desde la Iglesia y las hermanas Lauritas, más allegada a las élites locales; y otra popular relacionada al culto que le profesa la gente desde su diario vivir. Es en ésta última que las imágenes y representaciones de santa Laura cobran relevancia, pues los acercamientos que los fieles tienen con sus referentes visuales trascienden los lugares de culto y permiten la inserción de este personaje en la cotidianidad de los jericóanos. Así, en el siguiente capítulo serán los referentes visuales y su materialidad lo que me ayudará a continuar con el análisis de la construcción de lo sagrado iniciado en esta primera parte.

CAPÍTULO 2

Encuentros con la imagen y el cuerpo santificado

“Vaya a la terminal del sur [de Medellín] y coja la flota del suroeste. Es la única que llega a Jericó. La reconocerá por la madre Laura. Imposible que no la vea. No se pierde”. Viajé por primera vez a Jericó siguiendo esa indicación. Cuando encontré la taquilla de la línea de autobuses vi una gran imagen de santa Laura enmarcada y colgada al fondo de la oficina. Creí que a esto se refería Elena con sus instrucciones hasta que pasé a los andenes, al área de abordaje. Ahí distinguí los autobuses porque, además de anunciar su destino en la parte frontal, había grandes imágenes de santa Laura impresas junto a paisajes y objetos representativos del pueblo que cubrían los vehículos. Elena tenía razón: no podía perderme.

Aunque sólo habíamos hablado un par de veces por teléfono estando yo en México, Elena, una mujer jericiana de poco más de cuarenta años, aceptó recibirme en su casa durante mi primera visita al pueblo. A través de ella, quien fue mi primer contacto en Jericó, experimenté esa hospitalidad y la “capacidad de acogida” de las que me hablaría Diego, meses después, para describirme a los jericianos como lo narré en el capítulo anterior.

Una vez en Jericó y desde que bajé del autobús, lo primero que llamó mi atención fue la saturación de imágenes de santa Laura que había por todo el centro del pueblo. En locales comerciales de diferente índole aparecían fotografías, estatuillas de arcilla, impresiones en variados objetos y estampas con la imagen de santa Laura. La mayoría de éstas eran reproducciones de la imagen oficial presentada desde el Vaticano durante la ceremonia de su canonización. Algunas más eran reproducciones fotográficas intervenidas, elaboradas a partir de fotografías que existen de la madre Laura a las cuales les agregaban objetos o paisajes representativos del municipio.

Elena me había indicado que, recién llegara al pueblo, la llamara desde la estación de autobuses para encontrarnos. Sin embargo, esto no fue necesario. Cuando me acerqué al encargado preguntándole por servicio de teléfono público, él me pidió que le mostrara el número para marcarlo. Cuando vio el nombre del contacto en mi teléfono sonrió y me dijo “¡Elenita! ¡Elenita Giraldo! ¿Es que usted va a encontrarse con ella?”. Al contarle el propósito de mi viaje, sin detenerse a pensarlo le pidió a su hija, una niña de 10 años, que me llevara hasta la casa de Elena.

Cuando llegamos, había varias personas sentadas en la acera y, enfrente, una fila de

aproximadamente 20 personas esperando para entrar a la Casa Natal de santa Laura. Este lugar es administrado por las hermanas misioneras de la congregación de María Inmaculada y Santa Catalina de Sena fundada por santa Laura, razón por la que popularmente las hermanas son conocidas como “las Lauritas”. Cuando Elena abrió la puerta me sorprendió repasando con la vista aquella fila y me dijo: “¡Cuánta bulla! Ya uno no puede ni abrir las ventanas porque mire... lo que nos trajo la madre Laura”, y apretando los labios me señaló con los ojos muy abiertos a las personas que estaban sentadas afuera de su casa.

Días más tarde me tocaría a mí formarme con un grupo de turistas para entrar a la Casa Natal, lugar donde encontré más referentes de santa Laura: esculturas, exvotos, colecciones fotográficas y artículos religiosos como camándulas y estampas similares a las que se repetían por todo el casco urbano del pueblo. Pero, además de estas colecciones, encontré también exhibiciones de reliquias, es decir, objetos que estuvieron en contacto con la santa y pequeños fragmentos de su cuerpo. Por ejemplo: en la capilla de la Casa Natal se encuentra una pequeña cápsula de cristal incrustada en la pared del altar –apenas del tamaño de una moneda– que contiene una falange del segundo dedo del pie derecho de santa Laura; y distribuidas en varias salas de la Casa, expuestas en vitrinas, se encuentran algunas pertenencias de la santa como sus hábitos religiosos y cobijas.

Todos estos referentes visuales materializan la presencia de santa Laura en Jericó, como marcas que hacen que se recuerde y se incluya en el imaginario colectivo cotidiano de los jericóanos, pues éstos se *encuentran* con la santa local todos los días en diferentes circunstancias de la vida y, a partir del auge del turismo (religioso y patrimonial), también en diferentes lugares, no sólo en los dedicados al culto religioso (Orsi, 2016:73).

Desde su beatificación en 2004 y, sobre todo, después del auge del turismo religioso que trajo su canonización en 2013, santa Laura ha sido considerada por diferentes grupos sociales de Jericó como parte del patrimonio histórico y cultural del municipio, comparándola con distinguidos personajes locales –como el escritor Manuel Mejía Vallejo y el médico, escritor y activista Héctor Abad Gómez– y destacando en la santa cualidades que todo jericóano “hereda” por haber nacido en la ciudad culta de Antioquia, la también llamada Atenas del suroeste. Aunque desde la Congregación de las hermanas Lauritas y la diócesis de Medellín se ha pensado a santa Laura como “patrimonio de la Iglesia católica” y como “patrimonio de la humanidad”, existe una categoría más que se ha adjudicado a este

personaje. Luego de la inclusión de Jericó en la Red Turística de Pueblos Patrimonio, se realizó el Plan Estratégico de Desarrollo Turístico del mismo municipio. En éste, se ha considerado que el mayor reconocimiento de Jericó “proviene del turismo religioso representado en la Santa Madre Montoya”, incorporando esta festividad en la lista de manifestaciones culturales del municipio bajo la categoría de “patrimonio cultural inmaterial” (ACD, 2016:100; 133).

Es a partir de un contexto como el descrito anteriormente que me interesa analizar los diferentes encuentros que se dan con los referentes visuales de santa Laura a través de un recorrido por los lugares donde éstos se exhiben. Esto para entender cómo los referentes visuales adquieren valor, pensando principalmente en dos cualidades que comparten: lo patrimonial y lo sagrado, las cuales proveen de identidad y sentido de pertenencia a quienes las consumen.

Para estos fines, retomo el concepto de *replica mass* propuesto por el historiador del arte George Kubler y ampliado por Sandra Rozental para pensar en las relaciones sociales que se establecen con las reelaboraciones de los objetos y sus vínculos con el pasado compartido desde la noción de patrimonio (2014:335). La autora cuestiona los planteamientos que han vinculado este concepto, sobre todo el de patrimonio cultural, con la noción de legado y continuidad, en los cuales se enfatiza la singularidad y autenticidad de los bienes en cuestión (Rozental *et al*, 2016:9). En su lugar propone pensar los procesos de producción, replicación y dispersión que generalmente acompañan a los bienes culturales – los cuales se han entendido como secundarios a éstos, incapaces de tener influencia sobre ellos– como “co-constitutivos del valor y potencia” de los mismos, pues es a partir de sus reproducciones y de los flujos económicos que éstas generan al colocarse en el mercado que se pueden “reformular patrimonios como modelos, souvenirs, réplicas o reconstrucciones” (Rozental *et al*, 2016:9). En el caso de los referentes visuales de santa Laura, aunada a esta posibilidad de reformular patrimonios se encuentra también la de hacerlo con la cualidad de “sagrada”, permitiendo con esto que las narrativas devocionales sean tan diversas como los objetos donde se muestran los diferentes rostros de la única santa colombiana.

En lugar de pensar las reproducciones de las imágenes sagradas como efectos secundarios banales de la mercantilización y el turismo, como kitsch o falsificaciones que son infieles a sus referentes, comparto el interés que la autora muestra por el análisis de las

relaciones sociales que se establecen con los objetos. A través de estas relaciones las reproducciones se integran en “paisajes historizados de afecto, deseo y apego”, entendiendo así que la iteración es fundamental para la constitución y negociación del patrimonio y, en este caso, también de lo sagrado (Rozental *et al*, 2016:9).

Siguiendo los planteamientos anteriores, en un primer momento exploro los encuentros con las fotografías, pinturas, estatuillas y reproducciones intervenidas que pude registrar en lugares públicos y domésticos de Jericó. A través de su iteración y circulación, estos referentes visuales de santa Laura permiten, por un lado, la territorialización de este personaje ayudándose de los *artificios* que contienen principalmente las representaciones, pues la adición –en las pinturas– o el montaje –en las reproducciones de imágenes digitales– de distintos elementos guía las maneras de verlas, provocando lecturas muy particulares de éstas y situándolas en un contexto histórico específico que conecta al observador con la obra y le da sentido (Berger, [1872] 1978). Por otro lado, al tiempo que se establecen estos vínculos con una identidad colectiva particular, también se posibilitan nuevas formas de significación y de apropiación de los referentes al hacerlos accesibles a públicos más amplios (Rozental, 2014). Así, el espectador se convierte en parte de la imagen al contribuir en su construcción por lo que ésta pueda provocar en el que observa (Barthes, [1980] 1989).

En un segundo momento y pensando en la construcción de la imagen sagrada, reflexiono sobre la producción de “la oficialidad” de la imagen de santa Laura en el municipio de Jericó. Mediante una revisión de los requerimientos oficiales que la Iglesia católica estipula para la elaboración de las representaciones de los santos, me acerco a los encuentros que algunos grupos locales considerados de élite tuvieron con una escultura de santa Laura para intervenirla, moldeándola según cualidades y características físicas con las cuales se identifican y que han justificado a través de la historia que los distingue como pueblo. Aquí tendrán particular relevancia quiénes producen la imagen, desde dónde se elabora y el significado y valor con los que ésta es investida, elementos imprescindibles en el proceso de lo que Deborah Poole (2000) llama “economía visual”.

Como tercer momento, analizo los encuentros que se dan con las reliquias expuestas en las salas museo, particularmente en dos lugares administrados por la Congregación de las hermanas Lauritas: la Casa Natal en Jericó, referida anteriormente y la Habitación que ocupó la santa durante el tiempo que vivió en el convento de su Congregación y hasta su muerte en

el barrio de Belencito, en Medellín. En estas salas se encuentran importantes colecciones de reliquias, principalmente en la Habitación, donde se exhiben objetos que pertenecieron a santa Laura y parte de sus restos mortales. Ambos lugares forman parte de proyectos y circuitos de turismo religioso que permiten el acceso de públicos más amplios a los materiales que éstos congregan, yendo de lo local a lo regional y nacional.

A diferencia de los encuentros con las representaciones de santa Laura, los que se dan con sus reliquias son regulados por las hermanas Lauritas. Esto se debe al deseo que muestran los fieles por tocarlas, pues las reliquias no son sólo indicadores de la presencia divina, sino que son consideradas como “la personificación física y real” de la misma (Walsham, 2010:11). De esta manera, la cualidad de *sagrada* se materializa en los objetos –impregnados de santidad al haber estado en contacto con el personaje divino– y sobre todo en el cuerpo sin vida de la santa.

Aunque la mayoría de las reliquias permanecen resguardadas en las salas museo, existen algunas que se encuentran en circulación y otras que, unidas a la imagen de santa Laura, se ofrecen a la venta. En este caso, a partir de su replicación y movimiento, las reliquias –como sucede con los referentes visuales– permanecen investidas con la eficacia y los poderes adjudicados al personaje sagrado en cuestión. Esto, como señala Rozental, no produce menos “aura” como aseguraba Walter Benjamin para la reproducción técnica de la obra de arte, sino que permite que estos referentes estén disponibles a la resignificación y a nuevas formas de reverencia (2014:334-335).

Además de los circuitos turísticos de los que forman parte las salas museo, la Congregación de las hermanas Lauritas ha impulsado diversos proyectos, entre los que destaca la producción de una película biográfica de santa Laura. Mi intención no es ocuparme aquí de ese proyecto por encontrarse todavía en desarrollo, pero sí del camino que llevó a esa propuesta. Así, por último, retomo las críticas y opiniones que surgieron, principalmente en Jericó y entre la comunidad de misioneras de este municipio y de Medellín, sobre la manera en la que se representó a santa Laura en la serie de televisión “Laura. Una vida extraordinaria”. Este ejercicio me permitirá explorar las disputas que se han dado por la construcción de la imagen de este personaje santificado, preguntándome ¿cuáles características y cualidades se permiten en estas representaciones y cuáles se condenan? Y ¿cuáles son las implicaciones de que la imagen sea una sagrada y patrimonial en su

tratamiento y consumo público? Planteo lo anterior pensando en que la construcción de este personaje trasciende las características físicas para incluir también las morales, mismas que le confieren a la santa una “personalidad” vinculada con una identidad regional particular.

A partir de estos diferentes encuentros que se dan con los referentes visuales de santa Laura –ya sea con sus representaciones, réplicas o su cuerpo fragmentado– en lo siguiente pretendo dar cuenta de otras maneras, que se suman a las expuestas en el capítulo anterior, mediante las cuales la gente se relaciona con, y a su vez, construye lo sagrado.

Lugares públicos y domésticos. Iteración y artificios de las imágenes sagradas

Entre vitrinas que exhiben carrieles elaborados por familias jericóanas, café de fincas locales y artículos religiosos diversos, todos con el rostro de santa Laura impreso, se encuentra una pintura al óleo que ocupa el centro del vestíbulo de un hotel ubicado a unas cuadras del centro histórico de Jericó.

En la pintura aparece santa Laura de rodillas ante una representación de Dios muy similar a la imagen popular de Jesucristo. Frente a ella y en el piso se aprecia un palo de café. Ambos personajes se encuentran en una habitación que evoca las casas tradicionales de la región, construidas con pisos de madera y paredes en bahareque. Las dos ventanas que hay en la habitación cuentan con barandas y puertas talladas en madera, aludiendo al trabajo de ebanistería reconocido como tradicional jericóano. En un banquillo se encuentra un libro abierto, refiriéndose con esto a la faceta de santa Laura como escritora. Esta obra se encuentra en el hotel “Madre Laura”, construido luego de la canonización de este personaje en 2013 como respuesta al incremento del turismo religioso en Jericó conocido por los locales como “el boom madre Laura”.

En nuestras conversaciones, María señalaba con frecuencia los cambios que ese hecho trajo al municipio, sobre todo durante los seis meses que siguieron a la canonización de santa Laura, pues en un fin de semana podían llegar a Jericó hasta 60 autobuses de turismo, lo que provocó cambios en el comercio y en las dinámicas sociales locales.

Sumado a lo anterior, en conversación con Gil y Amelia, una profesora jericóana de poco más de 40 años, ambos señalaron el uso excesivo de la imagen y el nombre de la nueva santa en Jericó. “Con el turismo religioso, la madre Laura se convirtió en una especie de marca... una marca no muy bien manejada. Por ejemplo, sobre la imagen... como se ha utilizado acá en Jericó... que café madre Laura, hasta había un bar que se llamaba Laura...”

vasos, camisetas y todo. Lo que sea salió de la madre Laura” comentó Gil, enfatizando la generación de empleos y el aumento de ingresos que esto trajo al municipio. Amelia secundó lo dicho por Gil reconociendo que la reproducción de imágenes era algo que ocurría con todos los santos, aunque no en la cantidad que ella observaba en Jericó.

Con el paso del tiempo, el auge del turismo continuó, pero ya no sólo para el ámbito religioso. Carlos, un jericiano de 30 años de edad dedicado a los medios de comunicación, me habló de la diversificación del turismo en Jericó. Para él, el tener una santa jericiana fue sólo “la punta del iceberg” en cuanto a la activación del turismo en el municipio. “Lo que pasa es que después de eso tuvo que haber una reforma de cómo se iba a plantear el turismo en Jericó, entonces tuvo que empezar la gente a salir de hacer turismo religioso y a vender otro tipo de turismo: turismo cafetero, turismo de aventura.” Carlos cree que los turistas que ahora llegan a Jericó se interesan cada vez menos en el turismo religioso, sobre todo los extranjeros, quienes llegan buscando otro tipo de actividades. “[...] a la mayoría de los extranjeros les vale huevo la madre Laura, porque yo le puedo asegurar que un canadiense que venga a Jericó a lo último que va es a rezarle a la madre Laura pues, o entrará [a la Casa Natal] porque hay que entrar, por conocer, pero a lo primero que le caen es al café y al carriel”.



Fig. 5. Pintura al óleo ubicada en la sala de estar del hotel Madre Laura en Jericó.

Estos elementos que Carlos reconoce, el café y el carriel, han sido elementos con los que históricamente se ha identificado al municipio. A éstos no sólo se suma santa Laura,

como me lo sugería el Obispo diocesano, sino que también se ha dado una combinación entre algunos. Por ejemplo, durante la celebración en honor a santa Laura en octubre de 2018, durante un momento del día se expuso la imagen que se encuentra en el Santuario dedicado a este personaje portando un carriel. Algunos creían que se trataba de un regalo en agradecimiento por algún favor cumplido; otros la relacionaron con la figura de la santa ubicada en el municipio de Envigado, donde se exhibe siempre portando un carriel porque los locales argumentan que este accesorio típico de los arrieros es originario de Envigado y no de Jericó; mientras que para algunos más era claro que ese carriel anunciaba que la madre Laura era jericiana.

Como pasa con el carriel y como se aprecia en el óleo del hotel, los artificios que aparecen en las representaciones de santa Laura estimulan ese “orgullo geográfico” del que hablaba el padre Esteban en su sermón referido en el capítulo anterior, vinculando la imagen de santa Laura a un territorio particular pues, con los elementos que se añaden a sus representaciones, se crean “vínculos de localidad y colectividad” que se refuerzan con las reproducciones de la que también se conoce como “la santa paisa” (Rozenal, 2014:331).

Generalmente, las imágenes sagradas representan un culto local y no la creencia de una Iglesia universal, pues éstas “son representación y memoria” ancladas a procesos en los cuales diferentes grupos sociales se autodefinen (Belting, 1994:3; 11). La inclusión de artificios en las representaciones de los santos ayuda a identificar estos procesos y ha estado presente desde la antigüedad hasta nuestros días. Por ejemplo, uno de los santos con más variedad de representaciones ha sido san Francisco de Asís pues, en la búsqueda de la “imagen ideal”, ésta ha cambiado tanto como los ideales de su orden (Belting, 1994:13). Durante el siglo XVII era recurrente que en sus representaciones apareciera acompañado de un cráneo y vistiendo un hábito rasgado, resaltando así el ascetismo como elección primordial de su orden. Sin embargo, desde que el papa Juan Pablo II lo nombró Patrono de la Ecología en 1979 por su devoción hacia la naturaleza, las representaciones en las cuales aparece rodeado de animales se volvieron populares⁴⁸. En el caso de santa Laura se ha aprovechado

⁴⁸ El Greco, Caravaggio y Zurbarán fueron algunos artistas que dedicaron parte de su obra a las representaciones de san Francisco de Asís durante finales del siglo XVI y parte del XVII. Las obras fueron solicitadas por diversas órdenes religiosas y personas particulares, igual que sucedió con la petición de convertir a este santo en Patrono de la Ecología, pues además del apoyo de su orden, tuvo el de los miembros de la sociedad internacional Planning Environmental and Ecological Institute for Quality Life.

su cualidad de multifacética en la elaboración de sus representaciones, por lo que se pueden encontrar: figurillas de la santa vistiendo el hábito de su congregación y acompañada de niñas sentadas en pupitres para destacar su faceta como educadora; algunas ilustraciones donde aparece el rostro de santa Laura en paisajes naturales resaltando así su faceta como ecologista; pinturas donde se muestra a la santa sosteniendo una pluma fuente, de pie junto a una mesa ocupada por libros para aludir a su faceta como escritora; y montajes de imágenes, generalmente ofrecidos en los locales comerciales de Jericó como souvenirs, en los cuales se aprecia la imagen oficial de santa Laura sobre un fondo compuesto por un collage de imágenes de los lugares icónicos de ese municipio.

Estas representaciones y sus artificios estimulan relatos cargados de memoria e historia, de lugares, prácticas y cualidades que se comparten entre diferentes grupos sociales y el personaje santificado. En el caso de los montajes, los más repetidos en el casco urbano de Jericó, las imágenes que éstos agrupan actúan como “marcadores materiales” de identidad al mostrar lugares e íconos locales considerados como patrimoniales (Rozental, 2014:333), elementos que conforman el orgullo geográfico e histórico para los jericóanos y a partir de los cuales construyen vínculos que les permiten apropiarse del personaje sagrado. De esta manera, la falta de relatos sobre la vida de santa Laura en Jericó por haber vivido sólo sus dos primeros años en ese municipio, se compensa con la iteración e itinerancia de sus imágenes, pues se inserta en el imaginario colectivo y adquiere sentido para los jericóanos al “tenerla siempre presente” como parte de la riqueza patrimonial del municipio y como santa.

Este exceso de reproducciones de los diversos referentes visuales de santa Laura en Jericó es central para la manera en la que éstos toman forma en los paisajes sociales. De este argumento parte lo que George Kubler llama *replica mass*, es decir, la producción de las reelaboraciones indefinidas de “objetos principales” inspiradas en e incorporadas a la vida social, objetos con un “poder reproductivo inherente” (Rozental, 2014:335).

En el caso de santa Laura, la iteración de su imagen sagrada ha trascendido los espacios religiosos para llegar a lugares públicos y domésticos,⁴⁹ de los cuales daré cuenta a continuación.

⁴⁹ Como propone Robert A. Orsi (2016), entiendo que, aunque los escenarios donde se exponen los referentes visuales influyen en los encuentros que se dan con la gente, éstos trascienden distinciones recurrentes pudiendo ser públicos y privados, involucrando presente y pasado, memoria e historia (2016:73).

Los encuentros públicos

En el bloque de cafeterías, bares, restaurantes y billares ubicado a un costado del parque principal conocido localmente como “la terraza”, se exhiben representaciones de santa Laura: entre botellas de cerveza y ron, sobre escaparates que ofrecen empanadas y pan de queso o al fondo y observando las mesas de billar se encuentran pinturas o reimpresiones de la santa local. En otros negocios comerciales se han agregado vitrinas con estatuillas, camándulas, medallas, imanes y estampas con diferentes representaciones de la santa. Además de los retratos de la imagen oficial, también se encuentran otras representaciones donde se observa a santa Laura de mayor edad, más parecida a sus últimas fotografías en vida y, en algunas más, es acompañada del indígena representado en la figura de un niño delgado, con taparrabo y de tez morena que contrasta con el rostro blanco de la santa.

De esta manera, con la saturación de estos referentes visuales ubicados principalmente en locales comerciales del centro histórico de Jericó, se diversificaron las maneras de aproximarse a la santa local. De los altares solemnes en lugares dedicados sólo al culto religioso, las reproducciones de santa Laura pasaron a formar parte de altares populares, donde se puede observar a la santa local compartiendo escenario con otros santos y con diferentes objetos y productos de uso común. Esto ha provocado que, además de dedicarle rezos y expresiones religiosas, se incluya a santa Laura en la cotidianidad de los jericóanos principalmente, estableciendo vínculos de identidad local y regional con ella.

Por ejemplo, en una cantina que antes servía como “paradero” a los arrieros y que ahora se ha convertido en un lugar visitado por los turistas, el retrato de santa Laura colgado atrás de la barra, rodeado de cervezas y botellas de ron, llama la atención de los clientes y estimula la circulación de relatos sobre el personaje. Durante algunas de mis visitas, era frecuente escuchar cómo se exaltaban las cualidades de la “personalidad paisa” a través de la descripción de pasajes que vivió la santa local. “Brava pa’ pelar monte... anduvo pa’ todos lados... qué la iba a detener el monte si ni la Iglesia la detuvo”. Con alusiones a su vida como la anterior, se hablaba de santa Laura como una verraca, alguien que no paraba hasta conseguir lo que quería, pero siempre a partir del esfuerzo y trabajo propio, acción con la que algunos jericóanos se identificaban. Cuando en el lugar había música se abría pista de baile al ritmo de los vallenatos que sonaban al volumen más alto que permitían los altoparlantes. Entre vueltas y risas se recurría a la santa también con humor: “si ya no es capaz [de seguir

bebiendo], pídale a la madre Laura, que ella nos cuida hasta el *guayabo*⁵⁰.

Además de reconocer los vínculos establecidos colectivamente con santa Laura como sucede en las escenas descritas anteriormente, éstos también se cuestionaban. Como cuando Darío, un hombre mayor de 50 años y proveniente de Medellín, me contó a manera de confesión un relato sobre santa Laura que, de acuerdo con él, había sido silenciado en Jericó.

Sentados en una de las cafeterías de la terraza, Darío se refirió a la imagen de la santa local para hablar del auge del comercio, reconociendo una cualidad que caracteriza al jericitano: ser *avispaio*. Este adjetivo se refería, en este caso particular, a lo astuto que los jericitanos habían sido al apropiarse de la imagen de santa Laura y “pegarle al turismo”. Después de decir esto, Darío bajó el volumen de su voz y dijo casi murmurando: “por ahí dicen algo que no les gusta mucho que se cuente aquí...”. Se detuvo para dar un trago a su bebida, dejándome a la expectativa. Con un tono de voz casi inaudible, Darío continuó diciendo “... pues que la madre Laura ni siquiera nació aquí”. Esto lo argumentaba por la antigua distribución del territorio en el suroeste antioqueño pues, cuando se dio la nueva organización territorial, muchos documentos, actas y propiedades que habían pertenecido a otros lugares, habían pasado a la administración de Jericó. “... pero shhhh”, Darío pidió silencio y terminó su trago como decían que se acostumbraba en el pueblo: de una.

El cuestionamiento que hacía Darío no era recurrente entre los jericitanos, pues cuestionar el lugar de origen de santa Laura significa cuestionar el único vínculo que da sentido a su culto en ese lugar. Y es que a pesar de que santa Laura partió de Jericó a los dos años de edad, los jericitanos le han atribuido a este personaje características que, para ellos, dan lugar al jericitano ejemplar, trayéndola de vuelta a su tierra natal a través de la iteración de sus referentes visuales.

⁵⁰ “Estar enguayabado” o “tener guayabo” son expresiones coloquiales empleadas para referirse a los malestares producidos por la resaca.



Figs. 6. Representaciones de santa Laura en establecimientos del centro histórico de Jericó.



Figs. 7. “Lauromanía contagiosa” por Víctor Alonso Orozco. Especial Santa Laura de Jericó, en la revista Mirador del Suroeste. 14 de junio, 2013.

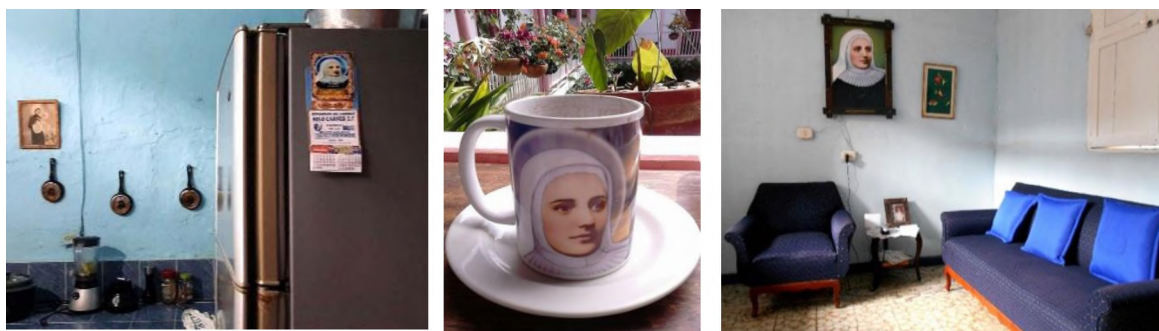
Los encuentros en la intimidad de lo doméstico

Durante mi trabajo de campo, en mis recurrentes visitas a distintos hogares jericóanos, era común encontrarme al menos con una imagen de santa Laura. Generalmente eran reimpresiones o réplicas en óleo de la imagen oficial: un retrato donde se muestra a una mujer de tez blanca, joven y vestida con el hábito en colores gris oscuro y blanco, correspondiente al de su Congregación. En las salas de estar, con frecuencia observé esta imagen enmarcada, acompañando las fotografías familiares; mientras que en las habitaciones encontré estatuillas de la santa –bustos similares a la imagen oficial y otras de cuerpo entero– que compartían los altares montados sobre escaparates de madera con figuras de la virgen de Guadalupe y el Sagrado Corazón de Jesús. Estas colecciones de santos se encontraban acompañadas de veladoras, camándulas y, en ocasiones, flores artificiales.

Además de los referentes anteriores, a partir del “boom madre Laura” se produjo una variedad de objetos que llevaron el rostro de la santa a diferentes contextos. Más allá de los altares, encontré la imagen de santa Laura en otros espacios domésticos como en la cocina,

donde su imagen aparecía impresa en imanes pegados en la nevera, calendarios y en utensilios de uso común; o en las habitaciones, donde encontré su rostro impreso en almohadas o bordado en la solapa de algún bolso. Entre esos objetos se encontraba la que se convirtió en mi taza en la casa donde viví durante los primeros cuatro meses de mi estancia en Jericó. “Vea... aquí la tenemos en todos lados... para que le haga compañía y la ayude”, me decía don Fernando cuando me servía el desayuno pues, conociendo mis intereses de investigación, procuraba darme el chocolate con leche en “la taza de la madre Laura”.

Esa diversidad de objetos y su inclusión en las rutinas domésticas cotidianas, permite otras formas de apropiación del personaje sagrado, acercándose a la santa a través de interacciones que no incluyen rezos ni señal de la cruz, sino que “se le habla” con tanta confianza como si fuera un miembro más de la familia.



Figs. 8. Santa Laura Montoya en lugares domésticos.

Durante la preparación del almuerzo, mientras barrían las piezas de la casa, cuando regaban las plantas o al tomar la merienda, algunos jericóanos “hablaban” con santa Laura. Muchas veces le pedían favores como encontrar un objeto perdido, contándole la falta que les hacía para realizar sus labores diarias; o que el tiempo del día y el dinero les rindieran más, quejándose del cansancio que les ocasionaban las jornadas de trabajo; o simplemente para externar preocupaciones por alguna situación familiar, pidiéndole paciencia o fortaleza. En estos encuentros y gracias a la confianza que se establece con la santa, también se manifiesta el sentido del humor, sobre todo cuando se le hacen reclamos a este personaje. – Pero ¿por qué le reclama? le pregunté a doña Marta, una jericóana de poco más de 60 años quien, sonriendo y con una voz fuerte me respondió: “Eso es cuando no quiere escuchar la verraquita esta” y, volviendo la mirada hacia la estatuilla de santa Laura que tenía en su altar,

dijo entre risas “vea ¡vieja botijona!”⁵¹.

Esta omnipresencia de santa Laura deviene en el acompañamiento íntimo de algunos jericuanos en el ámbito doméstico, pues se construyen vínculos que trascienden la oficialidad de los rezos para dar paso a otros encuentros con los referentes visuales de la santa local. La confianza con la que se le habla permite que el personaje sagrado sea integrado en dinámicas cotidianas, propias de la cercanía que implica el formar parte del entorno familiar jericuano.

* * *

Cuando conversaba con Gil y Amelia, él me contó que “[...] al final, mucha gente utilizó la imagen de ella [santa Laura]. Ya estaba arreglado en los buses, estaba arreglado en cuanto lámina apareciera. De hecho, le cambiaron el nombre a una santa... [La figura] tenía la cara de una santa... santa Teresita o no sé qué... y le ponían abajo que madre Laura y la vendían como madre Laura”. Amelia intervino con risas diciendo: ¡Y no era ella! - ¡No era ella ni siquiera! Reafirmó Gil.

En Jericó, la imagen que más se repite es su estampa oficial y aunque en ésta el rostro de santa Laura aparece en blanco y negro, en sus reelaboraciones se ha añadido color a su piel, prevaleciendo los tonos claros. Así, pese a las diferencias en las facciones del rostro de la santa, de su color de piel, de las diferentes edades y complejiones con las cuales se le representa o el cambio completo de su rostro por uno ajeno, estos referentes circulan sin cuestionarse, contribuyendo a la propagación de su culto y conservando su eficacia pues, a pesar de todos los cambios que se identifican, el arquetipo es venerado en ellos (Belting, 1994:7).

Las imágenes de los santos, históricamente, han estado en el centro de formas colectivas de territorialidad, propiedad, tenencia de la tierra y personalidad, basando su eficacia en su itinerancia e iteración (Rozental, 2014:334). En el caso de santa Laura en Jericó, la producción de tan diversos referentes ancla y moviliza el patrimonio y lo sagrado, haciendo que ambas cualidades investidas en el personaje, como propone Rozental, sean “portables” (2014:335). Esto posibilita diferentes formas de apropiación que trascienden el

⁵¹ A esta peculiar relación que los fieles tienen con los santos se suman otras prácticas como la de hablarles con groserías o “extorsionarlos” hasta que se les cumpla el favor pedido. “El más conocido es San Antonio [...] que le esconden al niño, lo ponen de cabeza o lo ahogan”, me comentaba Gil a propósito. Aunque se ha reconocido que esta práctica ha ido en detrimento, aún se reconoce como “propia del campo antioqueño”, sobre todo en poblaciones muy alejadas de los núcleos urbanos.

culto religioso pensado desde los parámetros oficiales de la Iglesia católica, conservando en éstas la eficacia, pues todas las representaciones son un medio de presencia del personaje divino.

Además de los diferentes cometidos de las imágenes de los santos que Hans Belting distingue, como definir al santo, honrarlo en el culto y esparcir su veneración más allá del lugar local (1994:13), los diferentes encuentros que se dan con los referentes visuales de santa Laura –siempre gracias a su iteración e itinerancia– permiten su resignificación y que las formas de su veneración se diversifiquen, pues “la imagen también tiene una función relacional al lugar donde reside” (Belting, 1994:13). Así, además de los rezos, novenarios o misas, actividades habituales del culto católico, las interacciones que se dan a partir de la abundancia de referentes visuales de santa Laura estimulan relatos a partir de los cuales la identidad local es imaginada pues, como lo propone Rozental, las reproducciones y réplicas trabajan como una fuerza que conecta a los locales espacial y temporalmente, creando un sentido colectivo de pertenencia (2014:344).

Tanto en lugares públicos como en lo doméstico, los jericooanos comparten con santa Laura su cotidianidad, características y cualidades a través de las cuales los jericooanos se definen e identifican.

La producción de la oficialidad en las imágenes sagradas

Aunque pensar en la iteración e itinerancia de los referentes visuales de santa Laura me acerca a los encuentros que existen con éstos en contextos particulares, el explorar la producción de la oficialidad con la que algunos son investidos me permite observar otros tipos de relaciones que abonan al análisis de la construcción de un personaje santificado. Entre éstas me intereso por las relaciones de referencia e intercambio que existen entre los propios referentes y “aquellas de carácter social y discursivo que vinculan a quienes elaboran las imágenes con quienes las consumen” (Poole, 2000:5). Estas relaciones conforman lo que Deborah Poole llama “mundo de imágenes”, en el cual se generan redes de relaciones estratificadas, “actitudes, sentimientos y ambiciones con los que se enviste a las imágenes de significado y valor” (2000:5).

Poole organiza este “campo de la visión” de una manera sistemática para analizarlo a través del concepto de *economía visual*, pensando en “una comprensión integral de las personas, las ideas y los objetos”. Además, este concepto permite pensar en los canales

globales a través de los cuales han fluido los referentes visuales –los que la autora llama “imágenes-objeto visuales”– y los discursos sobre éstos a través de los siguientes niveles: su producción, circulación y consumo (Poole, 2000:5-6).

En este proceso de construcción, no sólo se exaltan características físicas o cualidades del personaje, como refería anteriormente en el caso de las imágenes de San Francisco de Asís, también se borran otras y con ello se silencian de los relatos que las imágenes provocan. Estos cambios están relacionados con los intereses de quienes las construyen, del público al que van dirigidas y de las interpretaciones que éste realice al recibirlas y apropiarse de ellas (Moreno, 2016:67-68).

Partiendo de los planteamientos anteriores, en lo siguiente me aproximaré al proceso de elaboración de la escultura que se constituyó como oficial para su culto en Jericó, preguntándome ¿qué se destacó y qué se borró de ésta? Y ¿Qué dicen estos cambios sobre los jericóanos?

Santa Laura de Jericó. La escultura restaurada

Con la llegada de la imagen sagrada en la Edad Media, se introdujo el concepto de “imagen narrativa”. Ésta mostraba la historia sagrada a través de la imagen representada y se entendía más como un acto de lectura que como uno de simple contemplación, diferenciándose así del arte (Belting, 1994: xxi). En algunas ocasiones, esta distinción se reafirmaba y, en otras más, se desvanecía en las conversaciones que se daban en el taller de Pablo, un artista plástico de 45 años originario del municipio de Andes. Su taller es ocupado por ángeles y santos desteñidos, bastidores en blanco, una gran mesa con pinturas y pinceles, un par de figuras de santa Laura esperando la última mano de pintura y un olor permanente a óleo fresco.

Desde hace siete años, Pablo llegó a Jericó contratado por la Curia Diocesana, principalmente para dedicarse a la restauración de imágenes religiosas. Su llegada coincidió con el año en que santa Laura fue canonizada y así pudo presenciar los cambios que este evento trajo al municipio. Para él, los más relevantes fueron dos: la pérdida de la tranquilidad que había en Jericó a causa del turismo y la saturación del pueblo con referentes visuales de la nueva santa a los que él llama “mamarrachos”, esto por considerarlos de mala calidad en cuanto a los materiales usados y a la estética con la que se ha representado al personaje.

Aunque la circulación de diferentes referentes de santa Laura no se desapruéba en el municipio, algunas características físicas con las cuales se la representa llamaron la atención

de algunos jericooanos cuando llegó al municipio la que sería la imagen oficial de santa Laura, la cual estaría expuesta en la parroquia del Inmaculado corazón de María, convertida ahora en el Santuario dedicado a la santa local. La escultura (tamaño real) se había pedido a un artista de Medellín, quien la elaboró similar a la que se venera en el santuario de La Luz en esa misma ciudad. Los encargados de recibirla –párrocos, monjas y algunas personas consideradas como parte de las élites locales– desaprobaron la escultura y, en vez de llevarla al Santuario, la dejaron en el taller de Pablo esperando que la interviniera.

La escultura se inspiraba en las últimas fotografías que existen de la madre Laura: de edad avanzada, con un tono de piel moreno claro, con sobrepeso por la enfermedad que padecía relacionada con la tiroides y con el hábito en colores azul claro y blanco, como los primeros que usaron en su Congregación. “Fea”. Esa fue la opinión generalizada de los habitantes de Jericó.



Figs. 9. Izq. Escultura de bronce ubicada en el atrio de la catedral de Jericó, similar a la imagen que se venera en el santuario de La Luz en Medellín. // Dcha. Una de las últimas fotografías de santa Laura en vida, previa a los padecimientos provocados por su enfermedad. Del Acervo fotográfico y documental Santa Laura Montoya Upegui.

Las modificaciones que Pablo debía hacer tuvieron como referencia la imagen oficial: debía lucir joven, delgada, con una expresión más amable en el rostro, con rasgos más afilados y su tez debía ser blanca. Pablo me contó que, para la realización de la imagen oficial presentada en el Vaticano durante la ceremonia de canonización, se emplearon como

referentes algunas fotografías de Laura en su juventud, cuando radicaba en Medellín. De éstas se tomó el rostro de la entonces profesora y, digitalmente, se le añadió el hábito con el escudo de su Congregación. “Eso es un pegote, un montaje”, me dijo Pablo refiriéndose a esa imagen, pues el hábito de la congregación que ella misma fundó, sólo lo vistió cuando entró a la selva pasando ya de los 30 años, por lo que la imagen no corresponde con la línea temporal biográfica de la santa.

En esta imagen se representa su labor como misionera a partir del hábito religioso de la Congregación que ella misma fundó. Sobre un fondo azul claro, la imagen de la santa se muestra en blanco y negro, luciendo un rostro joven, de mirada suave y rasgos finos. De esta manera, desde la Institución y gracias a las tecnologías para la edición y reproducción de imágenes, a través del montaje se logró una superposición de contextos históricos para dar lugar a la imagen oficial de santa Laura Montoya Upegui, una que, en su vida, nunca sucedió.



Fig. 10. Imagen oficial presentada durante la ceremonia de canonización en el Vaticano. Actualmente se exhibe en el santuario dedicado a santa Laura en Jericó.



Figs. 11. Fotografías empleadas como referentes para la elaboración de la imagen oficial de santa Laura. Del Acervo fotográfico y documental Santa Laura Montoya Upegui.

Aunque inspirada en ésta, las imágenes que circulan en Jericó, a las que Pablo llama mamarrachos, no son copias exactas de la misma pues, con el cambio de formato que ha experimentado la iconografía religiosa –sobre todo con el paso de la pintura a la fotografía– y el uso de la tecnología para su reproducción, se ha facilitado la intervención, multiplicación y circulación de las imágenes sagradas⁵². Actualmente, el uso de herramientas digitales para la intervención de imágenes se ha generalizado y, en el caso de los referentes visuales de santa Laura, han contribuido a la producción de diferencias en éstos, sobre todo en cuanto al color de piel y a las facciones del rostro de la santa colombiana.

Sin embargo, a pesar de esta variedad en las imágenes y objetos referentes a santa Laura, todas las “impresiones devocionales”, como las llama Robert A. Orsi, son un medio de presencia del personaje sagrado (2016:114), pues continúa la creencia iniciada en la Edad Media de que, duplicando un original, se pueden “extender” los poderes supernaturales o carismáticos adjudicados a los íconos religiosos, conservando “su aura de lo sagrado”, esa cualidad de santidad que los diferencia de otros objetos (Belting, 1994:6-7).

⁵² Si bien las estampas de santos existen desde mediados del siglo XV, la introducción de la litografía a finales del siglo XVII y el desarrollo de otras tecnologías para la impresión, permitieron su reproducción masiva y su amplia distribución. Sin embargo, sólo en la era de la reproducción mecánica aumentó el exceso de la impresión y, aunado a éste, la capacidad de apropiación por públicos más amplios (Orsi, 2016:117, 120).

Conversando con Pablo, le pregunté por qué no se había tomado como imagen oficial de la santa aquella donde lucía de mayor edad pues, para mí, esa imagen se acercaba más a la que vi en las últimas fotografías que le hicieron en vida. A esto, Pablo me respondió que la mayoría de la iconografía religiosa, al menos la de carácter oficial, se rige por el Canon de los Santos, un documento expedido por la Iglesia donde se estipulan los requerimientos para las representaciones de los santos. En éste se establece la ausencia de sufrimiento en las imágenes, pues deben inspirar bondad, despojando al personaje de toda característica terrena o mundana y con un canon estético muy particular.

Reforzados sobre todo en el arte del Renacimiento, los atributos de género occidentales han asociado la belleza a la juventud y a la perfección, esto en oposición a la vejez, asociada a la fealdad, a la enfermedad y, principalmente en el arte sacro, también al mal (Torres, 2018). Por lo anterior, se recurrió al rostro joven de santa Laura, buscando expresiones más suaves en éste, alejadas de cualquier indicio de la enfermedad que padecería posteriormente.

Además, “todos los santos se blanquean”, continuó Pablo, pues darles una tez clara a las imágenes también es parte de esos lineamientos. Robert A. Orsi sugiere que esta característica se debe a la manera en la que, para él, llegó la religión católica al continente americano pues, cuando las congregaciones religiosas “salieron al resto del mundo en misiones de conquista y conversión, los europeos trajeron sus diferencias metafísicas con ellos”. De esta manera, para Orsi, desde su llegada “la religión estaba racializada” y esto se evidenció en las representaciones de los santos (2016:3). Avanzadas las misiones en América, aquellas diferencias fueron aprovechadas para originar o reforzar la fe en los pueblos evangelizados, buscando la identificación de éstos con las imágenes sagradas. Un caso ejemplar ha sido el de la virgen de Guadalupe en México, el cual reunió formas culturales con las cuales la sociedad colonial mexicana logró identificarse, uniendo sus aspiraciones religiosas y políticas en el mito originario y, sobre todo, en la imagen. Su importancia radicó en las relaciones sociales que produjo pues, a través del mito guadalupano, los indígenas tuvieron un reposicionamiento no en el cielo mediante la salvación sino en ese momento histórico a través de la ciudadanía (Wolf, 1958:35-36).

Para pensar en el caso de santa Laura y en los atributos que más se valoraron para incorporar en la obra intervenida en Jericó, ahora de carácter oficial, recorro al concepto de

valor propuesto por Elizabeth Ferry, quien lo define como “la política de crear y clasificar diferencias y decidir cuáles son importantes, deseables o significativas” (2016:29). En el caso particular de las imágenes, en el proceso de “hacer que una diferencia sea significativa” intervienen los sistemas culturales y discursivos a través de los cuales las imágenes gráficas se aprecian, se interpretan y se reconoce su importancia histórica, científica y estética (Poole, 2000:8). Considerando estos elementos, puedo decir que en Jericó se tomaron cualidades y características consideradas como ejemplares, sustentadas en un pasado compartido a partir del cual han creado vínculos con el personaje sagrado. Es el caso del color de piel de la santa en sus reproducciones pues, aunque la imagen oficial sea una en blanco y negro, algunas esculturas presentadas por la Iglesia para su culto la muestran de tez clara y las narrativas que se desprenden sobre esta característica refieren a la historia del lugar. La ausencia de poblaciones indígenas y afroamericanas en Jericó, fruto de la migración selectiva y controlada a partir de la cual se pobló el municipio, el espíritu cívico y la moral católica que algunos jericooanos reconocen en ellos (Vélez, 1993), han sido elementos fundamentales para la construcción de la imagen de la única santa colombiana. De esta manera, aunque en sus escritos autobiográficos, la madre Laura se describa como “negra y fea”, en estas representaciones prevalecen los tonos de piel clara y rasgos estilizados.

A estas características se agregaron peticiones particulares, como la que hicieron las hermanas Lauritas, quienes le pidieron a Pablo que agregara a la imagen dos objetos atados al cinturón de la santa: un rosario, el cual rezaba habitualmente; y una botella pequeña, en la cual llevaba agua bendita para ungir a los indígenas en sus misiones. Además, debía llevar un crucifijo, objeto que la acompañó hasta el día de su muerte. Durante su trabajo, Pablo fue interrumpido muchas veces por las visitas de párrocos, amigos cercanos y, sobre todo, de las hermanas Lauritas, quienes pasaban a “supervisar” la obra y darle el visto bueno. Una de las últimas indicaciones que ellas le hicieron a Pablo fue que redujera el busto de la escultura. Quizá esto evocaba para ellas esas pasiones mundanas o las relaciones con lo terrenal, las mismas que deben suprimirse de toda imagen sagrada como manda el Canon.

Pablo me contó que sólo se puede representar al personaje glorificado en las imágenes consagradas, por lo que el indígena, protagonista en la labor misionera de la madre Laura, debía suprimirse de las imágenes de culto consideradas como oficiales. Esto se refleja también en el discurso, pues más allá del que predicán las hermanas Lauritas en Jericó, no se

habla del indígena, quedando alejado del apogeo turístico municipal de la misma manera que éste se recluye en los resguardos.

Ahora bien, cuando una preferencia o diferencia significativa se repite un número considerable de veces, de acuerdo con Ferry, ésta se convierte entonces en un “atributo valioso” (Ferry, 2016:31). En el caso de santa Laura, la particularidad que presentan sus referentes visuales es que los atributos que se repiten varían de acuerdo con el contexto en donde éstos se producen, circulan y se consumen. Estas variaciones aluden a cualidades particulares del personaje santificado que interpelan a determinados grupos sociales.

En la escultura intervenida por Pablo y bajo la supervisión de las autoridades eclesiales municipales, de las hermanas Lauritas y las élites locales, se materializaron tanto las características que para ellos evocan lo sagrado como aquellas que los identifican localmente. Este ejercicio de representación es entendido como un acto social que ocurre “en redes históricamente específicas de relaciones sociales” (Poole, 2000:4), dentro de las cuales se generan las imágenes sagradas y son a estas redes a donde pertenecen (Orsi, 2016:112).

Para mí, más que una restauración, el trabajo de Pablo fue una reelaboración de la escultura pues, de la obra primera, sólo permaneció la base de fibra de vidrio que Pablo moldeó para sacar las formas de la nueva imagen. Mientras ésta se encontraba en el taller, las bromas que se hacían sobre su aspecto inicial eran recurrentes. Se reparaba en las dimensiones grandes de su cuerpo, su semblante y facciones toscas. Conforme la escultura iba cambiando, así también los comentarios, inclinándose ahora más por los halagos.



Fig. 12. Resultado de la restauración de la figura de santa Laura intervenida por Pablo, presentada públicamente y llevada a su santuario en Jericó el 21 de octubre de 2018, día de su fiesta.

El argumento que el sacerdote del Santuario de santa Laura dio a los fieles para explicar el cambio en la escultura durante su presentación fue: “nos gusta más la versión joven de la madre Laura”. Sin más, entre aplausos, colocaron la imagen en el retablo izquierdo del santuario. Seguido a esto, la gente se apresuró a tomar fotografías para llevarse esa imagen en sus celulares, la misma que para María y otros de mis interlocutores ha sido “tomada por las élites” locales.

* * *

Aunque desde la Iglesia católica se considera como una figura universal por alcanzar la santidad, en la práctica devocional santa Laura ha sido un personaje territorializado pues, además de ser una santa, es colombiana, antioqueña y jericóana de nacimiento. Así, mientras que en Jericó se elaboró una figura estilizada, con un rostro joven, de tez blanca y se le añadieron los accesorios que aluden a la labor que hizo con los indígenas, pero sin incluir a éstos en la obra, en Medellín y Dabeiba –municipios antioqueños donde se encuentra su Congregación y donde comenzó su labor misional respectivamente– se han enfatizado otras características en sus referentes visuales⁵³.

Por un lado, en la escultura de bronce que recibe a los peregrinos y turistas –tanto nacionales como internacionales– en el atrio del santuario de La Luz, en Medellín, se muestra a santa Laura vistiendo una túnica larga, con la cabeza cubierta por el velo de la Congregación, descalza, de silueta delgada y con un pergamino en la mano aludiendo a las Sagradas Escrituras que en vida predicó. Su cara, de pómulos pronunciados, delgada, se asemeja más a la imagen de la santa cuando era joven. En un par de placas ubicadas a los costados de la estatua se puede leer lo que la figura representa: “la mujer latinoamericana en la persona de la Madre Laura Montoya Upegui en el año internacional del Indígena [1995]” y la “Conciencia Amerindia que despertó desde las montañas de Antioquia”. A diferencia de Jericó, en donde los vínculos con las imágenes son locales, en el santuario de La Luz se establece una relación con Latinoamérica y las comunidades indígenas evangelizadas por la Congregación. Esto se evidencia en el Museo Etnográfico Madre Laura, ubicado a la par del santuario. El museo consiste en una colección de objetos y “saberes” de los pueblos indígenas

⁵³ Sólo señalaré las que considero como principales por la relevancia de su ubicación, sobre todo en el santuario de La Luz, en Medellín, lugar que cuenta con una tienda de artículos religiosos donde aparecen un sinnúmero de representaciones de la santa, entre ellas, la imagen oficial.

asistidos por las hermanas Lauritas en el mundo, principalmente de los Embera Katío por ser con quienes santa Laura inició su labor de evangelización en el municipio de Dabeiba.

Dentro del santuario, en la escultura de santa Laura que se exhibe en el mismo altar donde se encuentran depositados sus restos mortales, ella aparece acompañada por un niño indígena vistiendo un taparrabo. La santa se muestra de complexión gruesa y de mayor edad que la escultura que intervino Pablo, esta vez con un tono de piel más oscuro, pero siempre más claro que el del niño que la acompaña.



Figs. 13. Esculturas expuestas en el santuario de La Luz, ubicado en el barrio de Belencito, en la ciudad de Medellín. La imagen de la izquierda corresponde al bronce colocado en el atrio del santuario; las restantes, al altar lateral del santuario donde se encuentran los restos mortales de la santa.

Por otro lado, en Dabeiba⁵⁴ no existe la saturación de referentes visuales de santa Laura que encontré en Jericó ni la afluencia de turismo religioso. La única figura que destaca en el espacio público es una estatua ubicada en el parque principal, entre dos edificios que funcionan como aulas culturales y la pequeña biblioteca local. La escultura, de complexión gruesa, viste el hábito de la congregación. Con los brazos abiertos, se encuentra posada sobre una esfera adornada con flores que evoca el globo terráqueo. Dos murales realizados en las paredes de las aulas culturales enmarcan la escultura. En uno de ellos aparece un rostro

⁵⁴ Aunque me he referido a Dabeiba anteriormente, cabe destacar aquí las importantes diferencias que presenta respecto de Jericó y las instalaciones de la Congregación en Medellín. Su ubicación al occidente del departamento de Antioquia —a seis horas en autobús de la capital del departamento— y su historia de conflictos armados y violencia, hacen que este municipio no sea un destino turístico. En el capítulo tres profundizaré más sobre el contexto de Dabeiba, pues este municipio tendrá mayor presencia.

indígena decorado con colores brillantes.

En la iglesia principal y acompañando un relicario de santa Laura se encuentra una exposición de fotografías biográficas que la muestran en sus diferentes facetas: de joven siendo profesora en Medellín, cuando inició sus viajes a la selva y de mayor edad cuando regresó al convento afectada por su enfermedad. Junto a estas fotografías se exhibe también una pintura donde aparece la santa de rostro joven, vestida con una túnica blanca, larga y con grecas bordadas en los extremos, aludiendo a las figuras que visten en su ropa los indígenas Embera. En la pintura, santa Laura lleva a un niño indígena de la mano, están bajando de una balsa donde se encuentran un par de indígenas más, asignándole a la santa un rol de madre y guía espiritual. Aunque este atuendo nunca fue usado por ella, se ha empleado como vínculo entre esa comunidad, la Iglesia y los fieles devotos de la santa colombiana.



Figs. 14. De izquierda a derecha: mural y estatua de santa Laura ubicados en el parque principal de Dabeiba; pintura elaborada por Anderson Ramírez Hoyos y expuesta en el templo del mismo municipio.

A pesar de que la imagen oficial sea un referente constante, las diferencias que muestran las representaciones de santa Laura descritas anteriormente, dan cuenta de la importancia del contexto en la definición de formas y cualidades que se agregan o se suprimen de sus referentes visuales. Esto sucede a pesar de la universalidad que su santificación le ha conferido al personaje. Un ejemplo que contrasta con este caso es el de las imágenes del Sagrado Corazón de Jesús, otra imagen popular en los hogares jericooanos. A diferencia de los referentes de santa Laura, las imágenes del Sagrado Corazón han

conseguido una estandarización con variaciones mínimas. Lo anterior me lleva a pensar en los referentes de la santa jericiana como unos localizados espacialmente ¿Podría ser esto un reflejo del contexto nacional y sus fuertes divisiones regionales?

En el caso particular de la intervención de la escultura en Jericó, aunque se partió de la imagen joven de la santa, los jericianos no buscaron la similitud con sus fotografías sino con ellos mismos. A partir de las peticiones realizadas a Pablo durante el proceso de restauración, se tejieron vínculos entre los lugareños y la santa, los cuales han anclado al personaje a ese territorio. De esta manera, se han apropiado localmente de la santa colombiana al construirla para autodefinirse a través de ella.

Las cualidades y características representadas como ejemplares en la escultura intervenida por Pablo, se legitimaron desde la Institución y las élites locales. Al estar expuesta en su santuario, esta representación se compartió con públicos más amplios: desde los peregrinos que llegan al pueblo hasta la circulación de la imagen por medios digitales que permite llevarla en sus celulares y compartirla en redes sociales como sucedió el día de su fiesta.

A pesar de sus múltiples formas y reproducciones, la eficacia de santa Laura persiste en sus referentes visuales, pues las imágenes sagradas implican apariencia y presencia (Belting, 1994:9). Esto se evidencia, sobre todo, en el culto a las reliquias, donde los encuentros con diferentes tipos de objetos sagrados se convierten en unos más íntimos al experimentar la presencia divina.

Las salas museo: exposiciones del cuerpo y objetos sagrados

“Hasta hace algún tiempo lo más milagroso de la madre Laura era la cama. Llevaban un enfermo a Jericó y lo dejaban tenderse un ratito en el que fuera su lecho de muerte. Algunos se levantaban sanos de sus dolencias; otros se sentían al menos reconfortados. Ahora hay una silla con tejido de mimbre que fue también de la beata. A los muy necesitados los dejan sentarse un momento en la silla; es una silla para curarse. Ha habido quien se siente con reumatismo y se levante aliviado”. *Héctor Abad Faciolince, 2012*⁵⁵.

Luego de la beatificación de santa Laura en 2004, no sólo cambiaron las dinámicas sociales en Jericó, sino también la ubicación de los objetos mencionados anteriormente. La mayoría de éstos se concentran ahora en las instalaciones del santuario de La Luz, en

⁵⁵ Tomado de la columna de opinión titulada “Tenemos Santa” publicada en El Espectador el 29 de diciembre de 2012. elespectador.com/opinion/tenemos-santa-columna-394463/

Medellín, en la que solía ser la habitación de santa Laura, acondicionada como una sala museo; mientras que, en Jericó, en la Casa Natal, se conserva la pila bautismal donde santa Laura fue bautizada, ropa de cama usada por ella y algunos de los hábitos que vistió.

Como me contaba María y como lo relata Héctor Abad Faciolince, incluso antes de su beatificación, los fieles podían entrar en contacto con los diversos objetos que en vida habían pertenecido a santa Laura pues, al adquirir fama de santa, su cuerpo y los objetos que estuvieron próximos a éste, cambiaron de significado. Así, esos artículos pasaron de ser objetos de uso para considerarse como reliquias.

A diferencia de las imágenes o representaciones de los santos, una reliquia es ontológicamente diferente a éstas pues, no es un mero símbolo o indicador de la presencia divina sino “una encarnación física real de ella” (Walsham, 2010-12)⁵⁶. Aunque su definición puede variar dependiendo de la religión o pensamiento que se siga –desde su culto aceptado en el budismo, por ejemplo, hasta su rechazo en el protestantismo– en el catolicismo, las reliquias refieren principalmente al cuerpo de una persona fallecida, fragmentos de éste y a objetos materiales relacionados con el personaje en cuestión o con eventos y lugares asociados al mismo⁵⁷ (Walsham, 2010:11). En el caso de las reliquias de los santos, la Iglesia católica las ha clasificado en tres grados diferentes: el primero corresponde al cadáver o fragmentos del mismo, el segundo a artículos que fueron propiedad del personaje o usados por él en vida y las reliquias de tercer grado corresponden a objetos que hayan estado en contacto con las de primero y segundo grado (Forrow, 2019).

Las reliquias se distinguen de otros tipos de objetos materiales por “su capacidad de operar como conducto de poder”, por lo que los devotos las conciben como un puente entre lo mundano y lo divino. Aunque se les ha relacionado con la magia o la santería, desde el cristianismo, las reliquias se diferencian de los amuletos, por ejemplo, porque éstas no están investidas de poder divino a través de algún ritual humano o hechizo, sino que su capacidad de respuesta es inherente a ellas. Es decir, las reliquias encarnan a la persona santificada,

⁵⁶ En la práctica, algunas imágenes o representaciones pueden tomarse en el mismo sentido que las reliquias cuando éstas presentan propiedades particulares, como las “imágenes o estatuas que sangran, sudan o lloran”. Así, las representaciones cambian de significantes a objetos sagrados (Walsham, 2010:12).

⁵⁷ Además de las citadas aquí, han existido otros tipos de reliquias que, por su naturaleza, son algo más que objetos. Algunas de ellas, por considerarse apócrifas se han retirado de sus lugares de veneración para resguardarlas en El Vaticano. Entre las más peculiares se encuentran: el estornudo del Espíritu Santo capturado en una botella, un suspiro de san José “recogido también en una botella y depositado por un ángel en una iglesia”, la leche de la Virgen María o las trece lentejas de la Última Cena (Kaydeda, 1992).

concibiéndose como intercesores entre dios y los fieles (Walsham, 2010:13-14). En este sentido, se cree que aquellas cualidades que representa el personaje divino –como la virtud, gracia, benevolencia y vida– irradian de los objetos y se transmiten por contacto directo o indirecto (Schopen, 1998:262).

El culto a las reliquias se remonta al siglo II, cuando los cristianos recuperaban los restos de los mártires, discípulos de Cristo y erigían templos sobre las tumbas de los santos para su veneración (Forrow, 2019). De acuerdo con Montserrat Galí, estos nichos devocionales como “las tumbas, mausoleos o lugares donde descansan los restos sagrados sirven como lugares que prolongan la presencia del difunto” (2005:55), proporcionando a los fieles una experiencia de mayor intimidad con el personaje santificado. Aunque la Iglesia católica trató de regular este culto y sobre todo su “comercio escandaloso” luego del Concilio de Trento, nunca se ha mostrado en contra de la devoción que los fieles han dedicado a las reliquias (Galí, 2005:53).

Además de prolongar la presencia del difunto, como lo menciona Galí, esos nichos devocionales son también lugares de peregrinaje. Acondicionadas como salas de museo, tanto la Casa Natal como la Habitación, forman parte de circuitos de turismo religioso que congregan a públicos que trascienden el ámbito local. Mientras que el recorrido que ofrecen las hermanas Lauritas en la Casa Natal se enfoca en mostrar la vida y obra de santa Laura – una ruta biográfica que va desde sus primeros episodios místicos, pasando por la documentación de sus viajes misionales y la colección de sus escritos hasta la ubicación de las sedes actuales de su Congregación– la Habitación está dedicada exclusivamente a la exhibición de la mayoría de las reliquias pertenecientes a la santa colombiana.

Con el aumento de visitantes, principalmente después de su canonización en 2013, el contacto directo con las reliquias se restringió y las interacciones con éstas cambiaron, pues el ejercicio del tacto se transfirió a la vista y ahora los encuentros con las reliquias están mediados por el cristal de las vitrinas que las contiene. Y es que, aunque el besar y el tocar forman parte de las relaciones que los fieles establecen con las reliquias al ser tratadas como la personificación del santo en cuestión, la presencia sagrada también es sentida y propagada a través de la cercanía con los objetos sagrados, acciones que, en la Habitación, devienen de la mirada (Orsi, 2016:115). Es decir, con la imposibilidad de tocar las reliquias, la mirada es el medio a través del cual se establecen relaciones con los objetos exhibidos, provocando

diversas emociones en los visitantes.

Aunque referiré también a la Casa Natal, en lo siguiente me dedicaré a dar cuenta de las dinámicas que pude registrar principalmente en la Habitación, de las reliquias expuestas y de las relaciones que los fieles establecen con éstas y, a través de ellas, con lo sagrado.

Los encuentros con la presencia divina

Tras vitrinas distribuidas por toda la Habitación se encuentran objetos acompañados de frases que los conectan con santa Laura y el uso que ella les daba. Es el caso de la “lámpara que acompañaba en su habitación la comunión diaria de santa Laura”; la imagen del niño Jesús “que le inspiraba ternura y compasión. En su oración le pedía que despertara para que se hiciera conocer de los infieles”; el cilicio, “medio de mortificación corporal con el que la santa laceraba su cuerpo”; o el escritorio personal de santa Laura y un crucifijo “que la acompañó en parte de su obra literaria”. A éstos se suman artículos como su cama, sus últimos zapatos, la vajilla de peltre y los cubiertos que usó, su silla, sus hábitos religiosos, sus vendajes y bálsamos medicinales, estampas y figuras religiosas que fueron de su propiedad; todas reliquias de segundo grado.

Además de estos objetos, al centro de la que fuera su habitación, se encuentran expuestas reliquias consideradas de primer grado: mechones de su cabello y pequeños frascos que contienen sangre de santa Laura. Estos elementos no han sido los únicos desprendidos de su cuerpo pues, de la parte ósea, faltan dos falanges y la costilla flotante. Una falange se encuentra en el Vaticano y la otra en Jericó por ser el lugar natal de la santa colombiana; la costilla se fragmentó en pequeñas piezas, las cuales se distribuyeron en capillas de las comunidades de los 21 países donde se han establecido las hermanas Lauritas y otras parroquias⁵⁸.

Aunque podría resultar un tema sensible en sociedades modernas, como lo señala Galí, la exposición de vísceras o la veneración de fragmentos corporales no era extraña desde la cultura del Seiscientos (2005:53-54). Desde el Barroco, el desmembramiento del cuerpo de los santos para su culto, era entendido como una forma de estructurar el espacio cristiano pues, la producción y distribución de las reliquias presuponía la incorporación de aquellas tierras al espacio y tiempo cristianos (Coello de la Rosa, 2018:558-560). Así, la distribución

⁵⁸ Tomado de la página oficial de la Congregación de Misioneras de María Inmaculada y Santa Catalina de Sena. <https://madrelaura.org/reliquia-santa-laura-montoya/131/cod21/#prettyPhoto>

de reliquias de santa Laura supone su presencia en los lugares evangelizados por la Congregación fundada por ella. Aunque sea a través de una parte mínima, como el polvo de hueso, ésta evoca un todo ausente y su eficacia no se cuestiona.

A diferencia de los recorridos en la Casa Natal, en la Habitación, además de los grupos particulares –como de colegios, grupos de oración, religiosos o de turismo– uno puede entrar sin guía, de manera individual. Este fue mi caso en la mayoría de mis visitas, en las cuales noté que el ambiente en el lugar variaba dependiendo de la cantidad de visitantes.

Los fines de semana, sobre todo cuando se acercaba el día de la fiesta en honor a la santa, apenas se podía caminar con fluidez en la sala y los murmullos de la gente se escuchaban con más fuerza. La transparencia de las vitrinas permitía que la mirada alternara entre las reliquias estáticas dentro de éstas y la gente en un andar constante a su alrededor, detenida sólo por momentos frente a las reliquias. Este movimiento de cuerpos y miradas era acompañado por el de las manos de los fieles tocando las vitrinas para luego hacer la señal de la cruz y santiguarse. Esta acción marcaba el ritmo en el andar, pues indicaba el momento de avanzar a la siguiente vitrina. Era como si los fieles recogieran algo de las vitrinas y luego se lo llevaron con ellos, portándolo.

La vitrina que llamaba más la atención, donde la gente se detenía un poco más, era donde se exponían las reliquias de primer grado de la santa. A diferencia de los adultos, quienes se detenían a rezar, los más jóvenes, como los grupos de adolescentes que llegaban de diversos colegios, ahogaban risas al darse cuenta que aquello que a simple vista parecía un manojito de hilo conservado entre láminas transparentes era, en realidad, parte del cabello de santa Laura.

Cuando había menos gente, el ambiente de la Habitación cambiaba. Como sucede en los templos o los museos, los visitantes bajaban el volumen de voz al entrar por la solemnidad que el lugar imponía, reduciendo los rezos y las interacciones a murmullos muy suaves, apenas audibles. En una ocasión una de las hermanas me contó que sólo en situaciones especiales, permiten que los fieles toquen algunas reliquias. Para esto, el caso de la persona enferma o necesitada debe ser presentado a la Congregación. Luego de evaluarlo, se decide si pueden abrir las vitrinas para que el enfermo se recueste en la cama o se siente en la silla

de santa Laura, siendo éstas las reliquias más solicitadas⁵⁹. Si no se puede tener contacto con las reliquias directamente, en general la gente toca el material donde están contenidas, como sucede en la Casa Natal con la reliquia incrustada en el altar de la capilla.

Cuando me acerqué por primera vez a la vitrina que contenía las reliquias de primer grado de santa Laura, mi reacción inmediata fue dar un paso atrás, mientras que los visitantes a mi lado aprovechaban el espacio para acercarse, observar, pedir favores, rezar y tocar el cristal. Estas reacciones, tan alejadas de la mía, me llevaron a cuestionar el deseo que mostraban los fieles por tocar y sentirse cerca de las reliquias. Aunque resguardadas tras el cristal de las vitrinas, los fieles convertían ese obstáculo en un medio, transfiriendo el tacto –ese contacto directo con la reliquia– al ejercicio de la mirada.

Para el filósofo y poeta alemán, Friedrich T. Vischer hay una distinción importante entre el *ver* y el *escudriñar*. Mientras que el primero se entiende como un impulso físico, el observar con detenimiento, para el autor, implica un ejercicio en el cual la imagen-objeto se impregna de valor y contenido emocional (Vischer, 1873 en Carlin, 2014:32). Las imágenes-objeto son, retomando a Poole, traducidas desde nuestros sistemas culturales y discursivos a través de los cuales éstas se aprecian, se interpretan y se reconoce su importancia histórica, científica y estética (2000:8). Así, al escudriñar, los objetos dan lugar a sentimientos particulares –agradables o no– inducidos por el valor atribuido a éstos, vinculando la empatía a la visión. El acto de la visión es considerado como un ejercicio de contacto físico entre el ojo y el objeto, es decir, en vez de sólo basarse en la ideación, la visión se entiende como una práctica material, donde la percepción y la experiencia corporal están enlazadas. De esta manera, como pasa en el arte, la sensualidad se intensifica (Carlin, 2014:32-34).

Aunque en Jericó y en la Habitación escuché de las hermanas Lauritas que no era necesario tocar las reliquias para obtener gracias sino orar con fe, generalmente los visitantes buscaban hacerlo, así fuera sólo a las vitrinas. Estas formas de experimentar lo sagrado, mismas que para María resultaban expresiones de fanatismo –como cuando su mamá la invitó a sentarse en la silla de santa Laura para curarse del asma que padece– provocan distintas

⁵⁹ Durante mis visitas a la Habitación, las vitrinas permanecieron cerradas pues, la gran afluencia de visitantes ha hecho que disminuya la frecuencia con la que eso sucedía. De acuerdo con lo que me contaban algunos jericóanos, antes de la beatificación de santa Laura no había restricciones para tocar las reliquias que todavía se encontraban en la Casa Natal. A este lugar llegaban fieles con dolencias corporales diversas, pero nunca enfermos con riesgo de contagio.

emociones en los fieles. Mientras que para los jóvenes era la risa, para mí era la incomodidad de estar en presencia de restos corporales. Los devotos, por su parte, más bien buscaban el contacto.

Durante mis visitas a la Habitación, observé que algunos fieles, principalmente mujeres mayores de 50 años, lloraban mientras rezaban y realizaban sus peticiones frente a las reliquias. Generalmente las súplicas eran para resolver problemas de salud propios o de algún familiar. Debido al espacio y al momento íntimo que esos ejercicios representaban para los visitantes, mi interacción con ellos se redujo a conversaciones cortas fuera de la Habitación o en los pasillos, camino a la tienda de artículos religiosos. Algunas de las mujeres con las que pude hablar, la mayoría provenientes de municipios cercanos a Medellín como Envigado y Rionegro, parecían conmovidas en dos sentidos: por la pena que les causaba el padecimiento que las llevaba a pedirle favores a la santa y por lo que les provocaba estar “en presencia de la santa”, como la esperanza de “ser escuchadas” o la paz que el lugar les daba. Por ejemplo, una devota me dijo durante una charla informal: “Eso como que lo calma a uno ¿no? Pues, estar aquí donde la madre Laura vivió... una santa, que fue tan *tesa*⁶⁰... por eso le pedimos que nos resuelva... a nosotros: que mejore la salud de la mamá, por eso le hicimos la visita”. En estas pequeñas interacciones, siempre se destacaban las cualidades de santa Laura, sobre todo su santidad, pero nunca las de los materiales expuestos. Esto me llevó a pensar que los devotos veían más allá de los objetos o restos corporales mostrados en las vitrinas. No había en ellos la sensación de incomodidad que yo experimenté porque ellos se sentían en contacto con la presencia de santa Laura.

En el culto a las reliquias, sobre todo de las de primer grado, el ejercicio de observar –de escudriñar en palabras de Vischer– involucra también un cambio en la percepción del cuerpo sin vida de los santos, así como de la muerte misma. La relación que se establece entre el cuerpo sin vida y lo divino provoca que aquello considerado como grotesco se convierta en algo sublime, vinculando los restos con lo vivo, con la muerte celebrada y “llena de gracia” (Brown, 1981:78). Como sucede con las representaciones, del cuerpo sin vida se elimina todo rasgo humano y se deja de relacionar al cadáver con “la inmundicia”, transmutando a “formas de piedad” (Ruiz, 2003:106). Para el caso de los santos, Galí señala

⁶⁰ Cuando se usa como adjetivo para una situación, es sinónimo de complicado o difícil. Cuando se dice que una persona es tesa, se refiere a que es muy hábil en la resolución de alguna tarea o situación difícil, muy valiente o capaz.

que incluso en la muerte hay valores relacionados con virtudes, los cuales se traducen en nuevas propiedades de sus cuerpos, como la capacidad de conservarse incorrupto o en suaves y agradables fragancias que despiende el cuerpo santificado (Galí, 2005:41). De esta manera, las reliquias dejan de ser restos o meros objetos para recibir otras cualidades, incluidas las sensaciones que provocan como “sentir que te escucha cuando le rezas”, la intimidad compartida o la seguridad de poder alcanzar la salvación materializada en el objeto mismo (Moreno, 2016:80-83). Desde el pensamiento religioso católico, los restos de los santos sintetizan la vida y la muerte, entendiendo al cuerpo como una conexión con la vida eterna, convirtiendo la santidad en algo que puede ser percibido y con lo cual uno puede contactarse a través del cuerpo.

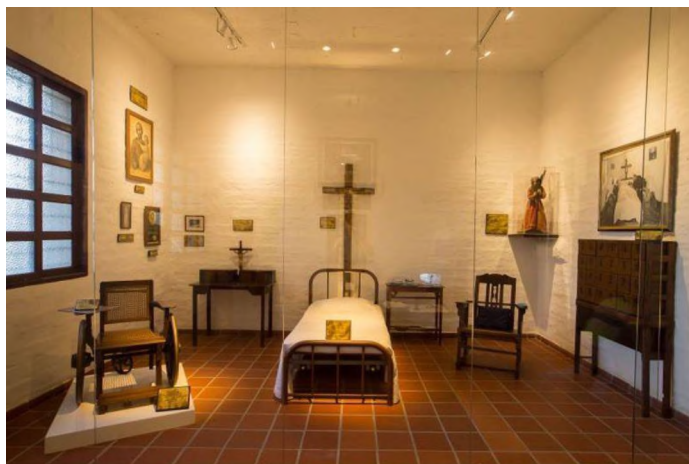


Fig. 15. Habitación de santa Laura. De la página oficial de la Congregación de Misioneras de María Inmaculada y Santa Catalina de Sena.



Figs. 16. Reliquias de primero y segundo grado de santa Laura Montoya correspondientes a sus zapatos, vendajes, sangre y parte de su cabello.

* * *

Han existido diferentes casos que muestran cómo los objetos dotados de poder generalmente cumplen fines específicos: como la *churinga* de los Arunta en Australia estudiada por Durkheim que tenía el poder de dar valor, perseverancia y debilitar a los enemigos; los *kwaimatnié* de los Baruya en Papúa Nueva Guinea analizados por Godelier, usados en ritos de iniciación para hacer crecer a los hombres y darles el poder de la guerra y la muerte; o los *nkisi* de los curanderos Yaka en el Congo registrados por Devisch, empleados para canalizar fuerzas fantasmagóricas protectoras contra energías malignas (Durkheim, 1915; Godelier, 1995; Devisch, 2002 en Salazar, 2019:55-56). Así como estos tótems y amuletos, las reliquias de los santos, como objetos convertidos en fetiches, están dotadas de un elemento material – son visibles, tangibles– y también sobrenatural, pues tienen la capacidad de curar, proteger y conceder favores a través de las plegarias que ofrecen los devotos (Coello de la Rosa, 2018:565).

A partir de estos ejercicios, las reliquias permiten interacciones que posibilitan canales de comunicación entre los fieles y la santa colombiana, existiendo una relación íntima, cercana y emotiva pero con una distancia física establecida pues, mientras que el favor esperado acerca a los fieles a las reliquias, la lógica museística a partir de la cual están organizadas y expuestas, los aleja. Sin embargo, el deseo de tocar las reliquias persiste y es

por la imposibilidad del contacto directo que el ejercicio de la mirada adquiere relevancia. En estos encuentros, a diferencia de los que suceden en el espacio doméstico, por ejemplo, la manera en la que se “habla” con la santa adquiere un sentido más formal y emotivo.

El poder de sanar y conceder favores que se espera de las reliquias, incentiva el peregrinaje a lugares como la Casa Natal en Jericó y las instalaciones de la Congregación en Medellín, el cual es pensado como una ofrenda para obtener una respuesta a las plegarias de los fieles. Gracias al aumento de esta práctica, ambos lugares se han convertido en importantes centros de turismo religioso. A partir de esto, una de las hermanas Lauritas en Jericó me contó que el acceso a las reliquias se restringió con el fin de conservarlas, pues el aumento de visitantes significó daños para algunas, como la cruz de madera que se encuentra ahora junto a la cama de la santa, de la cual algunas personas cortaban pequeños trozos de madera para llevarlos con ellos. Aunque oficialmente se haya declarado la festividad en honor a santa Laura como Patrimonio Cultural Inmaterial en Jericó, desde la Iglesia católica y de algunos de mis interlocutores de ese municipio se piensa en el personaje santificado como patrimonio de la humanidad o patrimonio histórico. Esto, aunado a la necesidad de controlar y administrar los flujos turísticos, convirtió en prioridad la preservación de los objetos y el cuerpo sagrados.

Sin embargo, aún existe la posibilidad de visitar estos lugares y llevarse consigo una reliquia de santa Laura. En las tiendas de artículos religiosos que se encuentran en la Casa Natal y en las instalaciones de la Congregación, se ofrece a la venta por \$2,000 COP (\$11 MXN aprox.)⁶¹ una estampa con la imagen oficial de santa Laura a la que se le agregó un trozo pequeño de tela, el cual se cree que perteneció al hábito de la santa. Con ese elemento añadido, la imagen se convierte en reliquia de segundo grado y así, retomando a Rozental, “el patrimonio se hace portable” para facilitar su circulación y, en este caso, ampliar el culto a la santa a partir de la apropiación y consumo de su representación. De esta manera, la reliquia sale de espacios regulados como las salas museo, volviéndose accesible para las masas y disponible para su resignificación y nuevas formas de reverencia (Rozental, 2014:351). Así como el “aura” de los objetos patrimoniales se basa en procesos de reproducción y movimiento múltiples, la eficacia investida en los objetos sagrados, como las reliquias, permanece a pesar de su reproducción y, en el caso del cuerpo, de su

⁶¹ Precio por el cual yo la adquirí en 2018.

desmembramiento.

Aunque no registré una circulación de reliquias más allá de la estampa o de los fragmentos corporales que se exponen en algunas capillas, sí pude dar cuenta de los elementos que conectan a los fieles en un espacio particular como lo es la Habitación. Las plegarias, el peregrinaje como ofrenda, los relatos cortos compartidos que hablan de angustia, de esperanza y las emociones que surgen de esos encuentros, “reaniman la presencia divina”. Como lo sugiere Orsi, ésta no sólo se encuentra contenida en los objetos y el cuerpo sagrados, sino también en las interacciones que estos artículos provocan, conectando no sólo al feligrés con el personaje sagrado, sino también con los otros (Orsi, 2016:105).

Junto con los relatos desprendidos de los fieles se encuentran los contados por las hermanas Lauritas durante los recorridos guiados. Estos relatos, además de vincular el pasado a los objetos a través del uso que santa Laura les daba en vida, las proveen de sentido, de legitimidad, identidad y autoridad (Walsham, 2010:13,18). De esta manera, además de las definiciones otorgadas desde el catolicismo, en la práctica las reliquias como objetos sagrados y también como unos ligados al patrimonio son recordatorios y memoriales que producen y regeneran formas de pertenencia (Rozental, 2014:351).

Históricamente, la promoción de santos propios mediante sus fiestas e imágenes, ha tenido un fuerte componente de identidad local. “La aparición de cofradías, hermandades y congregaciones reforzaron este carácter identitario, convirtiéndose en potentes símbolos de cohesión social” (Coello de la Rosa, 2018:565). En el caso de santa Laura, este personaje no sólo provee de identidad a la Congregación, en el sentido de que las hermanas han continuado y compartido los ideales y la labor que inició Laura como su fundadora, sino que la santa ha servido como referente importante en el proceso de su construcción una identidad regional particular que, con diferentes matices como lo he mostrado a través de sus referentes visuales, permite que se reconozca e identifique una comunidad que trasciende el ámbito local.

Un medio para la promoción de la imagen de santa Laura que logró su circulación a nivel nacional fue la televisión. A través de una serie de 23 capítulos transmitida en 2015, la historia que se representó de la santa colombiana causó revuelo principalmente entre la Congregación, provocando una serie de disputas por su imagen. A partir de esto, en la siguiente sección me pregunto ¿cuáles características y cualidades se permiten en estas

representaciones y cuáles se condenan? Y ¿cuáles son las implicaciones de que la imagen sea una sagrada y patrimonial en su tratamiento y consumo público?

Una vida extraordinaria. La serie

Transmitida por el canal colombiano de televisión abierta Canal Caracol, la serie – aunque reconocida popularmente como telenovela, sobre todo en Jericó– se estrenó en julio de 2015, a dos años de la santificación de Laura Montoya Upegui, extendiéndose hasta septiembre del mismo año. En el tráiler, intercaladas con las escenas y a manera de sinopsis, aparecen las siguientes frases: “Cuando la mujer era abandonada por la historia / Desde niña, el mundo se le vino encima / Una mujer que luchó por su familia y las minorías / Renunciando al amor de su vida / Una mujer que peleó por sus ideales, cambiando la historia de los olvidados”. Complementando lo anterior, en la sinopsis que ofrece el sitio de internet del canal se lee:

“Laura, la Santa Colombiana/ ‘Laura, Una Vida Extraordinaria (Laura, an Extraordinary Life)’ es una serie de 23 capítulos basada en la vida de Santa Laura Montoya Upegui, la primera Santa Colombiana. Hace 150 años, cuando la mujer era abandonada por la historia, nació Laura, una mujer diferente y especial que haría historia. Desde los 7 años, Laura intuyó que su vida no sería como la de las demás mujeres. Por vocación renunció a ser esposa y madre ante la crítica de una sociedad que consideraba que cualquier otra opción para una mujer era una locura. Pero a ella nunca le importó lo que pensarán los demás, contra viento y marea ella entregó su vida al servicio de los demás. A sus 33 años supo de unos indios que habían sido abandonados por la sociedad y a partir de ese momento se obsesionó con ayudarlos y hacerles saber que, si los hombres los habían olvidado, Dios no. Fue una empresa titánica en una época donde las mujeres ni se mandaban solas, ni eran misionarias. En su camino, hizo milagros, curó a enfermos y enloqueció a Presidentes de la República pidiéndoles que la ayudaran a defender a los menos favorecidos. Asediada por un ala de la Iglesia que la consideraba desobediente, altanera y problemática, decidió en 1930 ir a buscar al Papa en Roma buscando que le dieran reconocimiento a su comunidad, pero murió sin recibirlo. Grabada en los lugares más bellos de Colombia, cuenta con unos altos valores de producción como óptica de cine con cámaras f55 y un trabajo de arte impecable con el que se recrean las décadas finales del siglo XIX y principios del XX”.⁶²

⁶² <https://www.caracolinternacional.com/es/produccion/laura-una-vida-extraordinaria>

Tanto en el trailer como en la sinopsis, se enfatiza el carácter de luchadora social de la figura que se construye de Laura: una mujer que, a pesar de que fue “olvidada por la historia”, ella misma “hizo historia” al abrirse camino en una sociedad en la cual, las mujeres carecían de voz y presencia públicas, pues estos espacios eran cupados principalmente por los hombres. A este perfil del personaje se le agregan la renuncia de Laura a ser esposa y madre, principales roles ocupados por la mujer en la época retratada en la serie; y la capacidad de realizar milagros y curar a los enfermos, acciones más cercanas a lo divino. Juan Camilo Pinzón fue el director y Ana María Parra la productora, guionista y responsable de la idea original.⁶³ Las hermanas Lauritas no estuvieron involucradas de ninguna manera en el proceso creativo de la serie.

Aunque con poco rating,⁶⁴ la telenovela fue motivo de reunión familiar en Jericó. “Sí nos la vimos, aquí nos reuníamos por las tardes. No nos perdíamos uno [capítulo]”, me contaba Oli, la sobrina de don Fernando, una chica que pasaba de los 14 años durante el tiempo que viví con ellos. Oli me contaba cómo se reunían “los de la casa” y a veces llegaban amigos o vecinos para ver la televisión y merendar. Así, la telenovela abrió un espacio para socializar y compartir opiniones sobre ésta y los intereses de quienes la veían.

Algunos de mis interlocutores en Jericó, jóvenes y adultos mayores principalmente, me contaron las principales razones que los llevaron a ver la telenovela: el conocer la representación de las diferentes épocas históricas que se presentarían en pantalla, pues estaba ambientada desde 1887 hasta 1930. También tenían expectativas de encontrar escenarios de Jericó en la telenovela y otros elementos con los que pudieran identificarse, desde la manera de hablar hasta la aparición de objetos regionales como el carriel, por ejemplo; y conocer más sobre la vida de la nueva santa colombiana. Acompañados de arepas con queso, aguapanela caliente o tinto, familiares y amigos se reunían en casa de don Fernando para ver la telenovela. Oli me contó que, durante el periodo de su transmisión, solía jugar con uno de sus amigos a reinterpretar a algunos personajes. Ella, claro, jugaba el papel de la protagonista.

La importancia de la telenovela colombiana ha radicado principalmente en la

⁶³ Ana María Parra ha sido guionista de otros proyectos para plataformas como Netflix –con la serie “Siempre Bruja” (2019)– y Canal Caracol –con la telenovela “La Nocturna” (2017)–.

⁶⁴ Alcanzó un rating de 7.9, una puntuación baja en comparación con la serie de 2010, “A corazón abierto” que alcanzó un rating de 18.9; o “Pasión de Gavilanes”, telenovela popular transmitida durante 2003-04 con 17.8; o la producción “Escobar, el patrón del mal”, transmitida en 2012 con un rating de 16.0. www.archivo.ratingcolombia.com/p/producciones-mas-vistas.html

producción de historias en las cuales se han incorporado elementos de las diferentes identidades regionales, a partir de las cuales se ha logrado interpelar a la audiencia. El melodrama llevó “la realidad latinoamericana” al cine en las décadas del 30 y 40 y, más tarde, a la televisión durante los años 50 (Cervantes, 2005:282). Así como hicieron los jericooanos al contarme de sus intereses en la telenovela, en estas producciones, “el gran público” buscaba en la telenovela su propia imagen. Peter Brooks llamó a este ejercicio “el drama del reconocimiento”, pues es lo que acerca al público de la telenovela a sus historias y a sus personajes (Martín Barbero y Muño, 1992 en Cervantes, 2005:282).

La telenovela colombiana se ha diferenciado de las producidas en México, por ejemplo, porque desde sus inicios contó historias basadas en hechos históricos nacionales, adaptaciones literarias o conflictos sociales que reconstruían, principalmente, los rostros de la clase trabajadora del país. Para la década de los 70 y principios de los 80, las telenovelas colombianas se caracterizaron por narrar historias muy cercanas a lo cotidiano (Cervantes, 2005:289). De acuerdo con Jesús Martín Barbero, las telenovelas producidas entre 1984 y 1994⁶⁵ contribuyeron en la preparación del escenario para la llegada de la Constitución de 1991 pues, a través de las representaciones de nación que éstas difundieron, se logró incorporar por primera vez al discurso nacional su pluralidad y su diversidad cultural, acercando estas construcciones a públicos masivos. Las telenovelas permitieron que “los televidentes descubrieran los aspectos positivos de las regiones colombianas, anteriormente reducidas a chistes y estereotipos” (De la muestra “Un país de telenovela”, Museo Nacional de Colombia, 2009). De esta manera, como lo señala Cervantes, la telenovela se volvió un espacio propicio para moldear y reinventar las identidades de las que ella se ocupa (2005:286).

Enmarcada en un contexto como el descrito anteriormente, “Laura. Una vida extraordinaria” narra la vida de santa Laura entre representaciones de hechos históricos, sobre todo en los primeros episodios donde destacan los bélicos. Entre éstos, se muestran enfrentamientos entre conservadores y liberales como: la guerra provocada por las

⁶⁵ *Pero sigo siendo el rey*, *Gallito Ramírez*, *Caballo viejo*, *Quieta Margarita*, *Azúcar*, *La casa de las dos palmas* y *Café con aroma de mujer*, fueron algunas de las telenovelas seleccionadas para la exposición temporal titulada “Un país de telenovela” (2009-2010), proyecto del Ministerio de Cultura a través del Museo Nacional de Colombia, apoyado por los canales de televisión abierta: Canal Caracol y RCN. <http://www.museonacional.gov.co/sitio/telenovelas/default.aspx>

intenciones del militar y partidario del liberalismo radical, Aquileo Parra, presidente de la República de 1876 a 1878, sobre perseguir curas, monjas y amigos de la Iglesia católica; o la guerra civil de 1895, mostrando el término de ésta con la batalla de Enciso y el restablecimiento de las relaciones con la Iglesia⁶⁶. Además, en la serie aparecen referentes al auge que tuvo el cultivo del café a finales del siglo XIX y las primeras protestas en pro de los derechos laborales, sobre todo en contra de la explotación de comunidades indígenas y afro descendientes por parte de empresas mineras.

En un ambiente como este, el personaje de Laura se desarrolla entre los desafíos que enfrenta debido a las diferencias de género, principalmente, tema que considero central en la narrativa de toda la producción. La persistencia y la constante lucha social con las que se enviste al personaje de Laura serán parte importante de la personalidad con la cual ella es imaginada en la serie, de la cual me ocuparé en la siguiente sección.



Fig. 17: Imagen promocional de la telenovela transmitida por Canal Caracol (2015). De izquierda a derecha aparecen: el pretendiente de Laura, Laura en su versión joven y su abuelo materno.

Una mujer “con espíritu de hombre”

Laura, durante su juventud, es interpretada por Julieth Restrepo y, como adulta, por Linda

⁶⁶ Profundizaré sobre la caracterización de conservadores y liberales en el capítulo cuatro para acercarme a la construcción de la figura del *enemigo*. Para los fines de este capítulo, me enfocaré aquí, principalmente, en la representación del personaje de Laura.

Lucía Callejas, ambas colombianas originarias de Medellín⁶⁷. Durante toda la serie, en su afán por conseguir ayuda para evangelizar a los indígenas, “los sin alma”, con sus propios actos, Laura reivindica el papel de la mujer en la sociedad antioqueña de fin del siglo XIX.

La telenovela muestra, a través de la experiencia de Laura, que una mujer soltera y con intereses como los que ella tenía, en aquella época era motivo de sospecha. Con frases como “la mujer no tiene talento, tiene obligaciones”, “una mujer con iniciativa es siempre un peligro” o “la mujer no debate, obedece”, se evidencia la posición de la mujer siempre inferior a la del hombre, tanto política como socialmente, pues se consideraba que “la pensadera” no era asunto del que se ocupara la mujer. En contraste con esto, en la telenovela se representa a Laura como una mujer imparable y decidida, atribuyéndole adjetivos como verraca, persistente, andariega y echada pa’lante, como una mujer que “nació con espíritu de hombre” –como se menciona en el capítulo cinco de la serie– transgrediendo, en ocasiones, las mismas normas e ideologías de la Iglesia católica.

La relación que se muestra en la serie entre Laura y esta institución es complicada y está llena de matices. Por un lado, Laura se muestra siempre cercana a dios, pero a veces en conflicto con la Iglesia, sobre todo con el obispo de la Arquidiócesis de Medellín. Este personaje, en repetidas ocasiones acusa a Laura de soberbia por querer hacer lo que los hombres –particularmente los curas– no habían podido: llegar hasta los resguardos indígenas. Así como en la sociedad que se representa en la serie, en la Iglesia el papel de la mujer no era uno activo, pues su participación se reducía a los conventos como monja de clausura, siempre liderados por sacerdotes. Sin embargo, el interés de Laura se encontraba en las misiones, las cuales eran oficio exclusivo de los hombres. La persistencia de Laura sobre el tema le trajo conflictos con algunos ministros, quienes la reprendían por tener iniciativa y ser desobediente, pues la palabra de los sacerdotes era incuestionable e influía de manera importante en la toma de decisiones sociales y políticas de la sociedad retratada en la serie.

Además de lo anterior, las visiones y momentos que Laura experimentaba desde pequeña en los cuales ella “hablaba con dios”, hicieron que la gente la creyera enferma,

⁶⁷ Julieth Restrepo es una actriz de teatro, cine y televisión. Entre las últimas producciones en las que ha participado se encuentra la película “Loving Pablo” (2017), con Javier Bardem como *Pablo Escobar* y Penélope Cruz como *Virginia Vallejo*. Por su parte, Linda Lucía Callejas es una actriz y modelo. Entre sus participaciones más destacadas se encuentran “Los Briseño” (2019), “Escobar: el patrón del mal” (2012) y “Sin senos no hay paraíso” (2008-09).

pensando que se trataban de alucinaciones relacionadas más con el diablo que con dios. Por esta razón, Laura es vista como una bruja, mientras que desde la Iglesia la consideran mística o loca, dudando de la sensibilidad espiritual de Laura, pues el obispo creía que “dios no podía hablar lo mismo con una mujer que con un hombre”.

Pero no eran sólo los ministros de la Iglesia quienes consideraban que Laura era una mujer de espíritu rebelde. Durante su etapa como profesora en la ciudad de Medellín, en la telenovela se muestra a Laura enfrentado calumnias de parte de algunos personajes pertenecientes a las élites sociales del lugar. Por creer que tenía ideas y comportamientos liberales, es considerada como progresista, pues enseñaba política e historia a las señoritas de su colegio, uno de carácter conservador. A pesar de las confrontaciones que tuvo, principalmente con los padres de sus alumnas, Laura logró convertirse en profesora reconocida en Medellín y tuvo cargos importantes en instituciones educativas. Sin embargo, su palabra y decisiones siempre se ponen en duda o se frenan por ser una mujer sola.

En la serie, Laura llega por primera vez a las selvas de Guapá en 1906. Los indios con quienes se encuentra son representados vistiendo sólo taparrabo. Hombres y mujeres muestran el torso desnudo con algunas líneas dibujadas en éste y en la cara. Algunos llevan plumas en la cabeza y portan collares hechos de semillas y plumas. Laura va acompañada de una de sus compañeras del colegio y un sacerdote, este último con el objetivo único de bautizar a los indios.

Al intentar acercarse a ellos, Laura reconoce que “los blancos” les han hecho mucho daño a los indios y que por eso les temen. De este primer encuentro, en la serie se destaca el interés de Laura por la educación de los indígenas como herramienta para su evangelización. El sacerdote que la acompaña, al ver que Laura comienza a enseñarles a leer y escribir, la cuestiona por considerar que se desvía del objetivo de la misión: salvar almas. Laura deja claro que “los indígenas son tan ciudadanos como todos”, que ha ido ahí a salvarles el alma, pero también a ayudarles con sus derechos y que no va a tratarlos “como en la colonización”.

Sin mucho éxito con los bautizos, deben volver a Medellín por la falta de recursos para continuar en la selva. Pasarían más de ocho años para que Laura pudiera viajar a otro resguardo, pues no tenía la aprobación del obispo ni el dinero para irse. Sin el apoyo de la Iglesia, Laura busca ayuda del gobierno. Pasó 4 años enviando telegramas al presidente de la república, el general Reyes. A pesar de la nula respuesta, ella persiste y continúa los

telegramas al siguiente mandatario: Carlos E. Restrepo. Al conseguir financiamiento de parte de presidencia, el obispo se ve comprometido y la apoya. “Se volvió un asunto nacional y no podemos quedar mal”.

En la cronología mostrada en la telenovela, es hasta 1918, ya con Marco Fidel Suárez en la presidencia, cuando se dan las circunstancias precisas para que Laura viaje a la selva, pero esta vez a Dabeiba, con los indígenas Embera, a quienes describen como ladrones, asesinos, violadores, traidores y peligrosos guerreros.



Figs. 18: Izquierda: fotograma del capítulo 12. Laura con los indígenas de Guapá. Derecha: fotograma del capítulo 19. Laura en Dabeiba.

Como era mal visto que seis mujeres solas –entre las que se encontraba la madre de Laura– viajaran con un sacerdote y algunos peones, en el camino a Dabeiba se presenta al ministro preocupado por los rumores, por lo que decide volver a bautizarlas como se hacía con las monjas y, aunque sin tener una Congregación, las viste con hábitos religiosos. A la protagonista se le da el nombre de Laura de Santa Catalina de Sena.

En los últimos capítulos de la serie, se muestra a Laura como hacedora de milagros, curando a la gente de enfermedades. Mientras que, para sus compañeras, lo que hacía Laura era engañarlos dándoles a tomar bicarbonato como medicina, Laura aseguraba que les daba fe y era por eso que las personas lograban sanar. Después, a través de uno de sus episodios místicos, se muestra cómo Laura consigue expulsar una plaga de langostas que invadía las tierras de Dabeiba. Gracias a esto, se gana la confianza de los Embera y logra acercarse.

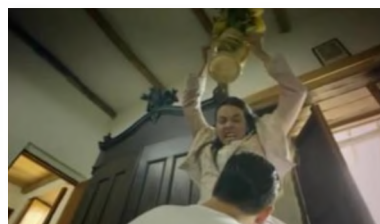
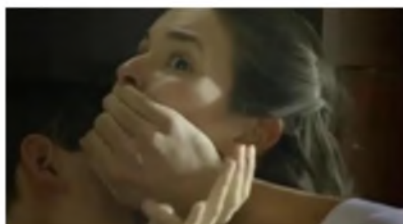
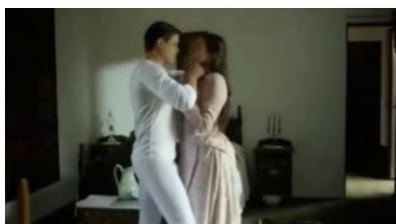
Su cualidad de andariega permanece hasta el final de la serie pues, desde Dabeiba, Laura emprende un viaje a Nutibara, en donde se dice que unió tribus para salvar la tierra y defender los resguardos, asediados por terratenientes y la minería; y uno más al departamento de Córdoba, con la intención de llegar a Uré y ayudar a las poblaciones afroamericanas.

Las disputas por la imagen

Un aspecto importante que mostró la serie y que causó controversia entre la comunidad de las hermanas Lauritas fue la sexualización del personaje de Laura, sobre todo en los primeros capítulos y con dos eventos en particular: el intento de abuso por parte de uno de sus primos, quien pretende tocar a Laura en contra de su voluntad pero ella lo evita engañándolo para defenderse; y la aparición de un pretendiente, quien hace dudar a Laura de su labor con dios, pero decide rechazarlo, considerando “la renuncia del amor” como un sacrificio necesario para continuar con su vocación.

Así, la serie no sólo mostró a Laura Montoya como santa o como un personaje de vocación religiosa, sino que fue situada en escenarios más cercanos a lo mundano, a esas “pasiones” y relaciones terrenales que el Canon de los Santos pide suprimir de toda imagen sagrada. Laura, en la serie, es representada viviendo entre pasiones y arrebatos, dejándose llevar a veces por la ira, por el orgullo, por la soberbia y hasta dudando de su labor con dios cuando conoce a quien nombran como “el amor de su vida”.

Ante esto, hablando con algunos de mis interlocutores de Jericó, me contaron que las hermanas Lauritas tuvieron objeciones cuando la serie comenzó a transmitirse por Canal Caracol, poniendo una demanda en contra de la producción, esto por considerar que se denigraba y tergiversaba la vida de la única santa colombiana. Aunque la demanda no procedió, sí aparece la siguiente nota aclaratoria al inicio de cada capítulo: “Esta es una obra de ficción documentada en diversas fuentes de información sobre la vida de la santa colombiana, que no pretende ser fiel a su vida, sino rendir tributo a su fe y tenacidad”.



Figs. 19: Fotogramas capítulo 2 (escenas minuto: 7:26 – 8:10) LAURA: -Espere que yo sí quiero, pero con calma ¿no? (7:40)



Figs. 20: Fotogramas capítulo 3. Laura conoce a Adolfo Peña, quien será su pretendiente (secuencia de los minutos 22:27; 29:00; 36:19 respectivamente).

Luego de su canonización, con el “boom madre Laura”, el uso de la imagen y el nombre de santa Laura se convirtieron en objeto de disputa. Así como hicieron con la demanda a la productora de la serie, en Jericó reprendieron a la línea de autobuses local y consiguieron que retiraran todas las imágenes de la santa que habían colocado en los vehículos. Algunos de los habitantes se quejaban de estas represiones por parte de las hermanas, señalando que no se trataba de una marca comercial sino de un personaje sagrado que también era público.

En 2018, las hermanas Lauritas iniciaron un proyecto audiovisual, un largometraje del cual ellas serán las productoras. La película que llevará por nombre “Santa Laura”, ha sido reconocida como Proyecto Cinematográfico Nacional por el Ministerio de Cultura y contará con el respaldo de la Alcaldía de Medellín⁶⁸. De acuerdo con la información publicada en el sitio de internet oficial de la Congregación, además de las productoras, las hermanas Lauritas serán las “propietarias de los derechos de autor, patrimoniales y morales” de la película⁶⁹. Por lo anterior, el guión será revisado por ellas para que los hechos “sean contados en toda su realidad”, declararon en conferencia de prensa (Agencia Zona Cero, 2018).

* * *

¿Se pueden patentar las imágenes de los santos? Esta fue una de las interrogantes que provocó el uso excesivo de los referentes visuales de santa Laura, principalmente a los comerciantes de Jericó. La idea del registro de este personaje sagrado como una marca comercial, surgió

⁶⁸ La película será realizada por la Productora Lap y contará también con el apoyo de Centauro Comunicaciones, cuyo fundador, Gustavo Nieto Roa, será quien dirija el proyecto. *Agencia Zona Cero, 2018.* <https://zonacero.com/sociales/gustavo-nieto-roa-rodara-una-pelicula-sobre-santa-laura-109951>

⁶⁹ *Película Santa Laura*, del sitio oficial Misioneras de María Inmaculada y Santa Catalina de Sena. <https://madrelaura.org/pelicula-santa-laura/195/cod21/#pas2>

luego de que la Congregación de las hermanas Lauritas reprobara parte del contenido de la serie de televisión, esto por considerar que se alejaba de la vida de la santa.

“Le pusieron novio” me decía don Fernando. “Era el novio”, lo interrumpió su sobrina. “¡No! Ni el novio, era el pretendiente, pero pues... eso en la telenovela pues, porque la santa no andaba en esas”. En Jericó, el hecho de que la santa apareciera en escenarios más humanos fue tomado por algunos con humor, otros con reserva y unos más entendían que “había que vender” y “levantar el raiting”.

Pablo me contó que mucha gente vio la telenovela esperando reconocer algún escenario local en pantalla, pero de Jericó sólo encontraron una panorámica del pueblo tomada desde el morro de El Salvador. Lo que sí apareció en toda la serie fue el carriel, usado principalmente por los hombres. De las mujeres, el carriel sólo lo portaba Laura, el cual se presume de origen jericano al igual que la santa.

Conclusiones

Como lo he mostrado anteriormente, una de las maneras de apropiación de los santos es a través de sus imágenes. Así como lo argumenta Rozental pensando en aquellos objetos que devienen patrimoniales, cuando la producción, circulación y consumo de las imágenes sagradas se masifica, éstas permiten el acceso de diferentes tipos de públicos. Aunque la imagen se resignifica y experimenta cambios que mantienen un diálogo con quienes las producen y consumen, su eficacia se mantiene.

A través de la telenovela se propició el acercamiento de públicos más amplios a la imagen de la santa colombiana, públicos que, como el jericano, buscaban ese reconocimiento cultural a través de la imagen construida y representada en pantalla. En la telenovela no sólo se movilizaron contextos históricos y referentes de religiosidad basados en la figura de santa Laura, sino que éstos estaban entrelazados con emociones. La telenovela dio lugar a esos paisajes historizados de apego de los que habla Rozental pues, inmersa entre referentes culturales considerados como propios del antioqueño, se produjo una personalidad para la santa, dándole características que la distinguen y la relacionan con una región en particular: la paisa⁷⁰.

Con la masificación de las imágenes sagradas éstas no se desvirtúan, sino que a través

⁷⁰ Apelativo usado en Colombia para referirse a los habitantes de los departamentos de Antioquia, Caldas, Risaralda, Quindío, la zona norte del Tolima y el norte del Valle del Cauca principalmente

de las reproducciones y los cambios que experimentan las imágenes, se posibilita su apropiación. En el caso de santa Laura, sus referentes visuales forman parte de las disputas por la definición de un ciudadano ejemplar, un “buen ciudadano”, pues la actualización de esta noción se encuentra relacionada directamente con las cualidades morales y características físicas que se le adjudican al personaje sagrado.

La imposibilidad de una estandarización en las formas de las representaciones de santa Laura refleja la desarticulación y tensiones que existen entre las identidades regionales y los intereses de los diversos grupos sociales que se han apropiado de su figura. Es por esto que, luego de la producción de la serie televisiva, surgió la propuesta de realizar una película, esta vez con la representación de la santa colombiana construida desde la Congregación en busca de retratar la ejemplaridad de su fundadora.

Todas las diferencias significativas –parafraseando a Ferry– que se producen a través de los referentes visuales de santa Laura aquí mostrados, se potencian en el siguiente capítulo. Aunque la construcción de sus diferentes representaciones abona al análisis de los fetiches de la ciudadanía, en el capítulo siguiente profundizaré en éstos pasando de la producción de diferencias en la imagen a la producción de alteridades.

CAPÍTULO 3

Ciudadanías desde el antagonismo

La construcción de diferencias que comencé a mostrar en el capítulo anterior, continúa aquí desde discursos y prácticas de convivencia que evidencian procesos de inclusión y exclusión de los cuales forma parte la figura de santa Laura. A través de la historia se actualizan fuertes identidades regionales y se legitima la producción de alteridades, por lo que ésta tendrá un mayor protagonismo en este capítulo.

El recorrido que propongo parte de Jericó a través de dos momentos etnográficos: la celebración del 150 aniversario de la muerte del fundador de Jericó y la conmemoración del 168 aniversario de la fundación del municipio. Ambos eventos se desarrollan en el Centro de Historia, institución asociada con las élites locales. A partir de diversos personajes, como el fundador del pueblo, se seleccionan cualidades que para los jericóanos representan la ejemplaridad para dar forma a un tipo de ciudadano con el que éstos se identifican. Aunque se recuperan cualidades atribuidas al “buen ciudadano” del periodo histórico conocido como de “La Regeneración”, éstos se actualizan desde Jericó y se sintetizan en la figura de santa Laura.

Es preciso tomar en cuenta que fue durante La Regeneración cuando se instauró la ciudadanía sacra, a partir de la cual se imaginaba la esfera pública como una “comunidad de creyentes” y, “bajo un modelo unificado y unitario de nación, preservaba los ejes de la tradición: el terruño, las lealtades parentales, los valores heredados de los mayores, las identidades culturales y todas aquellas dimensiones que trascendían al individuo” (Uribe, 1998:38). Estos elementos serán recurrentes en la etnografía que aquí recupero, pues impulsarán lo que Eduardo Restrepo llama “la hipervaloración de lo propio”, donde el deseo de diferenciación y la exaltación de aquello que los provee de identidad, produce diferencias legitimadas por la historia “que producen activamente distinciones significativas en el mundo social” (2020: 275-276).

Desde Jericó y, principalmente, desde las élites, la producción de diferencias aporta a la definición de “lo propio”, pero también de lo “ajeno”, lo que se excluye. Como mostraré más adelante, esto no supone una inclusión de todos los jericóanos como una comunidad homogénea, pues dentro del municipio también existen divisiones que no se enuncian como tales, pero que a través de las prácticas se evidencian.

De los eventos que mostraré, tomaré como referente al fundador de Jericó, Santiago Santamaría para contrastar este personaje con el de santa Laura pues, a pesar de que en Jericó se le ha dado el título de “hombre cívico” a su fundador, la figura de santa Laura Montoya permite sintetizar las cualidades cívicas y religiosas con las cuales los jericóanos se identifican. Es por esto que propongo entender al personaje sagrado como un *fetiché de la ciudadanía*, es decir, una categoría de identificación a través de la cual los individuos se apropian de la ciudadanía desde las prácticas (López y Acevedo, 2012:23,26).

Para López y Acevedo (2012), la ciudadanía se concreta en “objetos, circunstancias, retos, más tangibles y cotidianos que [la] encarnan, la cristalizan y terminan por representarla” (2012:23). Estos *significantes físicos*, los fetiches de la ciudadanía, se entienden como un intento de acceso a lo intangible por vía de su propia materialidad. Estos pueden ser en términos religiosos, pensando en el acceso a la divinidad; o en términos políticos, con el acceso a la abstracción de la ciudadanía (2012:25). En el proceso de construcción de santa Laura Montoya se han actualizado a través de su figura los ideales de ciudadanía que, para el caso de los jericóanos, implican tanto aspectos cívicos reconocidos en el fundador del pueblo, como cualidades morales relacionadas a preceptos religiosos que encarna el personaje santificado.

Aunque el indígena aparece como central en la obra iniciada por santa Laura, en Jericó, éstos se encuentran ausentes. Más allá del discurso que predicán las hermanas Lauritas para difundir la obra de la Congregación, el indígena no tiene una presencia relevante en las narrativas que se producen en el municipio. Sin embargo, sí se tiene una percepción particular, no sólo de los indígenas Embera de Dabeiba, con quienes inició su labor misional santa Laura, sino de los indígenas en general.

En los procesos de construcción de alteridades, Rita Laura Segato (1999) realiza una distinción entre las alteridades históricas y las identidades políticas. Con este planteamiento, la autora insiste en no olvidar que las diferencias son construidas. Para el caso de los indígenas Embera que aquí me ocupa, Segato cita a Scollors para señalar que no existe una diferencia cultural a priori que defina la etnicidad pues, “es siempre la especificidad de las relaciones de poder en un momento histórico dado y en un lugar particular, lo que detona una estrategia de explicaciones pseudo-históricas que camufla el acto de invención propiamente dicho” (Scollors, 1989:16 en Segato, 1999:119). Para Segato, “con la modernidad se pierde

el carácter histórico a partir del cual las alteridades cobran sentido” y devienen en signo, emblema o fetiche (1999:122). Así, las alteridades históricas, las cuales se forman a lo largo de las historias nacionales, se transforman en identidades políticas emergentes, diferenciándose de “las formas históricas de ser otro” (1999:140).

A partir de la construcción de los indígenas que se da desde Jericó, continúo el recorrido hacia otros escenarios: el Santuario de La Luz, ubicado en las instalaciones de la Congregación de las hermanas Lauritas en Medellín y el municipio de Dabeiba. La etnografía del día de la fiesta en honor a santa Laura en octubre de 2018 desde el Santuario y la experiencia de mi estancia corta en el municipio de Dabeiba me ayudarán a dar cuenta de la manera en la que se construye, desde estos lugares, la figura de santa Laura y también la del indio.

La figura de santa Laura es parte de los procesos de construcción de identidades que mostraré en diferentes escalas: es central en Jericó, pues su figura es la que encarna los ideales de civilidad y religiosidad que para los jericóanos dan forma a un tipo de ciudadano ejemplar con el cual se autodefinen; desde Medellín se destaca el perfil materno que se le adjudica a santa Laura para con los indígenas y, partiendo de eso, éstos son construidos; en Dabeiba su figura es periférica con relación a los lugares antes mencionados, pues en este municipio destaca más “el legado” que dejó la santa colombiana a su Congregación: su labor social con las comunidades.

Como ya lo había sugerido en el capítulo anterior con las imágenes, llevar la mirada a otros contextos amplía el proceso de construcción de santa Laura y los temas que éste incluye se diversifican. El contraste entre los diferentes personajes y contextos que aquí retomo, me permiten abordar temas como la construcción de raza y la violencia que permea los discursos de paz, de los cuales hablaré al cierre de este capítulo.

Los fetiches de la ciudadanía

Ubicado a pocas calles del parque principal, el Centro de Historia de Jericó ha “resguardado” la historia local desde hace más de 45 años, teniendo como presidente vitalicio a monseñor Felipe quien, junto a sus miembros, forman parte de una élite local importante. El archivo de este lugar contiene documentos desde la fundación del municipio hasta producciones de la historia reciente, a la cual contribuyen con la publicación de su revista titulada *Jericó*.

Con el lema “Temporum Testis” –Testigo del Tiempo– el Centro de Historia es la

institución encargada de organizar todos los eventos relacionados con la historia de Jericó. Así sucedió con los eventos que enseguida relato: el 150 aniversario de la muerte del fundador de Jericó, Santiago Santamaría y la conmemoración del 168 aniversario de la fundación del municipio.

El hombre cívico de Jericó

Con el apoyo de algunos miembros del Centro de Historia, monseñor comenzó con la organización de las actividades para la celebración del 150 aniversario de la muerte del fundador de Jericó, Santiago Santamaría.

La primera actividad consistió en la planeación de un concurso sobre la historia de Jericó y el papel de Santamaría en su fundación. “Nadie ama lo que no conoce”, dijo monseñor argumentando la importancia de conocer su historia, pues esto haría que los jericóanos incentivaran su “sentido de pertenencia”.

El Centro de Historia tiene un ambiente solemne que se desprende del enfoque religioso con el que esta institución es dirigida. Esta postura es defendida por monseñor por considerar la religiosidad –en particular el catolicismo– como parte de los valores que “se deben conservar” por haber sido “heredados” por el fundador del pueblo.

Con el siguiente anuncio se invitaba a la población jericóana a participar de la celebración el 1 de junio de 2018:

CENTRO DE HISTORIA DE JERICÓ – TEMPORUM TESTIS –

Sesquicentenario de la muerte del Fundador de Jericó. 1 de junio de 2018

Todo el pueblo de Jericó debe ponerse en sintonía para celebrar con gratitud y reconocimiento los 150 años de la muerte de su egregio fundador.

Don Santiago Santamaría difusor de una cultura cívica y religiosa que contribuyó a definir la fisonomía del hombre jericóano.

Banderas izadas en todo Jericó el próximo 1 de junio.

¡Jericó, no pierdas el rostro de tu Fundador que te quiere culta, próspera y religiosa!

Campana Cívica del Centro de Historia.

El anuncio fue publicado en el diario local Despierta Jericó y entre las cualidades que se le reconocían al fundador, una de las que llamó mi atención fue la de haber contribuido a la “fisonomía” del hombre jericóano. ¿Se refería al fenotipo? ¿A un aspecto cultural? Aunque

esto me confundió al principio, conocer la historia del poblamiento de Jericó me ayudó a entender el origen de este pensamiento.

A diferencia de otros territorios, la lógica de colonización en el suroeste antioqueño, particularmente de lo que ahora es Jericó, se realizó a partir de una “migración controlada y selectiva de colonos” pensada como un “proyecto empresarial”, pues Santiago Santamaría había pensado el perfil de los pobladores que quería para habitar sus tierras (Vélez, 1993:19). Así, en la década de 1840, Santamaría buscó hombres con “virtudes cristianas” que dieran lugar al “hombre cívico” y, para lograr esto, estableció una “estación de cuarentena” en lo que hoy es el municipio de Fredonia. Santamaría, supervisado por un sacerdote, elegía familias “pobres y constituidas, rechazando vagos y elementos solos”, pues los últimos eran considerados más propensos a tener conductas poco edificantes para el núcleo social que se quería construir. Los que lograban demostrar buena conducta durante este tiempo, pasaban el filtro y se les permitía continuar el viaje hacia Jericó, donde finalmente podrían establecerse (Ángel, 1988:17). Santamaría logró constituirse en el personaje respetado y homenajeado que es ahora a partir de las relaciones tan cercanas que estableció con los colonos, a quienes “moldeó a su saber y entender”, logrando que los lazos familiares, de compadrazgo, la lealtad y “los aspectos generadores de identidad ideológica, como la religión, moldearan la conducta de los jericóanos” (Vélez, 1993:19-34).

Por lo anterior se le reconoce a Santamaría la configuración de un grupo campesino con virtudes cristianas como: laboriosidad, bondad, caridad, respeto y apego a la ley. Éstas, aunadas al arraigo de una élite local fuerte⁷¹, sirvieron como base para la constitución de una firme identidad regional. Esa élite supo explotar los factores de identidad histórica para lograr el reconocimiento institucional de las autoridades centrales de Antioquia y dejar de depender de Medellín para realizar sus actividades políticas y económicas (Vélez, 1993:218).

Pero, luego del crecimiento poblacional de Jericó, esa sociedad que había organizado Santamaría se vio “amenazada” por los migrantes que llegaron atraídos por la oportunidad de conseguir tierras y las exitosas dinámicas comerciales que comenzaron a darle fama a Jericó. “El pueblo ha ganado en pobladores, pero ha perdido inmensamente en moralidad. Los vagos, los ebrios, los tahúres y los matasiete pululan en las calles, en la plaza y en los

⁷¹ Esta élite se conformó gracias al rápido crecimiento poblacional de Jericó y al dominio comercial que tenía en la región. (Vélez, 1993:211-217).

garitos” (Vélez, 1993:56-57). Aún hoy se pueden escuchar discursos como el anterior que contienen la misma lógica de pensar “lo externo” al municipio como amenaza, sobre todo por parte de la élite local. Ahora, esta amenaza la constituyen dos grupos principalmente: la minera pues, además de representar un daño ecológico para Jericó, se piensa en los daños morales que ésta ocasiona al atraer trabajadores de otros lugares a quienes se relaciona con “vicios” como el consumo de drogas y la prostitución; y los extranjeros y turistas que vienen con intenciones de radicar en Jericó, en quienes reconocen una diferencia ideológica importante, sobre todo religiosa, que contrasta con las tradiciones y valores locales.

La historia local, contada desde el Centro de Historia de Jericó, es empleada para legitimar algunos intereses del presente. Por ejemplo, la postura anti minera que desde diferentes grupos sociales se le ha atribuido al municipio se argumenta también desde el pasado, recordando que el fundador de Jericó advirtió a los primeros colonos que “aquí se come lo que se siembra”, exhortando a los que buscaban oro a abandonar esa tierra. Así lo relató monseñor durante la celebración en honor a este personaje.

La conformación de élites locales también recuerda el pasado, pues los apellidos de las familias que comenzaron a poblar Jericó, aquellas que consiguieron pasar “el filtro”, aún prevalecen en el pueblo. La pinacoteca del Centro de Historia es un ejemplo de lo anterior, pues colecciona retratos al óleo de jericóanos considerados “ilustres” por haber aportado de alguna manera al “progreso de Jericó”. Varios apellidos se ven repetidos por toda la sala y algunos son compartidos por los miembros actuales del Centro de Historia. Poetas, pintores, intelectuales, hombres destacados en sus oficios y religiosos como sacerdotes y obispos –de los cuales destaca Santa Laura como miembro fundador de esa institución–, cubren las paredes de la pinacoteca. Éstos no son héroes nacionales, como Herzfeld o Anderson señalaban al hablar de la motivación del sacrificio, pero son personajes locales que gozan de una “inmortalidad compartida” en un núcleo social reducido, aportando –con los valores y cualidades que les atribuyen– a la reconfiguración del “perfil jericóano”, basado en los ideales que Santiago Santamaría buscaba en la población del Jericó que había imaginado antes de fundarlo.

Una de las pinturas de estos personajes, la de Ramón Henao, fue trasladada de la pinacoteca a la sala donde sesiona el Concejo Municipal en el edificio correspondiente a la alcaldía. El 23 de mayo de 2018, el Concejo realizó una sesión descentralizada en el Centro

de Historia como acto previo a la celebración del aniversario luctuoso de Santiago Santamaría. Luego de abrir la sesión con una oración dirigida por monseñor Felipe, se leyó una reseña de vida de Ramón Henao, a quien se considera como “hombre cívico” de Jericó por haber consagrado su vida a servir a la comunidad jericóana y hacerse cargo de la planta eléctrica municipal.

La pintura de este personaje se entregó al presidente del Concejo Municipal junto a un acta. En ésta se pedía que el óleo fuera colgado en la sala de sesiones del Concejo y que estuviera custodiado por dos imágenes que ahí se exhiben: Santa Laura de Jericó y el Sagrado Corazón de Jesús. La justificación de tener estas imágenes religiosas en un lugar que se supone laico se construyó desde la historia. De Santa Laura se dice que, además de ser una imagen sagrada, es un personaje ilustre jericóano que representa las virtudes y cualidades locales, siendo además de santa un personaje histórico. Sobre el Sagrado Corazón de Jesús se recuerda que Colombia era oficialmente una nación consagrada a esta imagen desde 1902. Y aunque con las reformas de la Constitución de 1991 dejó de serlo, el día designado para su celebración sigue siendo una fiesta nacional⁷². Así, como Jericó “heredó” la religiosidad de su fundador y el pueblo se mantiene en su mayoría católico, la imagen se sigue respetando más allá de la reforma constitucional, teniéndola presente en el recinto de carácter cívico.

El traslado del retrato de Ramón Henao, también respondía a otros intereses que monseñor Felipe declaró en la sesión del Concejo. Al tener la pintura presente en la sala de sesiones, monseñor pedía que se recordaran los ideales a partir de los cuales Santamaría había fundado Jericó, teniendo presente la figura del “hombre cívico” como ciudadano ejemplar. Además, se pidió al Concejo que volvieran a otorgar la “medalla de Civismo”. Esta medalla, creada en 1973, se otorga a “los Ciudadanos y las Instituciones sin ánimo de lucro que, por su trabajo, civismo, personalidad y modelo de vida, sean ejemplo en su caso personal o institucional, y que por esa razón pongan en alto el nombre de Jericó como Ciudad Hidalga

⁷² Aunque a partir de la Constitución de 1991 Colombia dejó de ser un país consagrado oficialmente al Sagrado Corazón de Jesús por considerar que esto iba en contra de la libertad de cultos e igualdad, en 2008, la Iglesia católica sin la “bendición” oficial del Gobierno consagró la nación también al Inmaculado Corazón de María. El cardenal Pedro Rubiano, arzobispo de Bogotá y una de las máximas autoridades eclesióásticas de Colombia, fue quien proclamó que la nación tiene dos corazones que atenderán las súplicas del pueblo católico, argumentando lo siguiente: “Si en 1902 se consagró el Sagrado Corazón de Jesús para ponerle fin a la Guerra de los Mil Días, en esta ocasión -sostuvo Rubiano- la Virgen se encargará de ayudar a liberar a todos los secuestrados, de llamar a su redil a la guerrilla y a los grupos paramilitares, y de acabar con la corrupción política y la violencia”. *El Tiempo*. Octubre, 2008.

orgullo de Antioquia y de Colombia” (Acuerdo no. 23 del Concejo Municipal de Jericó, septiembre de 2002). La última medalla otorgada fue aquella con la que se condecoró a monseñor en 2010.

El evento terminó con la firma del acta donde el Concejo se comprometía a atender las peticiones ahí realizadas. Pero, además del compromiso y el acto protocolario, en ese momento se reconocieron –por un grupo pequeño de la élite local que estuvo presente– los valores que daban lugar al “hombre cívico” jericano. La reconfiguración de esta figura incluía a la religión católica, entendida como un valor local y una “tradicición” que se debía conservar.

El 1 de junio, a las 8 de la mañana, la voz de monseñor Ernesto se escuchó en todo Jericó por los altoparlantes de la catedral. Estaba invitando a la población a participar de los eventos que se tenían planeados para conmemorar el 150 aniversario de la muerte de Santiago Santamaría. Seguido a eso, sonó el himno de Jericó, como preámbulo al desfile que se realizó desde la plaza hasta el cementerio, lugar donde se ofició una misa en honor del fundador.

Todos los momentos que se dieron en torno a la celebración del aniversario luctuoso del fundador de Jericó, fueron realizados desde grupos sociales particulares correspondientes a la élite local. Así, los discursos enunciados durante estos eventos fueron de carácter oficialista y los auto estereotipos que se crearon, se realizaron desde un espacio institucional.

En la descripción del “hombre cívico” jericano no hubo cabida a ninguna cualidad que causara afrenta, pues los valores que se enlistaron dejaban fuera todo lo que se alejara de la ejemplaridad y la religiosidad. En conversación informal con algunos alumnos de la Escuela Normal Superior de Jericó, ambas cualidades fueron cuestionadas, pues entre ellos había alguien que no profesaba la religión católica, un cristiano ¿El no ser católico lo hacía dejar de pertenecer a la sociedad jericana? La respuesta de los jóvenes sobre la situación de su compañero fue que la religión no era determinante para la configuración de la identidad local. Sin embargo, desde los discursos de carácter oficial y las prácticas institucionales, evidencian la fuerte incidencia de la Iglesia católica en la definición de la identidad regional.

El cumpleaños 168 de Jericó

Antes de ir al Centro de Historia me encontré con Brenda, una chica de 27 años que creció en el barrio a donde me mudé luego de mi estancia en la casa de don Fernando. Este barrio se encuentra en “la parte baja del pueblo” y, por estar cerca de la 40, es asociado a la fama

que tiene esa calle, pues se dice que son lugares inseguros, llenos de “vicio”, refiriéndose con esto al consumo de drogas.

Invité a Brenda a la sesión que daría el Centro de Historia, pues el evento era público. Lo dudó y me preguntó de qué se trataba porque nunca había ido. Luego de explicarle que era para conmemorar los 168 años de la fundación de Jericó, aceptó diciéndome que aprovecharía que estaba “arreglada para la ocasión”, es decir, con el cabello liso, “planchado”. Cuando llegamos al lugar, la banda de música local ya estaba instalada en el patio. Le dije a Brenda que buscáramos lugar en la sala, pues la gente comenzaba a entrar. Esta habitación tiene una gran mesa al centro, la cual es ocupada por los concejales, algunas Lauritas, un par de sacerdotes representando al Seminario San Juan Eudes, los miembros del Centro de Historia y, en esta ocasión, el alcalde, su esposa y el director de Cultura estaban como invitados especiales. Alrededor de esa mesa hay sillas que rodean toda la habitación y están destinadas al público en general. Cuando Brenda y yo aparecimos en la puerta, frente a nosotras había dos concejales ocupando sus lugares en la mesa y, tras ellos, un grupo de seminaristas llenaban casi toda la fila de sillas. Lo siguiente ocurrió en un instante, pues fueron segundos los que estuvimos detenidas en la puerta, tiempo suficiente para que Brenda se incomodara.

Brenda estaba al lado mío y, mientras yo buscaba con la vista sillas desocupadas para las dos, ella retrocedió y se ubicó tras de mí. Uno de los concejales frente a nosotras abrió los ojos sorprendido, mientras que la concejala al lado suyo le habló al oído sin dejar de vernos. Ambos mantuvieron un semblante serio. Lo último que escuché de Brenda fue: “no, qué pena parece”. Al tiempo, algunos seminaristas me levantaron la mano para señalarme algunas sillas vacías. La sesión estaba a punto de comenzar así que me apresuré a entrar diciéndole a Brenda, sin voltear a verla: “cuál pena, vamos que allá hay lugares”. Entré a la sala creyendo que Brenda me seguía. Los concejales me saludaron con una sonrisa, pues son muy cercanos a don Fernando y visitaban con frecuencia la casa cuando yo vivía con él. Enseguida los seminaristas se levantaron y me abrazaron uno a uno mientras intentaba llegar hasta las sillas vacías. Cuando por fin pude sentarme noté que Brenda no estaba.

Mi lugar estaba ubicado tras una mujer mayor de los 50 años, miembro del Centro de Historia, quien me invitó a sentarme a la mesa al lado suyo. Le dije que prefería quedarme atrás con los chicos y me sonrió asintiendo con la cabeza. Además de los seminaristas

ubicados a mi izquierda, del lado opuesto se encontraban cuatro alumnos de Historia de la Universidad Nacional: David, Isa, Laura y Pipe. Estaban ahí para presentar los avances del proyecto de restauración y organización que estaban realizando con los archivos judiciales de Jericó, resguardados en el Centro de Historia.

Cuando me levanté, busqué a Brenda en las sillas del frente, en el umbral de la puerta y en el pedacito de patio que alcanzaba a ver a través de ésta, pero no estaba. La banda comenzó a tocar el himno de Jericó y el *grato nido de amores*⁷³ resonó al unísono en la sala.

El primer acto

El encargado de abrir la sesión fue Monseñor, quien inició su discurso reconociendo a santa Laura como miembro fundador del Centro de Historia. Enseguida se enfocó en el que sería el tema principal de su participación: el incremento del turismo en Jericó.

Con la inclusión de Jericó en la Red Turística de Pueblos Patrimonio de Colombia, Monseñor señaló la importancia de conservar y proteger no sólo el centro histórico sino también lo que él llamó el patrimonio cultural intangible de Jericó. Para Monseñor, *cultura* es todo “lo que se cultiva”, lo que se reconoce, se valora, se enseña, se protege y se cuida. Con estas palabras invitó a los jericóanos a velar por la conservación de las tradiciones y costumbres locales, las cuales se ven amenazadas por los cambios que el municipio está experimentando con el aumento del turismo.

Destacó como algo positivo para estos fines los foros llamados “Jericó Visión 2030-2050” organizados por la universidad EAFIT⁷⁴ y el Concejo Territorial de Planeación y Ordenamiento de Tierras de Jericó. Monseñor aprobó estos encuentros remarcando la importancia de la participación de los ciudadanos, más allá de “los mismos grupitos de siempre”.

De los foros llamó la atención sobre la importancia de preguntarse por el futuro de Jericó. “¿Cómo queremos que sea Jericó?”, preguntó Monseñor y prosiguió con sus respuestas: que sea un Jericó vernáculo, un Jericó “más Jericó”, más auténtico, “donde los de aquí no tengan que dejarle el espacio a los que llegan”, un Jericó sin minería, con sentido de pertenencia, “sin bullangueros⁷⁵”, donde suene el Ángelus –por la mañana, a medio día y por

⁷³ Parte de los primeros versos del himno de Jericó.

⁷⁴ De las siglas: Escuela de Administración, Finanzas e Instituto Tecnológico, universidad privada.

⁷⁵ Se refiere a una persona bulliciosa, escandalosa o que gusta de la fiesta.

la tarde– como se acostumbraba antes, “donde el ícono de santa Laura esté en todos los lugares y, por qué no, un Jericó universitario”⁷⁶.

“Soy de anteaer”, dijo Monseñor para referirse a su vida en Jericó, pues nació y creció en ese municipio y siempre ha oficiado su servicio como sacerdote en ese lugar. Pero también lo dijo para legitimar su posición en ese lugar, como alguien que conoce el pueblo y a su gente, pues habló con toda la seguridad que le daba el saberse con esa autenticidad de “lo jericano”, la misma que invitaba a proteger. Para terminar, recordó a todos que Jericó siempre ha sido un “pueblo de tradición religiosa” y que esperaba que siguiera conservándola aún en el 2050, pues no debían olvidar que “el futuro es de Dios”.

La lectura de cartas

Después del discurso de Monseñor siguió la entrega del reconocimiento al “Mérito de los fundadores” otorgada a doña Lucy: miembro, secretaria y bibliotecaria del Centro de Historia. La ejemplaridad y su carácter servicial fueron los valores que más destacaron, también atribuidos a todo jericano.

Como último momento, se procedió a la lectura de cartas de felicitaciones que diversas instituciones locales enviaron al Centro de Historia. En todas se le reconocía la labor de “resguardar la historia” de Jericó. En algunas se invitaba a pensar en “el pueblo que queremos” como la Atenas del Suroeste, fortalecida y llena de sentido de pertenencia. En otras, se hablaba del Centro de Historia como el testigo de los tiempos, “dinamizador del presente y delineante del futuro” y se invitaba a la comunidad jericana a “defender lo propio”.

Al final, se dio lectura a una carta que despertó al público. Se anunció que el presidente Iván Duque había respondido una carta enviada por el Centro de Historia reconociendo la ayuda que el padre del ahora presidente, Iván Duque Escobar había prestado al Centro cuando éste ocupaba la gobernación de Antioquia. El presidente agradecía la estima profesada a su padre y prometía visitar la institución, recorrer el pueblo y seguir pendiente de las labores del Centro de Historia, pues su padre, como miembro de esa institución, seguía comprometido con Jericó. Poco a poco los murmullos incrementaron en número y volumen hasta que los aplausos rompieron el silencio.

⁷⁶ Tomado del discurso inaugural de Monseñor. Jericó. Septiembre, 2018.

El cierre

Todos estaban a punto de pasar al salón contiguo a comer torta y brindar por el cumpleaños de Jericó cuando Isa se puso de pie, recordándole a Monseñor que faltaba presentar la exposición que los chicos de la Universidad Nacional habían organizado. Monseñor agradeció la labor que los jóvenes continúan haciendo en la institución, pues una gran cantidad de archivos estuvieron a punto de perderse por las malas condiciones en las que se encontraban almacenados. Isa y sus compañeros han limpiado y continúan revisando y catalogando los documentos que corresponden al archivo judicial del municipio. Los chicos han puesto mucho énfasis en los relatos e información de la vida cotidiana que han encontrado en esos documentos, pues argumentan que “hablan de otra cara de Jericó”. A partir de las narraciones contenidas en el archivo se puede conocer “no sólo el pueblo que vive en armonía”, dijo Isa, “también otras pasiones, como las que se pueden conocer en los pleitos y alegatos” que cuentan las memorias judiciales de Jericó. De esta manera se invitó a todos a pasar al salón contiguo para ver la muestra de archivos que tenían expuestos.

Caminé hacia el salón con David, quien me contaba que sabía que “no les paraban bolas”⁷⁷, sobre todo porque la mayoría de los asistentes eran “muy godos”⁷⁸, pero con el proyecto querían evidenciar que había otras historias sobre el pasado de Jericó, que el pueblo era más que ese lugar armonioso donde nunca ocurrían cosas “malas”.

Luego de ver la exposición salí al corredor. Cerca de la puerta de entrada, vi a Brenda. Me acerqué a preguntarle qué había pasado, por qué no había entrado conmigo. Ella me dijo “¡Nah! ¿No viste la cara que pusieron?”. Brenda dijo que seguro les había sorprendido verla ahí, “como siempre vienen los mismos”. Le dije que la invitación era para el público en general, eso suponía la llegada de cualquiera al evento. Ella me vio y sonrió con ironía, evidenciando la ingenuidad de mi comentario. “Son muy pinchados”⁷⁹, me la pasé mejor hablando con los de la banda”.

Para Brenda, el Centro de Historia es una institución con poca apertura para el pueblo. Brenda me dijo “usted misma ha visto que allá son como muy elitistas” y, para ella, esa era la principal razón por la cual la gente no acude al Centro. Los chicos van porque son

⁷⁷ Expresión coloquial para referirse a que no les daban mucha importancia o no les hacían caso.

⁷⁸ Durante mi trabajo de campo, este término era usado para referirse a una persona de tendencia política derechista o conservadora.

⁷⁹ Este término era usado para referirse a alguien muy elegante o muy presumido.

“obligados” por los colegios, según Brenda, pues les dejan tareas que sólo se pueden responder con la información que hay en la biblioteca del lugar. “Todo es muy elegante y que los de alta sociedad y los que influyen en la sociedad jericiana y entonces a uno le da pereza ir por allá porque no se siente como merecedor de estar ahí, no sé, algo así, como que lo excluyen a uno, del hecho de ser ellos tan elitistas, uno ya siente que no encaja en ese sitio”.

La experiencia de Brenda me hizo recordar la mía. En 2017, cuando recién llegaba a Jericó, a unos de los primeros eventos públicos a los que asistí fue precisamente a la conmemoración de la fundación de Jericó. Recuerdo que ese día había estado instalándome en la casa de don Fernando. Ayudé a limpiar la habitación que me asignaron, dejé mis maletas sin desempacar y salí apresurada hacia el Centro de Historia donde me esperaba Cata, quien me había invitado al evento. Cuando llegué, lo primero que Cata notó fueron mis zapatos deportivos empolvados. “¿No tiene zapatillas?”, me preguntó. Sonreí nerviosa y le dije que no. Cata me dijo sonriendo: “Bueno, es que usted no sabía a dónde veía ni a qué lugares la iba a invitar yo”.

A diferencia de Brenda, mi condición de extranjera me permitió la movilidad entre diferentes grupos y, aunque me señalaban las diferencias que encontraban en mí, las disculpaban por “no saber”, por no pertenecer. Para Brenda resulta más complejo, pues socialmente es asociada a un sector de la población al que le atribuyen un perfil particular alejado de lo que se considera como ejemplar.

* * *

A partir de diferentes personajes masculinos y desde las élites locales, se define la identidad del jericiano ejemplar. Partiendo de la figura de Santiago Santamaría como fundador del pueblo, se establecen diversas cualidades que distinguen a este municipio del resto del suroeste antioqueño. El pensarse como “el pueblo elegido” a partir de su poblamiento selectivo les ha permitido construir diferencias a partir de elementos como la cultura, la educación y la profesión de la que se reconoce como la base de “la fisonomía espiritual”⁸⁰

⁸⁰ Guillermo Ángel González, en su libro *Raíces de cultura en Jericó* (1988), exalta la cualidad de “ser cultos” como algo muy representativo de los habitantes jericianos, algo que los identifica y los distingue. Define cultura como: “la aplicación del talento y el saber a la elaboración del propio pensamiento, y la difusión de las vivencias y el íntimo patrimonio intelectual en beneficio de la comunidad y del ser humano en particular (1988:16).

del jericitano: la religión católica.

Las condecoraciones creadas desde el Centro de Historia legitiman e incentivan la reproducción de las cualidades “heredadas” por Santamaría. La medalla de Civismo, la exaltación de personajes locales como Ramón Henao, el mismo Monseñor como figura pública y religiosa que se ha dedicado a “conservar” la historia y los valores morales del municipio, definen un modelo de orden social permeado por la religiosidad.

“La diferencia está en la historia, no fuera de ella”, señala Restrepo pensando en los procesos de demarcación que producen *distinciones significativas* en el mundo social (2020:276). En Jericó, a partir de la historia se legitiman proyectos –como la proyección del municipio que se quiere para el futuro– y también sujetos –como el ciudadano ejemplar que se moldea desde las élites jericitanas–.

La preocupación que expresaron algunos jericitanos sobre la necesidad de conservar las tradiciones, valores y costumbres locales, percibiendo lo ajeno como amenaza, me lleva a pensar en la “hipervaloración de lo propio”, en palabras de Restrepo (2020), como un medio para justificar la exclusión social, lo que no pertenece, lo que es diferente. En los casos aquí mostrados se han señalado turistas, los que llegan a Jericó por la minería, los pertenecientes a sectores del pueblo ubicados en las periferias del casco urbano –como el caso de Brenda–.

En un contexto como el anterior, considero que la participación de los jóvenes, tanto los de la Escuela Normal de Jericó como los de la Universidad Nacional –grupo del que sólo un alumno era jericitano, el resto eran originarios de Medellín– podría ayudar a generar cambios en la manera en la que se construye la historia local.

La apropiación de Santa Laura

Aunque en el primer capítulo de esta investigación mostré las diferentes facetas que se le reconocen a santa Laura, quiero destacar aquí la apropiación que han hecho los jericitanos de este personaje en contraste con los “hombres cívicos” de Jericó.

A pesar de que santa Laura sólo vivió sus primeros dos años en este municipio, se le han atribuido características físicas y cualidades morales con las que los jericitanos se identifican, aquellas que “heredaron” de Santamaría, pero llevadas a la práctica y apropiadas a través de la figura de santa Laura. Sin embargo, santa Laura, su personaje, tiene esos detalles que para Restrepo “hacen la diferencia” y que, en este caso, distancia a la santa de los otros personajes antes presentados: los significantes de identidad que López y Acevedo

(2012) reconocen como fetiches de la ciudadanía. Su labor como misionera, educadora, el hecho de ser mujer, ser santa y jericiana, ayuda a sintetizar los diferentes aspectos que se destacan del municipio y de su gente.

“La madre Laura nos cambió el destino”, dijo el alcalde de Jericó, Jorge A. Pérez durante una charla ofrecida a un grupo de estudiantes de la maestría en Educación de la Universidad de Antioquia en las instalaciones del Parque Educativo del municipio, en noviembre de 2017. Con esto, el alcalde se refería a que, gracias al auge del turismo religioso que llegó con la canonización de santa Laura, los ingresos económicos que entraban al municipio se diversificaron y se inventaron actividades que les permitieron el uso de recursos materiales y simbólicos para poder manifestarse en contra de la minera transnacional AngloGold Ashanti. En ese momento, esta empresa tenía 12 años establecida en Jericó desarrollando el proyecto “Quebradona” y comenzó, de acuerdo con el alcalde, como una buena oportunidad para aumentar la calidad de vida local por los salarios altos y prestaciones sociales que ofrecía. Luego del auge del turismo, el alcalde declaró que el municipio no estaba invirtiendo en el turismo religioso porque “[los turistas] llegan solos”, por lo que se ha invertido en el trabajo del campo, la agricultura y en una campaña de concientización en contra de la minera.

El periódico local “Despierta Jericó”, que se declara como uno de oposición, ha apoyado esta campaña manteniendo informada a la población de las actividades y los riesgos que puede traer la actividad minera en la región, publicando información relacionada con la legislación nacional de minas y relacionando a santa Laura con la defensa de la naturaleza. En entrevista con Julio, director del periódico, me contaba cómo buscan la identificación de la población con la causa. Ya sea por compromiso ambiental, por interés político o por fervor católico, se busca movilizar a la gente para que se pronuncie en contra de la minería. Por esta razón, la madre Laura ha aparecido con frecuencia en sus publicaciones, destacando su “respeto por la naturaleza” al incursionar en la selva y vivir con los indígenas.

Aunque su culto es relativamente reciente y su consolidación continúa en proceso, la inclusión de santa Laura en problemáticas locales como la anterior, le dan una importante presencia pública a este personaje, la cual permite su apropiación por parte de la población más allá de su perfil religioso. La presencia que ya existía de santa Laura en Jericó se potenció luego de su canonización. Esto se evidenció, principalmente, a partir de la construcción y

reproducción de sus imágenes, como mostré en el capítulo anterior.

A diferencia del personaje de Santiago Santamaría, santa Laura permite a los jericuanos autodefinirse. No existe entre ellos y la santa un distanciamiento como lo hay con el fundador pues, con santa Laura, comparten el lugar de nacimiento, su figura los representa. Santa Laura encarna la civilidad y la religiosidad que invitaba a “conservar” Monseñor, convirtiéndose en “un intento de acceso a lo intangible por vía de su propia materialidad” (López y Acevedo, 2012:25). Es decir, a lo sagrado, a lo divino, pero también a la ejemplaridad relacionada aquí con la civilidad.

Los significados de los cuales se carga santa Laura, esas categorías de identificación que la convierten en un *fetiché de la ciudadanía*, se diversifican cuando llevo la mirada más allá de Jericó. Los indígenas, hasta ahora ausentes en la producción de narrativas, adquieren mayor protagonismo y también participan de la construcción de santa Laura al tiempo que – desde instituciones como la Congregación de las Lauritas, por ejemplo– ellos también son construidos.

De los hijos de la madre Laura: los indios de Dabeiba

“A los indígenas también les enseñaron a pedir limosna”, me dijeron en Jericó cuando regresé de mi viaje a Dabeiba, pues mis interlocutores no tenían una buena imagen de los indígenas. Éstos eran pensados por algunos jericuanos como “engañosos”, mentirosos y nada confiables. Durante toda mi estancia en Jericó, a los indígenas sólo los encontré en las fotografías y relatos que compartían las Lauritas desde la Casa Natal de santa Laura.

Durante un viaje que realicé con algunos vecinos al municipio de Caramanta, ubicado a poco más de dos horas de Jericó, pasamos cerca de Cristianía, un resguardo indígena perteneciente al municipio de Jardín, otro de los municipios que conforman la región del suroeste de Antioquia. Algunos de los viajeros me describían el paisaje, me ubicaban los municipios y, cuando pasamos cerca del resguardo, vimos a un hombre de tez morena caminando al borde de la carretera con un niño pequeño de la mano. Cuando vieron que los seguí con la vista, uno de los viajeros me dijo “aquí sí hay indígenas”. Uno más continuó con un tono de voz más alto, casi molesto: “Son unos perezosos ¡aprovechados! ¡les han dado tierras y no las trabajan! ¡indios mala clase! Prefieren pedir limosna y mantenerse sucios”.

Ante ese comentario siguieron otros contándome que en Jericó no vería indígenas porque la gente “no los dejaba quedarse” por “vagos”. La descripción que hicieron de ellos

en el auto, no correspondía con la imagen del hombre llevando de la mano al niño que yo acababa de ver por la ventanilla. Parecía que los indígenas, al menos para mis acompañantes de viaje, reunían los anti valores que condenaban los jericooanos.

Esta construcción se matizó y complejizó cuando me acerqué a dos lugares: a la Congregación de las hermanas Lauritas ubicada en el barrio de Belencito en Medellín y al municipio de Dabeiba. En ambos lugares, las diferentes construcciones de los indígenas contrastaron con lo que yo conocía en Jericó.

La fiesta en el Santuario de La Luz

Conocí el complejo arquitectónico de la Congregación de las hermanas Lauritas gracias a una de las familias que viven frente al Santuario, ubicado en la parte central de todo el inmueble. La familia de Paulina, a quien conocí en Jericó, me recibió en su casa para mostrarme la vista del santuario desde el balcón del segundo piso de su casa. Desde ahí, Paulina y su madre me describieron, a su manera, la geografía del lugar.

La madre de Paulina me dijo que la mayoría de la gente del barrio no acudía a misa al Santuario porque éste, generalmente se llenaba de turistas. Aún así, ella prefería ir ahí, pues no le gustaba “subir” al barrio vecino, San Javier, por considerarlo más peligroso. El Santuario se encuentra en la Comuna 13, un lugar relacionado con relatos de violencia, inseguridad, bandas de crimen organizado y una masacre que marcó a esa Comuna desde el 2002: la Operación Orión. Este operativo militar tuvo por objetivo erradicar a grupos de las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia (FARC), el Ejército de Liberación Nacional (ELN) y los Comandos Armados del Pueblo (CAP). Durante la operación iniciada el 16 de octubre de 2002, “la población civil quedó en medio del fuego cruzado desde aire y tierra; produciendo desplazamiento, asesinatos y desapariciones forzadas”⁸¹.

“Nosotros nos hacemos más con la 12” me decía Paulina, o sea “aquí ya somos de la 13, pero nosotros somos más volteando hacia Laureles”, el otro barrio vecino. “Arriba”, o sea en el barrio San Javier, “allá está el peligro”, me señalaban Paulina y su mamá. Ante mi cara de sorpresa al ver que ese “arriba” que ellas me estaban apuntando desde el balcón comenzaba a escasas dos cuadras de ahí, la mamá de Paulina me dijo que ahí el ambiente cambiaba muy rápido. “Son las fronteras invisibles”, me explicó. Éstas marcaban hasta dónde

⁸¹ Trece años de la Operación Orión, 2020, Centro Nacional de Memoria Histórica. <https://centrodememoriahistorica.gov.co/tag/operacion-orion/>

podían llegar y a dónde no podían siquiera pensar en entrar porque si los del barrio de San Javier no te reconocen, no se esperaban a preguntar, “simplemente disparan”. “O te desaparecen”, terminó la frase Paulina.

A pesar de estas historias y de que “el peligro se encuentre” a escasas dos cuadras, de acuerdo con las descripciones de la familia de Paulina, el Santuario les da tranquilidad y seguridad en el barrio. Las casas más bien pequeñas y austeras que están cerca de este edificio contrastan con su magnitud. La mamá de Paulina cree que la presencia de las Lauritas en ese lugar ha ayudado a mantener el barrio sin violencia, a diferencia del barrio de San Javier, por ejemplo. Ella no sabe si las Lauritas tienen algún acuerdo con “el gobierno” o si fue la misma madre Laura que los protegió de eventos como la operación Orión, pues a pesar de lo cercano, las balas no llegaron al barrio de Belencito.

El día de la fiesta. La madre Laura y el indio

El día de la celebración en honor a santa Laura, el 21 de octubre de 2018, el Santuario de La Luz estaba lleno de fieles, la mayoría colombianos. Había familias, congregaciones religiosas, grupos de oración juveniles y excursiones de colegios católicos. La gente entraba y salía de los diferentes espacios. Había una fila para entrar al edificio donde se encuentra la Habitación que ocupó santa Laura y el museo etnográfico. A este último, sólo se permitía la entrada de grupos de 10 a 20 personas y era el único lugar que tenía costo.

Entré al museo con tres familias de Medellín: una pareja de poco más de 50 años; una más que estaba acompañada por dos mujeres mayores de 70 años; y un hombre de más de 50 años acompañado por dos adolescentes. Los últimos se desprendieron del grupo, hicieron un recorrido rápido por el lugar y salieron.

Como mencioné en el capítulo dos, el museo consiste en una colección de objetos y “saberes” de los pueblos indígenas evangelizados o asistidos por las hermanas Lauritas. Los Embera Katío ocupaban la primera sala, toda una habitación. Los objetos pertenecientes a otras etnias estaban separados en vitrinas. De éstos me dio la impresión de que la información que tenían era poca, pues en algunos escaparates se exhibían objetos que podrían conseguirse en cualquier tienda de recuerdos. Pensé lo anterior cuando vi las vitrinas de algunas etnias de México y Cuba. Los objetos estaban descontextualizados.

En el caso de México, la hermana que teníamos por guía nos explicó que los objetos ahí exhibidos eran de etnias del estado de Guerrero e Hidalgo, aunque había una blusa con

un bordado muy parecido a los que elaboran en Oaxaca. Además, un sol azteca pequeño y una imagen de la virgen de Guadalupe adornada con lentejuelas de colores bordadas con hilos dorados. En el espacio asignado para Cuba había afiches y tazas con figuras de hombres bailando, otros más evidenciaban que la música que sonaba en las pinturas era salsa. Tazas y una camiseta con impresiones de “La Habana” llenaban el escaparate. Vitrina por vitrina, lanza por lanza, piedra por piedra, la madre explicaba el uso de los objetos, el material de algunos y el lugar donde habían sido encontrados. El recorrido finalizó justo a tiempo para la misa de las 3, una celebración especial ofrecida a las misioneras de la madre Laura.

El folclor del indígena encapsulado en las vitrinas del museo, lo vi expuesto también en el templo. A mitad de la misa, animada por un grupo musical de una congregación de hermanas provenientes de África, hubo la intervención de tres adolescentes, dos mujeres y un chico, vestidos con el atuendo típico Embera: usaban faldas y blusas pequeñas, de colores brillantes, con algunas grecas bordadas en los bordes, llevaban la cara pintada con puntos y líneas delgadas y algunas plumas adornando sus cabellos. Los chicos entraron por la mitad del templo, bailando tímidamente y cubriéndose el rostro con las ofrendas que cargaban.

Una vez en el altar, una hermana Laurita los recibió y los presentó, mientras ellos trataban de taparse con una cartulina que cargaban en la que habían dibujado “el territorio Embera”, manteniendo sus miradas hacia el suelo. La hermana le dio el micrófono a una de las chicas mientras le susurraba algo al oído. Luego de hablar en Embera, la hermana explicó que ellos se han dedicado a “defender la madre tierra” y que:

“Son un testimonio de resistencia de cultura porque dicen [...] que sus abuelos y abuelas conocieron a la madre Laura, les enseñaron principios, y todos ellos aun estando en la ciudad saben hablar el idioma, saben danzar, respetar su cultura e iluminar a la nuestra, a la hegemonía, los mestizos que somos nosotros”.

Luego de que los chicos dejaran la cartulina, el incienso y el palo santo que llevaban como ofrendas en el altar –por ser éstos los que ofrecen en sus fiestas a la madre natura–, los despidieron con aplausos y cánticos.

* * *

Tanto la colección de artículos en el museo Etnográfico como la presentación de los adolescentes Embera en el Santuario, representaron para mí dos puestas en escena que daban

lugar al indígena entendido desde la Congregación. Las plumas y las vestimentas que portaban los adolescentes, las ofrendas que llevaban me parecieron artificios al reparar en la actitud con la que los chicos danzaban rumbo al altar; la misma artificialidad que reconoce Segato en la construcción de las identidades políticas, aquellas desprovistas de historia que transforman lo étnico en “puramente emblemático” (1999:142).

Las diferencias que se mostraban, enmarcadas en un discurso de respeto y “testimonio de resistencia de cultura”, apoyaban el carácter maternal de santa Laura que destacaba en sus representaciones que había en ese lugar. Aquí, la figura estilizada producida en Jericó no tenía un lugar relevante. Su rostro, como lo mostré en el capítulo anterior, cambiaba por uno más maduro.

A partir de la incomodidad de los indígenas en el altar del Santuario me pregunté ¿qué representa la “civilización” del indígena a partir de la evangelización? ¿cómo “iluminan” a la cultura hegemónica, la cultura mestiza a la que se refería la hermana en su discurso? Esta puesta en escena, aunque breve, me dejó ver a los adolescentes ahí exhibidos como unos vulnerables e incómodos por sostener todas las miradas y recibir los aplausos por aquello que las hermanas decían que los chicos representaban en ese momento: la encarnación de los ideales de la misión de santa Laura. De esta manera, aunque se construyan “significantes de identidad” a través de los cuales, en este caso, se les otorga un reconocimiento, éste se construye desde una mirada hegemónica que implica la imposición de categorías políticas a las que los “otros” se adscriben.

Además de estas percepciones, la ubicación de las instalaciones de la Congregación llamó mi atención. La violencia que parecía tan lejana de Jericó, en el barrio de Belencito estaba implícita. Ya fuera por las “fronteras invisibles” o por las memorias de los conflictos ocurridos en el barrio vecino de San Javier, el peligro que la familia de Paulina identificaba parecía ser constante.

Estas impresiones sobre inseguridad y violencia se potenciaron durante mi estancia en el municipio de Dabeiba. Aunque en el capítulo anterior di algunos referentes del lugar, me permitiré aquí incluir una etnografía más extensa. Esto con la intención de mostrar que el contraste y el distanciamiento con el contexto de Jericó, por ejemplo, no sólo es geográfico.

“Dicen que está en el cielo”. Madre Laura en Dabeiba

“¡A qué va a Dabeiba! Allá nomás hay selva, serpientes y guerrilla. Pero no hay algo

representativo de la madre Laura, aquí porque está su casa y en Belencito... pues el convento y su museo, pero allá no... nada”. Me encontré al padre Lorenzo en una cafetería de Jericó y, cuando le comenté que iría a Dabeiba intentó desanimarme diciéndome que no encontraría nada referente a la madre Laura, que ese era “un viaje más bien aburrido”.

El padre Lorenzo no fue el único en advertirme. Algunas personas de Jericó que sabían de mi viaje me dieron pistas sobre el contexto de ese municipio: es parte de un corredor del narcotráfico hacia la costa, tiene el monte plagado de grupos disidentes de las FARC y de algunos grupos de paramilitares que se están armando nuevamente, conocidos como “neo paramilitares”. Cuando llegué a Dabeiba, los contrastes que pude observar con Jericó fueron enormes. La geografía, el clima y la gente, desde su carácter hasta su fisonomía, eran muy diferentes a los del suroeste.

Aunque era un lugar tranquilo, podía sentir algo diferente en el ambiente. Por ejemplo, cuando hice mi primer recorrido por el parque principal, donde destaca una escultura de la madre Laura, pude sentir las miradas de los locales siguiéndome. Al inicio lo consideré algo común en los pueblos pequeños, pues siempre destaca alguien nuevo cuando la mayoría de los habitantes se reconocen entre sí. Sin embargo, con el paso de los días eso se volvió incómodo.

Una de las recomendaciones que me repitieron mucho antes de ir a Dabeiba fue no entrar a las zonas rurales, al menos no sola y, si decidía ir, procurar regresar al casco urbano antes de que se ocultara el sol. Fue hasta que hablé con Ruth, empleada del hotel donde estuve hospedada, que reconsideré mi viaje a las veredas.

Regresaba a mi habitación luego de mi primer recorrido en el pueblo cuando encontré a Ruth terminando de asearla. Mientras esperaba, Ruth me contó parte de su vida. De lo primero que me habló fue del dolor que ha sufrido como madre al enterrar a casi todos sus hijos.

“Se me mató mi hijo”. Me dijo esto para contarme que uno de sus hijos, quien cursaba el séptimo grado, había ido a un “paseo de olla” a un río. Al tirarse a nadar, se golpeó la cabeza con una piedra y murió. Después, Ruth continuó su relato y me habló de otro de sus hijos, el mayor. “Me mataron a mi hijo en una finca, disque por error”, pues dijeron haberlo confundido con alguien a quien buscaban para “ajustar cuentas”, “cosas de vicios”. Continuó contándome de una de sus hijas: “a ella también me la mataron”. Era muy joven y dejó dos

niños. Ruth le decía “sólo no andes mal y no te va a pasar nada”, pero ella nunca hacía caso y “era que andaba en el vicio”. Ahora, sólo tiene una hija a la que prefirió ayudar a conseguir una beca para ir a estudiar a Buenos Aires, Argentina, porque en “el pueblo sólo hay muerte”.

Me dijo que “se venían cosas fuertes”, que el siguiente año “comenzaría muy duro”, que no había paz y que “toda esa gente mala ya han revuelto todo”. “¿Cuál paz?” me preguntó Ruth, si ella sabía que en el monte seguía la guerra. Me dijo que, si caminaba 2 horas a la selva, justo tras el hotel, me encontraría *los* plantíos de coca, haciendo énfasis en que eran “meros plantíos pues”.

Cuando salí a almorzar, ese mismo día y todavía pensando en la historia de Ruth, escuché a una joven que comía al lado mío diciendo “me mataron a mi hermano”. Al parecer, la muerte era algo frecuente en el municipio y la expresión “me mataron a...” parecía tener implícita la causa: el narcotráfico.

Con estas primeras impresiones, salí a buscar la casa de las hermanas Lauritas.

La labor de las hermanas. Educación y conflicto en las veredas_

Me recibieron las hermanas Luisa y Cristina en la casa de la Congregación, ubicada al lado de la escuela indígena que ellas administran. La educación es una de sus principales labores en el municipio. Imparten “educación oficial, desde el Estado y por contrato, privada”, me dijo la hermana Cristina. Además, hacen trabajo social con algunas comunidades, sobre todo con mujeres y niños, encaminados hacia la “formación humana”. Desarrollan proyectos productivos como la siembra de yuca, plátano, cebolla y ayudan a las comunidades a elaborar proyectos para obtener recursos para el beneficio y mejora de la comunidad.

Cuando pregunté por la devoción y la cercanía de la gente de Dabeiba hacia santa Laura, la hermana Luisa levantó las cejas y dijo “¡Jm! Ahí está la pregunta del millón”. Continuó diciéndome que la gente puede decir “nosotros queremos a la madre Laura” o “hasta pueden pelear que porqué Jericó y no Dabeiba, como cuando fue la fiesta de la canonización”. La gente estaba celosa de que Jericó recibiera la atención mediática que Dabeiba no tenía. “Pero demostrar esa parte religiosa, ya no”. Para la hermana Luisa, hay indiferencia por parte de la gente, no hay devoción hacia santa Laura. “Se prende el fervor cuando pasa algo en Jericó”, pero algunos ni saben quién es santa Laura. Me retó a preguntar por la estatua del parque, ubicada entre dos edificios que funcionan como aulas culturales y la pequeña biblioteca local, la misma que describí en el capítulo anterior. “Es bonita y grande,

pero pregunte”, me insistía la hermana Luisa.

Ella me contó que tienen la Ermita, donde hay una pequeña capilla y representaciones de las comunidades indígenas a donde llegó la madre Laura la primera vez. “Ahí llega gente de fuera con mucho fervor, pero la gente de acá...” negó con la cabeza. La hermana Luisa señaló la falta de turismo en Dabeiba. Para ella, la distancia con Medellín influye mucho, “a Jericó es más corto” y la gente prefiere ir a pasear, pues también considera que es un lugar más lindo.

Ellas se han dado cuenta del aumento de turismo y el comercio de imágenes de santa Laura que existe en Jericó y en Belencito. “Aquí no viene turismo”, pero consideran que es mejor así. En todo el lugar no había imágenes o camándulas a la venta, ni una vitrina con objetos religiosos como en los locales comerciales de Jericó o en la tienda de la Congregación en Medellín. La hermana Luisa dijo que preferían dedicarse al trabajo, a la labor que les había dejado la madre Laura.

Les pregunté por su experiencia al trabajar en una zona tan complicada como esa. A esto respondió la hermana Luisa lo siguiente: “Ahora está sano, estamos en la gloria, revivió el comercio desde el 96”. Pero en el año 2000 vivieron una época difícil: “3 días de ataques con pipetas... había 3 bancos y quedó sólo uno... el templo, lo tumbaron lanzando pipetas como proyectiles”. Las hermanas tenían un sótano, donde permanecían cuando había ataques, pero en esa ocasión no cesaban, “era seguido, seguido, seguido”. “El pueblo era solo... cerraron la carretera 6 meses... la vía a Medellín... No entraba nada de alimento ni nada y la salida era por trochas”.

Cuando la violencia era más fuerte, ellas ayudaban a rescatar personas de las comunidades, pues a veces llegaban sus familiares a pedirles ayuda. Como la vez que “una hermana entró a una casa en medio de una balacera a sacar a unos niños y hasta una gallina”. Además, cuando había desplazamientos indígenas, ellas iban a las comunidades a buscarlos y a sacarlos. Los llevaban a otra comunidad y ahí se quedaban con ellos, cuidándolos hasta que pasara el peligro. Hasta ahora, las respetan, me dijo segura la hermana Luisa.

Ahora se encuentran participando en uno de los proyectos de reinserción que tienen en la zona. Colaboran con un equipo que trabaja en los Espacios Territoriales de Capacitación

y Reincorporación⁸² con grupos de militares, paramilitares, y grupos de las FARC que han dejado las armas. Ellas hacen trabajo social, apoyando sobre todo la parte espiritual y emocional. La hermana Cristina, quien viaja más seguido al monte a los asentamientos, me contó que lograron organizar un partido de fútbol con esos grupos. Todos estaban emocionados porque “quién se iba a imaginar que el ejército, la guerrilla y los paras pudieran convivir así”.

La Ermita escondida

Tras la iglesia principal, sin anuncios visibles que guíen el camino, se encuentra la Ermita, lugar donde vivió santa Laura durante su estadía en Dabeiba. Encontré el lugar por las indicaciones que recibí de las hermanas Luisa y Cristina. Al llegar, me encontré con la hermana Rosaura, quien me dio un recorrido por el lugar. Había una habitación hecha en bareque y con techo de palma, con una puerta y una ventana pequeñas. Al entrar, la hermana Rosaura me explicó que esa había sido la habitación de santa Laura por aproximadamente 8 años, el tiempo que estuvo trabajando con los indígenas en Dabeiba. Ahí conservan una cama pequeña y un altar con una réplica de la imagen que se encuentra en el santuario de Belencito: la madre Laura de complexión robusta, vistiendo su hábito gris y acompañada de un indígena.

Luego de leer la oración a santa Laura, salimos a recorrer “los tambos”: unas chozas pequeñas que las hermanas construyeron para representar las casas típicas de los indígenas Embera Katío. En éstas elaboraron pequeñas escenas que dan cuenta de experiencias que la madre Laura y sus discípulas tuvieron en la selva, designando un tambo para cada una de las comunidades con las que han trabajado en la región.

En las escenas aparecen las hermanas Lauritas conviviendo con los indígenas, a quienes los representaron de piel oscura, fabricados con plastilina, tela y la mayoría sin rostro y rodeados de animales. Las representaciones de las hermanas son hechas con muñecas de plástico, todas de piel blanca y vestidas con el hábito gris. Las de la madre Laura son bustos hechos en yeso o muñecas de mayor tamaño que las hermanas.

La hermana Rosaura me explicó que así estaban los indígenas, salvajes, porque se

⁸² Los ETCR eran zonas veredales donde estaban asentados los campamentos de las FARC. Con su desmovilización, estos lugares se convirtieron en espacios abiertos para la reconciliación. A ellos puede acceder ahora la fuerza pública, las instituciones del Estado: de salud, educativas y organizaciones sociales diversas. El proyecto en el que participan las hermanas Lauritas busca, a partir de la convivencia con los miembros de las comunidades, reintegrar a la sociedad a las personas que dejaron las armas.

creía que no tenían alma. La madre Laura llegó a “civilizarlos” y tuvo que vivir al lado de ellos hasta que se dieran cuenta de que “no había peligro”. En una de las escenas, santa Laura se encuentra dentro de una carpa acompañada de una hermana, esperando a que los indígenas hablaran con ella.

Las representaciones de los indígenas me resultaron interesantes, la ausencia de rostro en las figuras y el descuido en la forma de los cuerpos le quitaban la cualidad de persona, asemejándolos más a las bestias. Algunos parecían pedazos de troncos adornados con collares de chaquira. Otros tenían pedazos de otros materiales incrustados, a veces funcionando como cabeza o extremidades.

Aunque el lugar es poco visitado, los jardines se encuentran muy bien cuidados. Sobre todo, el árbol de mango que se encuentra al lado de la habitación que perteneció a santa Laura. La hermana Rosaura me contó que ese árbol es una reliquia para ellas, tanto que ahora le dan cuidados especiales para mantenerlo, pues la madre Laura lo plantó y esos mangos “eran sus favoritos”.



Figs. 21. Representaciones de las comunidades de indígenas Embera evangelizadas por santa Laura. Fueron realizadas por las hermanas Lauritas y se encuentran expuestas en la Ermita, Dabeiba.

Los indígenas y sus percepciones

En las oficinas del hospital municipal, me encontré con Omar, aproximadamente de 28 años de edad. Hizo un espacio en su jornada de trabajo en ese lugar para poder hablar conmigo. Él es embera y consiguió que don Serafín, quien asegura haber conocido a la madre Laura, hablara conmigo. Mientras esperábamos a don Serafín, Omar me contó que él sabía que las

Lauritas han trabajado principalmente en 4 comunidades: El Pital, Charral, Llano Grande y Choromandó. “Gracias a ella transformó al indígena”, pues él pensaba a los indígenas como los salvajes, incluyéndose en el grupo al referirse a “nosotros” diferentes de “ustedes: el blanco, el libre”.

Para Omar, la madre Laura “entregó la vida por nosotros. Nos ayudó a conocer el mundo a través de la educación, nos civilizó”. Para él, la educación y la civilización son iguales a la salvación y al progreso. A pesar de la labor de las Lauritas, aún existen indígenas que no hablan español. “A las hermanitas les ha tocado duro”, me contó Omar, pues han tenido problemas con algunos líderes indígenas. “Uno las echó porque no quieren que cambien su estilo de vida, no les gusta rezar y como ellas enseñan que robar es malo, matar es malo, pues no quieren vivir bien la comunidad”. A pesar de esto, ellas “vistan el monte, 3 días de camino andando, todavía aguantan”.

Luego de esto, Omar recordó el episodio de violencia que vivieron en el año 2000, particularmente el secuestro de una hermana. “No es cuento, es historia”, repitió esto varias veces para asegurar la credibilidad de lo que estaba por contarme. De camino a una vereda, un grupo armado detuvo el chivero en el que se transportaba la hermana Laurita y “cogió a la campesina, no indígena, campesina. La iban a matar y la monjita les dijo: ‘entonces *matenmen* a mí’ y se la llevaron.” Estuvo 8 o 15 días “perdida” en el monte “y luego la bajaron”. Luego de la historia, Omar me dijo en tono más serio “los grupos armados todavía siguen... No están violando, no están tratando mal, si no... dejan trabajar... Existe, pero uno no sabe quiénes son”. Entre cada frase había pausas, silencios mientras pensaba, repitiendo frases como “No digamos que no, eso existe, pero no sabe quiénes son...”.

Antes de hablar con don Serafin, Omar me advirtió que “traer al indígena al pueblo cuesta: hay que dar transporte, almuerzo y a veces amanecida. No bajan al pueblo así nomás. El indígena es así”. Riéndose, me dijo que calculara mi presupuesto para que pensara con cuántas personas yo podía hablar. Con él no había ese problema.

Cuando apareció don Serafin, un hombre joven que no aparentaba los más de 70 años que tenía, habló en embera con Omar y nos dejó en una terraza, al fondo del hospital. Cuando Omar se fue, lo primero que don Serafin me dijo fue: “tengo hambre, tengo sed ¿me va a dar un tinto? o ¿para el pasaje?”. Después de que le ayudé con su pasaje, su actitud cambió conmigo. Al inicio casi no hablaba y permanecía con un semblante serio. Luego de nuestra

transacción, comenzó su relato.

Él conoció a la madre Laura cuando tenía 6 años. Ella “los recogió” a él y a su mamá en el santuario de Belencito. Fueron caminando a Medellín, duraron 8 días. La madre Laura lo matriculó en la escuela y en Belencito aprendió a labrar la tierra. “Madre Laura daba dormida libre y comida libre”, siempre que él estuviera trabajando la tierra.

“Madre Laura era gorda y andaba en ruedas”. Las primeras veces la vio caminar, pero ayudada de la mano de dos personas. “Ella era muy formal, oiga”. “La [escultura] del parque no se parece a ella... ahí está como cuando sería de joven”.

Sobre los cambios en la Congregación, don Serafín hizo una diferencia entre la labor de las hermanas durante la vida de la madre Laura y la labor de las hermanas ahora. “Donde que no estoy enfermo, no le permiten ahora. No dan ni almuerzo ni dormida”. Para don Serafín, las hermanas “ya no son Madre Laura”, porque ella ayudaba a los indígenas y ahora, si saben que tienen casa en el cabildo, no le permiten dormir en la casa de las hermanas. Para él “eso no es Madre Laura”. Entre los cambios que don Serafín nota se encuentra su forma de vestir. “Ya no cargan cristo ni agua bendita, tenían siempre un cruz grande y un frasquito. Ahora cambian. Hasta una monja se casó con indio, así no se manejaba Madre Laura”.

En cuanto a la devoción de los indígenas a santa Laura, don Serafín me dijo: “Ni rezamos. La verdad no rezamos a ella. Dicen que está en el cielo y que ha curado a muchas personas, cojos, tullidos, pero así era ella”. Para don Serafín era difícil entender cuando yo le decía que la madre Laura era una santa. Él la pensaba como una religiosa que ayudaba a indígenas y a enfermos, como una profesora que le dio clase de español, pero no entendía por qué debía rezarle.

* * *

La construcción de la identidad del indígena Embera que registré en el santuario de La Luz, continúa en Dabeiba y muestra aquí otros matices. Las representaciones de los indígenas que se exponen en las maquetas elaboradas por las hermanas Lauritas en La Ermita, refuerza un discurso generalizado sobre ellos –el mismo que se repite en narrativas como la serie de televisión e incluso en la autobiografía de santa Laura–. El indígena pensado como hijo de la madre Laura desde la Congregación en Medellín, es mostrado aquí como “el salvaje”. Desprovistos de rostro, ubicados entre las bestias y de colores más oscuros, estos personajes

contrastan con las representaciones de las hermanas Lauritas, incluyendo las de santa Laura. Las figuras de las hermanas se muestran más homogéneas que las de los indígenas no sólo por los materiales empleados en ellas ni por los hábitos que las visten, sino porque todas se muestran de tez blanca. Esa blanquitud preferida por los jericóanos en la elaboración de los referentes visuales de santa Laura que mostré en el capítulo anterior, se reafirma aquí como un significante de identidad regional. A partir de esto se produce una diferenciación con los indígenas, a quienes se reconocen como tales, pero no como antioqueños.

Retomo aquí los planteamientos de Segato (1999) y su insistencia al señalar que las diferencias son construidas, para acercarme al concepto de raza. Julio Arias y Eduardo Restrepo (2010) analizan este concepto para mostrar cómo el color de la piel o la noción de pureza de sangre no son necesariamente biológicos pues, “la ‘biología’ y el ‘fenotipo’ son tan producidos como la misma cultura, tienen una historia relativamente reciente y no son prediscursivos (Stocking, 1994; Wade, 2002 en Arias y Restrepo, 2010:53). La inferiorización de los otros, considerándolos incluso no humanos y, como sucede a partir de las maquetas, equiparándolos a las bestias, no supone necesariamente una taxonomía racial, sino que apunta a un fenómeno que la antropología ha denominado *etnocentrismo*” (Arias y Restrepo, 2010:53).

Para los autores antes citados, la raza se construye como concepto “mediante diálogos y relaciones políticas entre quienes califican y quienes son calificados”. Es entendida como una herramienta de producción de diferencias y sujetos diferentes, las cuales se materializan en la apariencia (Arias y Restrepo, 2010:61). En este punto es donde, para Segato, la omisión de la historia –a partir del cual las alteridades cobran sentido– permite la emergencia de identidades políticas que reducen las formas de ser diverso, por lo que éstas devienen en signo, emblema o fetiche (1999:122). La artificialidad que para Segato implica la construcción de identidades políticas, se muestra aquí en las diferentes narrativas que reconocen al indígena como ciudadano sólo después de haber sido evangelizado.

Desde el Estado se reconoció la labor de Laura por “hacer patria” y “formar ciudadanos”. Desde la Iglesia se consideró la “salvación” de las almas de los indígenas hasta su evangelización, lo cual les concedía también su reconocimiento como ciudadanos –de un tipo particular y distanciados, por ejemplo, del ciudadano ejemplar que se construye desde Jericó–. A estos discursos se suma el de las hermanas Lauritas, quienes refuerzan la idea del

reconocimiento de la ciudadanía a partir del ejercicio de la religión católica y los preceptos morales que, idealmente, ésta implica.

Desde esta construcción del indígena –a partir de la cual, la religión católica se convierte en una categoría necesaria para reconocer al ciudadano y, en palabras de Segato, reducir “las formas de ser diverso” (2010:142)– se omite la historia. Así, las luchas por el reconocimiento de sus derechos, de sus tierras, las negociaciones con diferentes actores – desde instituciones gubernamentales hasta grupos relacionados con la guerrilla y el narcotráfico– y sus propias voces quedan opacadas, parcializadas. Así, aunque a partir de la construcción de una identidad política estas comunidades se visibilizan, su reconocimiento se da desde unos parámetros establecidos por unos “otros” privilegiados.

Con esto no quiero decir que los grupos de indígenas sean unos pasivos y no haya reacciones de su parte ante estas construcciones. Considero que lo expuesto aquí es sólo una parte de un fenómeno mucho más amplio que ayuda a pensar en la manera en la que los grupos de indígenas interactúan con las categorías de identidad que les son impuestas. Ante esto me pregunto ¿cómo se asumen estos grupos? ¿De qué manera incide la labor de las Lauritas en sus comunidades? ¿Cuáles son las diferentes estrategias que implementan en la interacción con diferentes actores, sobre todo pensando en materia de derechos y acceso a recursos? Aproximarse a las posibles respuestas de estas interrogantes merece un trabajo a parte que profundice en el complejo entramado que dejo aquí señalado, al cual me he acercado desde una perspectiva en la que la religión católica actúa como un elemento importante para el ordenamiento social.

Conclusiones

Además de la construcción de identidades regionales y étnicas, a través de los diferentes escenarios antes descritos, también registré diferentes aproximaciones a la figura de santa Laura. Su figura estilizada con características físicas y cualidades morales particulares construida en Jericó, su papel de madre del indio expuesto desde su Congregación en Medellín y la ausencia de su figura en Dabeiba, evocada principalmente a través de la labor de las hermanas Lauritas en ese municipio, cargan al personaje sagrado de diferentes significantes de identidad.

Aunque desde el capítulo anterior, a través del análisis de los referentes visuales de

santa Laura, sugerí algunas características incorporadas en las representaciones de este personaje, en este capítulo la noción de raza como categoría de diferenciación, cobra relevancia. En su análisis, Arias y Restrepo establecen que el “pensamiento racial pone casi al mismo nivel la constitución física y la constitución moral” de las identidades pues, es desde la primera donde se define la segunda (2010:58). Esto se refleja en los procesos de construcción de santa Laura, a partir de los cuales se adjudican a la santa características que refieren a una identidad regional. Lo interesante de la construcción de esta figura sagrada es que, a partir de lo anterior, también se define un tipo de ciudadano particular. Así, esos significantes de identidad que santa Laura sintetiza se convierten en fetiches de la ciudadanía.

Las clasificaciones raciales, como parte de la construcción de identidades políticas, son el resultado de las influencias que las élites sostienen con categorías raciales que circulan globalmente, las cuales se reelaboran y se apropian para operar en contextos concretos y con significantes e implicaciones específicas (Arias y Restrepo, 2010:61). En el caso de la construcción de santa Laura, este personaje permite esa apropiación, a partir de la cual una comunidad se identifica y construye a los otros distanciándose de ellos.

Esta producción de alteridades continúa en el siguiente capítulo, trascendiendo el pensamiento racial. A la construcción de identidades políticas analizadas en este capítulo se suma un personaje más: “el enemigo”. A través de la actualización de este personaje en el presente –el cual condensa diferentes figuras históricas que encarnan lo que se entiende como el enemigo desde ideologías conservadoras–, la violencia contenida en su construcción cobra relevancia pues, al construirse este personaje como “el enemigo” también se condena y con ello se evidencia que la paz sigue siendo un ideal que existe sólo a nivel discursivo.

CAPÍTULO 4

La figura del “enemigo”. Temporalidades y emociones actualizadas

Mi primer viaje al municipio de Jericó ocurrió en abril de 2017, coincidiendo con el inicio de las celebraciones de Semana Santa. A mi llegada noté la gran cantidad de turistas en el pueblo: en restaurantes, cafeterías, calles y lugares públicos sobresalía el bullicio de la gente en constante movimiento. Mientras mi estancia en Jericó se prolongaba, me di cuenta que esa temporada es una de las que atrae mayor turismo al lugar. Sin duda, este contexto tuvo importantes implicaciones en mis primeros registros etnográficos, pues me encontré con un escenario en el cual las expresiones religiosas se potenciaban al igual que la atención de los jericóanos hacia el turista.

Además de los eventos propios de Semana Santa, el turismo religioso también tenía como protagonista a la madre Laura Montoya. Durante esa semana, la fila para entrar a la Casa Natal de santa Laura era constante y, a partir de mi interacción con algunos grupos de turistas que llegaban al pueblo, advertí que este personaje no sólo movilizaba recursos económicos. Entre los grupos de turistas circulaban relatos sobre la vida de la santa en el pueblo, contados de manera anecdótica por los jericóanos. En éstos se situaba al personaje en lugares específicos del pueblo que se resignificaban y se activaban con el turismo. Así, a partir de este contexto, lo anterior me hizo pensar que la figura de santa Laura permitía la circulación y actualización de la memoria colectiva.

Sin embargo, el tiempo que viví en Jericó me ayudó a entender que aquellos relatos eran *puestas en escena* elaboradas principalmente para los turistas⁸³. Esto me llevó a nuevos planteamientos y reflexiones acerca de la relación que los jericóanos establecían con santa Laura más allá del turismo. En esta búsqueda me sorprendió encontrar relatos a través de los cuales mis interlocutores vinculaban la vida de santa Laura en Jericó con la historia regional y nacional, enfatizando principalmente episodios de violencia.

En los discursos que pude registrar, las memorias que se invocaban –propias y transmitidas– así como los silencios y las omisiones que los acompañaban, resultaron ser parte de algo mucho más amplio que mis primeros supuestos, dando lugar a lo que entenderé

⁸³ Vale la pena caracterizar a este grupo por la diversidad que presentan. Los que acudían a estos recorridos guiados eran, sobre todo, turistas nacionales, la mayoría católicos. Generalmente, los turistas de otros países, principalmente europeos o estadounidenses, acuden a Jericó por el llamado turismo ecológico.

aquí como *relatos históricos*. Es a través de éstos que en las páginas siguientes pretendo mostrar cómo se actualiza la historia en Jericó a partir de un personaje particular: el “enemigo” y sus caracterizaciones, las cuales se realizan invocando diferentes contextos en el mismo relato. Además, señalaré también cómo las emociones y reacciones provocadas por los personajes que aparecen en los relatos dan pie a la legitimación de acciones – principalmente relacionadas con la violencia– e influyen en la toma de decisiones políticas que resultan determinantes para la construcción del futuro nacional.

Pero, antes de esto, me parece pertinente mostrar el camino que recorrí para llegar a esos relatos históricos. Así, a continuación, recupero uno de los relatos más repetidos a los turistas para después desarrollar los replanteamientos que esto implicó en mi trabajo.

El agua bendecida de La Gruta

Néstor, un cuentero⁸⁴ local, esperaba en la esquina de la plaza principal a los grupos de turistas para ofrecerles recorridos guiados. Vestido con el que podría considerarse el atuendo típico de los arrieros en el suroeste antioqueño: sombrero aguadeño, ruana al hombro, portando un carriel⁸⁵ jericano y llevando en la mano una zurriaga⁸⁶, Néstor llevaba a los turistas a los lugares “más representativos” del pueblo y en el transcurso de un lugar a otro contaba la historia de “La Gruta”. Néstor contaba cómo la madre Laura, cuando niña, iba a bañarse a La Gruta, una pequeña caída de agua ubicada en el parque ecológico “Las Nubes”, la cual puede observarse desde la plaza principal por estar en la parte más alta del pueblo. Por haberse bañado en sus aguas, decía Néstor, el agua se volvió pura y ahora su cauce bendice y protege a Jericó, llegando hasta el Río Piedras. Meses después, esta clase de relatos comenzaron a disiparse entre los jericanos e incluso, a carecer de credibilidad.

Durante un paseo a pie hacia el Río Piedras, acompañada de una pareja de jóvenes egresados de la Escuela Normal Superior de Jericó, José, de aproximadamente 24 años de edad, me señaló una parte del río ubicada a la par de las últimas fincas del casco urbano. En ese punto, se alcanzaban a distinguir al menos dos caídas de agua pequeñas que se integraban al gran cauce del río. José me preguntó si ya había escuchado la historia de “La Gruta” y, con una sonrisa de complicidad, continuó diciéndome que: “según”, la madre Laura había

⁸⁴ Cuentista, cronista.

⁸⁵ Bolso de cuero con múltiples compartimentos, llegando a tener hasta 12 bolsillos, incluyendo algunos “invisibles” o “secretos”.

⁸⁶ Un tipo de bastón de madera usado para arriar el ganado.

purificado el agua del río. Apuntando hacia el cauce me preguntó: “¿por qué cree que nadie se baña ahí?” José me contó cómo, a veces, los desechos orgánicos y el agua con la que lavaban la ropa en ese caserío iban directo al río. Al menos en ese tramo, para José, el río distaba mucho de llevar el “agua pura” que Néstor describía a los turistas, pues esa agua estaba sucia y contaminada “a saber con qué clase de residuos”. Entre risas, José terminó su intervención diciendo que a pesar de eso la gente seguía creyendo que “estaban protegidos”.

Lo que ocurría con los relatos como el contado por Néstor era que permitían incluir



Fig. 22. La gruta. Vista desde la Calle #3. Jericó.

lugares periféricos en las rutas turísticas más recorridas, despertando así el interés de los visitantes. De esta manera, algunos habitantes del barrio La Comba, el más cercano a La Gruta, fueron testigos de la reactivación del camino que subía a este sitio (considerado antes un “lugar de vicios”), pues los visitantes ya no sólo llegaban a la Casa Natal de santa Laura, sino que también subían al monte. Sin embargo, con el transcurso del tiempo, esas historias cambiaron su sentido anecdótico por uno cómico y eventualmente dejaron de contarse. La diversificación del turismo que se ha dado en Jericó luego del llamado *boom madre Laura* ha permitido ofrecer diferentes actividades a los visitantes: ecoturismo, senderismo, el tour del café o el

turismo cultural son algunas ofertas que hasta ahora se mantienen a la par del turismo religioso, las cuales han permitido la reactivación de zonas que antes se encontraban descuidadas o abandonadas en el municipio⁸⁷.

Ante esta situación, retomé las preguntas que desde ese primer acercamiento planteé sobre la incidencia que el personaje de santa Laura tenía en Jericó, más allá de la movilización

⁸⁷ Aunque la canonización de santa Laura “puso a Jericó en el mapa”, como resaltaron algunos jericooanos, esto no fue lo único que permitió el incremento y la diversificación del turismo en Jericó. Previo a este evento, las celebraciones de Semana Santa y la oferta cultural de la llamada Atenas del Suroeste eran importantes para el auge del turismo. Después, en 2014, el atractivo arquitectónico y el valor patrimonial de Jericó cobraron relevancia al entrar en la Red de Pueblos Patrimonio de Colombia, aunque aún esperan el nombramiento oficial por parte del Ministerio de Cultura. En 2016, el centro histórico del casco urbano del municipio fue declarado por el Consejo Nacional de Patrimonio Cultural como Bien de Interés Cultural del Ámbito Nacional. Así, la figura de santa Laura se unió a un grupo de valores y características que han convertido a Jericó en destino turístico nacional e internacional (MinCIT, 2014).

económica que implicaba el turismo y las relaciones de identidad cultural establecidas con el personaje como he mostrado en los capítulos anteriores. Así, además de las puestas en escena me pregunté ¿cuáles otras narrativas circulan entre los jericóanos? ¿Cómo se habla de santa Laura entre ellos? Y ¿Qué se recuerda a partir de su figura? Las primeras respuestas que obtuve a estas interrogantes me sorprendieron, pues luego de que la temporada alta para el turismo pasara, el escenario local parecía diferente.

En conversación con la joven profesora jericóana María, le expresé mi interés acerca de las historias que se contaban en Jericó sobre la madre Laura, aquellas que yo había escuchado a mi llegada al pueblo y que ya no tenían el mismo auge. Ella frunció el ceño mostrando desconcierto, me miró con sorpresa y me respondió sin titubear “¿Cuáles historias?” La sonrisa que dejó ver al terminar su frase me hizo pensar que mi pregunta, para ella, era absurda.

Ante mi sorpresa, María me explicó que era difícil pensar en “la historia” de la madre Laura en Jericó cuando apenas había pasado sus dos primeros años de vida en el pueblo. A pesar de eso, ella me dijo: “[es] un personaje de la historia de Jericó, ya...”. Para María, lo que hacía a santa Laura ser “un personaje de la historia” del pueblo era el hecho de haber nacido en ese lugar, a pesar de que no hubiera relatos para contar sobre su vida en Jericó. Sin advertirlo en ese momento, la afirmación que hizo María destacando la historia local, resultaría reveladora y tendría más sentido para mí tiempo después cuando me percaté del error que había cometido al suponer que las memorias eran mi foco de interés.

Haciendo un ejercicio de análisis en mis registros de campo, advertí que cuando se hablaba de la vida de santa Laura en Jericó, destacaban tres elementos inesperados para mí: la inserción de santa Laura en discursos donde la política y la violencia eran centrales, las relaciones que mis interlocutores establecían con este personaje a partir del conflicto y las maneras en las que se hablaba sobre la violencia en un municipio que se supone exento de ésta, hecho que le ha merecido el mote de “remanso de paz”. Así, aunque la mayoría de mis interlocutores, principalmente hombres mayores de 45 años, coincidían con María al decir que Laura no había dejado “historias para contar” en Jericó, mencionaban las que sí había logrado su padre, descrito como un “conservador comprometido” que había muerto defendiendo a la Iglesia católica de atentados liberales. Esto los llevaba a describir enfrentamientos entre conservadores y liberales y a partir de estas figuras devenían otras. En

sus relatos recorrían diferentes épocas históricas, dando saltos temporales mientras caracterizaban a un personaje discursivo atemporal: *el enemigo*, siempre leído desde el presente y anclado a una línea narrativa que tenía como hilo conductor la violencia porque, después de todo, la de Laura había sido “una vida entre guerras”. Esta frase era reconocida por su circulación en los medios de comunicación y alude a dos eventos principalmente: la Guerra Civil de 1876⁸⁸ que estalló dos años después del nacimiento de Laura y el llamado Bogotazo⁸⁹ ocurrido el 9 de abril de 1948, un año antes de su muerte.

Como la circulación de estos relatos tuvo su punto más álgido durante la época de campaña para las elecciones presidenciales realizadas en mayo de 2018, me parece pertinente describir el contexto como antesala al análisis de los relatos en cuestión.

El ambiente preelectoral: entre lo público y lo privado

En un lugar con una mayoría de simpatizantes de la derecha como lo es Jericó, en particular del partido Centro Democrático⁹⁰, resultaba difícil debatir sobre diferentes posturas políticas, sobre todo cuando se intentaba posicionar a la izquierda como una opción favorable para el país, creando ambientes de tensión y emociones exaltadas⁹¹. Cuando se hablaba de política en los espacios públicos, como las cafeterías de la terraza ubicadas frente al parque principal de Jericó, se solía puntualizar alguna nota transmitida por televisión, pero se evitaba la confrontación de opiniones. Así, si alguno estaba en desacuerdo y tenía preferencias políticas distintas a las del hablante, la conversación se cerraba con comentarios vagos, acompañados de silencios incómodos que provocaban cambiar el tópico.

A pocas semanas de la primera vuelta electoral⁹², mientras comía en un pequeño

⁸⁸ En esta guerra que concluyó en 1877, un sector de la oligarquía caucana afiliada al Partido Conservador y que buscaba recuperar poder económico y político, llamó a la guerra recurriendo al problema religioso: se trataba de neutralizar la educación laica proclamada por los liberales del Estado central.

⁸⁹ Este evento refiere al asesinato del jefe del Partido Liberal, Jorge Eliécer Gaitán ocurrido en Bogotá, evento que provocaría levantamientos en diferentes puntos del país y que afirmaría el inicio de la época conocida como La Violencia, sectaria y partidista.

⁹⁰ En las votaciones de mayo de 2018, el partido fundado en 2013 por el ex presidente Álvaro Uribe Vélez, obtuvo en Jericó un 69.51% de los votos totales (Datos publicados por la Registraduría Nacional del Estado Civil de Colombia).

⁹¹ Esto ocurría, sobre todo, entre grupos de hombres mayores a los 45 años. Las opiniones y reacciones en grupos de jóvenes (hombres y mujeres) se diversificaban. Lo que se compartía en todos los grupos que registré, incluso en los espacios íntimos, era la exaltación de las emociones, sobre todo la ira.

⁹² En Colombia, cuando ningún candidato obtiene una mayoría de votos representativa, es decir, la mitad más uno de todos los votos válidos, se realiza una nueva votación: la “segunda vuelta”, donde contienden sólo los candidatos que obtuvieron mayor número de votos en la primera vuelta electoral.

restaurante familiar donde colgaban un par de pendones en apoyo al partido Centro Democrático, se encontraron dos familias en el lugar: la de un médico de alrededor de 80 años, el doctor Humberto quien es reconocido y apreciado por la mayoría del pueblo, y la familia de un colega suyo, un hombre de aproximadamente 60 años que estaba de paso por Jericó, pues había llegado de Medellín a visitar a la familia. La conversación entre ambos tenía un tono amable hasta que, durante la sobremesa, el evidente aumento de volumen en la voz del foráneo llamó la atención de los otros comensales. El visitante comenzó a gritarle al doctor lo equivocado que estaba al apoyar al Centro Democrático, destacando algunas conductas de los miembros de ese partido que, para él, eran injustificables. Don Humberto, un hombre delgado, de mediana estatura, había cambiado el color pálido de su tez por uno ruborizado, permaneciendo en silencio igual que las esposas e hijas de ambos personajes. La voz del médico era apenas audible, mientras que su colega gritaba “¡No señor! ¡Así no son las cosas!” discutiendo con don Humberto sobre el futuro político que le esperaba a Colombia si llegaba al poder el candidato del Centro Democrático. Argumentando que sí había mejores opciones para el país y diciendo que lo que ocurría en el pueblo era que “aquí no quieren ver”, el colega del médico se levantó diciendo aún con voz fuerte “¡Mejor aquí paramos, que mire a donde nos llevó esto!”. El foráneo se despidió y salió seguido de su esposa e hija, quienes caminaron con la vista clavada en el piso hasta llegar a la entrada del lugar. Cuando don Humberto y su familia se quedaron solos en la mesa, algunos comensales, vecinos y conocidos de ellos, se acercaron para darle su apoyo, recriminando públicamente la conducta del otro llamándolo “mala clase”.

Esa ocasión fue la única vez que presencié una discusión pública en la que una persona se mostró en contra del partido Centro Democrático. Además, en esa misma escena pude observar lo que una mujer mayor de 60 años me había explicado antes sobre el porqué se abstenía de hacer comentarios referentes a la política, al menos públicamente. “Hay dos cosas de las que una mujer nunca debe hablar: de política ni de plata [...] Esos temas a uno [como mujer] no le tocan, pues... por educación, por prudencia [...] hay que manejarse bien, sin dar pelea”, tal como lo habían hecho las familias de los médicos en el restaurante.

El silencio y la actitud de aquellas mujeres me remitió a la época en la que santa Laura vivió su juventud. Como lo abordé en los episodios descritos en el capítulo uno, el contexto de finales del siglo XIX y todavía el de mediados del XX se caracterizaron por la nula

participación de la mujer en la política. En la escena anterior, el silencio de las mujeres marcó una distinción en los roles familiares, destacando la figura del hombre como autoridad y cabeza del hogar. La obediencia de la mujer, el “manejarse bien”, en este caso implicaba la imposibilidad de emitir opiniones sobre un tema que, para ciertas generaciones y en contextos muy particulares como lo es Jericó, aún se considera del dominio masculino. De esta manera, el silencio y la actitud pasiva de las mujeres en discusiones como la descrita anteriormente, se traducen como indicadores de la “buena educación” de las mismas, reiterando los roles de género instaurados desde hace varios siglos.

Sin embargo, a diferencia de las escenas en espacios públicos, en las conversaciones desarrolladas en espacios íntimos, en lo privado, las opiniones eran amplias y generalmente se realizaban entre personas que compartían una postura política e incluso llegaban a participar mujeres, pero sólo cuando se encontraban en círculos de confianza. En estas conversaciones se destacaban cualidades de algunos personajes de la política colombiana, se lamentaban hechos del pasado y, a veces, se justificaban los “sacrificios” que el país había sufrido en la búsqueda de “un mejor futuro”. En estas reuniones no había confrontaciones pues, si llegaban a molestarse o hablar con palabras altisonantes, era un sentimiento generalizado en el grupo y hacia un mismo personaje, no entre ellos.

En un contexto con tensiones como las antes descritas, el preguntar a mis interlocutores por la figura de santa Laura los llevó a establecer relaciones entre ésta, su familia y diferentes contextos vinculados con episodios históricos –que iban de lo local a lo nacional– marcados por la violencia. Abordaré aquí estos discursos como relatos históricos, los cuales describiré a continuación.

La figura del “enemigo” en la construcción del relato histórico

Al emprender el análisis de los relatos hasta aquí referidos, pude identificar los elementos que componen la historia que en ellos se narra: memorias, propias y transmitidas generacionalmente, por lo tanto actualizadas; hechos históricos, sobre todo eventos bélicos; y la información que circula en la esfera pública, principalmente en la televisión, y los discursos e imágenes que este medio estimula. Así, a partir de la identificación de estos elementos, me cuestioné a cerca del proceso de producción de la historia, distanciándome de planteamientos donde se la considera como una disciplina estructurada y episódica dedicada sólo al registro de los hechos pasados.

Al respecto, Jacques Le Goff desarrolló importantes reflexiones sobre los cambios que la historia enfrenta como disciplina dedicada al registro del pasado. Para él, la historia se vuelve *imprecisa* a partir de las relaciones cada vez más cercanas que presenta con otras disciplinas (como la psicología o la antropología). A través de estas observaciones, Le Goff dejó de enfocarse sólo en el hecho pasado para prestarle más atención a quien lo escribe (1980: 83). Otros autores se han acercado al estudio de la historia pensada desde su proceso de producción y teniendo como base al lenguaje. Ana María Alonso, a través de los que llama “discursos de verdad”, analiza la construcción de historias como parte de la memoria colectiva, generando con éstas discursos de poder. Así, para ella, el lenguaje y la memoria *conspiran* contra “el hacer historia” (1988:35). Por su parte, el antropólogo Michel-Rolph Trouillot reconoce la narración de la historia como *ambigua* y la caracteriza a partir de quien la produce a través de dos enfoques: el sociohistórico y el del conocimiento compartido por medio de relatos, es decir, entiende a la historia como una construida por sus actores y por sus narradores respectivamente. Al pensar en la intencionalidad de quien la narra – que para él implica una manera de nombrar particular y los silencios que el narrador decide incluir en el relato – Trouillot plantea la posibilidad de cambiar no el hecho pasado, sino el significado de lo que pasó, pues siempre se produce en un contexto histórico específico y responde a intereses particulares (1995:2-22).

Los planteamientos anteriores suponen *una sola historia* vinculada al *hecho ocurrido* y, de acuerdo con éstos, las diferentes variaciones que se producen sobre ese hecho y que circulan a través de las narraciones son entendidas como versiones que conspiran contra esa única historia, volviéndola imprecisa o ambigua. Para los fines aquí requeridos, la sociolingüística resulta una aproximación apropiada para profundizar en el análisis de la construcción de los relatos históricos elaborados por mis interlocutores en el municipio de Jericó. Así, el enfoque pragmático me permitirá entender estos relatos no como elementos que hacen ambigua una historia, sino como aquellos que posibilitan la existencia de diversas historias y el diálogo entre ellas.

De los elementos que componen estos relatos históricos a partir de los cuales se actualiza la historia, me interesa resaltar y desarrollar en lo siguiente dos figuras discursivas: los personajes construidos y los diversos contextos históricos invocados. Para este propósito, retomo el planteamiento que realiza Jan Blommaert (2015), quien parte del concepto de

cronotopo definido por Mijaíl Bajtín como la relación intrínseca del tiempo y el espacio en la acción social humana, asimilada por él en la literatura, principalmente en la novela (1986:269), para analizar la relación que existe entre este término y el contexto invocado en el discurso. Para él los cronotopos, entendidos como historias que se invocan, marcos elaborados donde el tiempo y el espacio coinciden creando significados y valor, son aspectos de la *contextualización* mediante los cuales se pueden invocar fragmentos específicos de la historia como recursos que atribuyen significado al discurso (2015:9).

Para Blommaert, el aspecto más productivo del cronotopo es su conexión con la agencia histórica y momentánea, pues en su interpretación o decodificación, valoración y entendimiento interviene tanto el pasado como el presente. En este proceso interpretativo del relato, recurrimos a conjuntos relativamente convencionales –y por lo tanto históricos– de significado que atribuimos de forma metapragmática. Estos conjuntos –o tropos– son activados por índices que nos dirigen a “esos valores implícitos de identidad relacional y poder que, considerados como una estructura que puede ser invocada, se conocen con el nombre de Cultura” (Silverstein, 1992:57 en Blommaert, 2015). De lo anterior, Blommaert afirma que los efectos de significado son creados por la historia y la sociedad, siendo el contexto el contenedor de los parámetros de valoración que intervienen en la interpretación del discurso. En este caso, los marcos de significación o *contextos invocados* en los relatos de mis interlocutores estaban anclados a diferentes experiencias de violencia que han marcado a la historia colombiana. Los siguientes ejemplos etnográficos me servirán para ampliar y puntualizar los planteamientos anteriores.

Los contextos actualizados

Durante los primeros cuatro meses de mi estancia en Jericó, viví en la casa de Don Fernando. Al llegar al pueblo me recomendaron vivir en una “casa de familia”, es decir, un lugar donde sus habitantes respetan los valores locales con los que ellos se identifican como el ser hospitalarios, emprendedores y católicos. Este era el caso de Don Fernando, un hombre de más de 70 años y ahora devoto de santa Laura quien, además de vivir con su sobrina, una mujer soltera de más de 40 años y la hija de ésta de 14, renta dos habitaciones. Una de ellas la ocupaba yo y la otra Pablo, el artista plástico que intervino la estatua oficial de santa Laura de Jericó.

Don Fernando solía vender desayunos y almuerzos en su casa, oficio que había

practicado años atrás cuando administraba dos restaurantes ubicados cerca del parque principal de Jericó. Luego de cerrar esos locales, continuó con la preparación y venta de alimentos desde su casa. Por esta razón se mantenía la puerta principal siempre abierta al público, pues era visitada constantemente por vecinos, amigos de la familia y turistas a quienes les recomendaban el lugar.

Semanas antes de la primera vuelta de las elecciones presidenciales realizadas en mayo de 2018⁹³, Nico, el hijo de don Fernando, un joven de 26 años de edad quien vive en Medellín con su madre, llegó a pasar el fin de semana a Jericó. Luego de saludarlo, Nico y yo nos dirigimos a la cocina para prepararnos el desayuno. Encontramos a don Fernando aliñando la carne para el almuerzo al lado de un fogón pequeño, el único que funcionaba con leña y el mismo que don Fernando usaba sólo para cocinar las arepas con maíz que él mismo molía. Siempre que Nico lo visitaba era frecuente que lo molestara con algún comentario sobre la religión católica, pues el joven se declaraba ateo y cuestionaba, sin maquillar mucho sus palabras, todas las prácticas católicas de las cuales, generalmente, los jericóanos se enorgullecían. El calendario colgado al lado de la puerta de la cocina que seguía mostrando el mes de octubre del 2017, por ejemplo, detonaba críticas y bromas que Nico le hacía a don Fernando con frecuencia. Y es que a pesar de que el calendario era del año pasado, a don Fernando le gustaba mantener expuesta la imagen de santa Laura que acompañaba el mes en el cual se celebra su fiesta.

Cuando llegamos a la cocina, escuchamos los ruegos que don Fernando le hacía a la santa local. Sin dejar de preparar la carne, el hombre invocaba a santa Laura diciendo “¡ay santa Laura, ilumíname!” pidiendo que el tiempo le rindiera para poder sacar la cantidad de almuerzos que debía preparar ese día. “¡Por la santa madre Laura!... pero qué es todo este trabajo, dios mío”. Nico le dijo que estuviera tranquilo, que si no la madre Laura, él sí le ayudaría a atender comensales durante el almuerzo. Ante este comentario, don Fernando sólo negaba con la cabeza y volvía su mirada a la carne.

Mientras Nico fue a recoger algunos huevos al gallinero, don Fernando comenzó a decirme que ese “muchacho era loco”, y que no sabía que a la madre Laura “también le tocó duro”. A partir de esto, don Fernando comenzó a contarme que cuando la madre Laura vivió

⁹³ Aunque las conversaciones sobre política eran recurrentes, el periodo electoral correspondiente a los meses de mayo a junio del 2018 fue quizá el más álgido en cuanto a la circulación de relatos sobre este tema.

en Jericó eran tiempos de guerra. Ella nació en una familia de conservadores, pero “antes era muy duro”, repetía don Fernando haciendo énfasis en las persecuciones y enfrentamientos que existían constantemente entre liberales y conservadores. Esa guerra, la primera guerra que le tocó a la madre Laura, fue en la que murió su padre.

Nico volvió a la cocina y don Fernando siguió con su relato. Me dijo que el padre de santa Laura había muerto defendiendo a la Iglesia de los *liberales*, porque “dicen” que también a Jericó llegó esa guerra. Don Fernando decía que los liberales andaban por todos lados, eran *ateos* persiguiendo conservadores. Por eso “tocaba huir y esconderse”. “A nosotros también”, dijo don Fernando y continuó contando cómo su mamá “lo preparaba” a él y a sus hermanos con un poco de comida y ropa para esconderse en el monte cuando les avisaban que habría enfrentamientos en el pueblo de Abejorral, lugar natal de don Fernando. ¿Y su papá? Pregunté con extrañeza al escuchar que las huidas, que de acuerdo con don Fernando eran frecuentes, las realizaban sus hermanos sólo con su madre. Nico intervino diciéndole “¿Cierto que su papá era *liberal*?”. Enseguida Nico volvió a verme y reiteró la pregunta “Era *rojo* el cucho ese ¿cierto?”. Don Fernando asintió sólo con un “uh-jum” sin quitar la vista de la carne, como si esa afirmación le incomodara. Era la primera vez que yo escuchaba esa historia y me dio la impresión que por eso don Fernando no estaba seguro de contarla. Con el tiempo, estos fragmentos de su infancia, intercalados con escenas de la política actual, me los contaría en diferentes momentos, sobre todo cuando se acercaban las elecciones presidenciales.

“No había más”, continuó don Fernando diciendo que eran *rojos* o *azules*, igual que ahora pues, para él, el escenario político en el país seguía siendo lo mismo pero con una diferencia: que ahora veía “más ratas”.

Al darme cuenta que don Fernando no era jericano, le pregunté cómo había llegado al municipio. Continuó su relato diciéndome que, como debían moverse con frecuencia, su madre decidió enviar a los hijos mayores a trabajar a otros municipios. Jericó tenía fama de tranquilo, “era bueno”, me dijo don Fernando y él pudo acomodarse con una familia, trabajando en una finca. Primero se encargó de trabajar el campo, sembrando y limpiando cultivos. Después pasó a trabajar a la casa, donde adquirió el gusto que hasta ahora mantiene por la cocina. Don Fernando jamás volvió a Abejorral, pues el trabajo en Jericó le ayudó a conseguir tierras y “se hizo” de una finca en el campo.

“Eran buenos tiempos”, recordaba don Fernando, pues durante algunos años mantuvo dos restaurantes funcionando en el centro del casco urbano de Jericó. Hasta que las “vacunas” lo obligaron a cerrar. Estas vacunas eran sumas de dinero que pedían como extorsión algunos grupos que don Fernando reconoce como *guerrilleros*, *paracos* o *autodefensas*, sin hacer una diferencia clara entre ellos⁹⁴. Nico lo notó y le preguntó: ¿no eran paramilitares? Pero don Fernando, con desdén, le respondió diciendo “o guerrilleros o paracos, uno ya no sabe”, al final, para él, todos eran los mismos *asesinos* que querían dejar pobre al pueblo.

Lo que don Fernando sí pudo afirmar era que esos grupos no eran de Jericó, pues en el pueblo siempre había existido una mayoría de conservadores que se cuidaban entre sí. La situación sobre la seguridad nacional, para don Fernando, siempre ha sido preocupante, “pero vea” dijo dirigiéndose a mí para decirme, impresionado, que ahora había “un *guerrillero* apuntando a la presidencia”, queriendo “traer el comunismo al país”. Este comentario desató en Nico otros más que intentaban matizar la figura de Gustavo Petro, el candidato presidencial reconocido como de izquierda, objetivo que los llevó a una agitada discusión, algo característico entre padre e hijo cuando hablaban de política o de religión.

* * *

En el relato anterior aparecen eventos, actos y personajes establecidos y restablecidos por don Fernando en diferentes marcos de espacio y tiempo de tal manera que, como lo sugiere Blommaert, su configuración y reconfiguración generan índices ordenados como conjuntos de características que son reconocibles socioculturalmente. Así, para la decodificación de estos contextos históricos invocados –formados por cronotopos y su escala de comunicabilidad– se requiere la intervención del presente y el pasado como se verá a continuación (2015:11-12).

En su relato, don Fernando parte de una línea temporal narrativa que tiene como referente la participación del padre de santa Laura en la guerra Civil de 1876. Y aunque la primera referencia hacia la vida de Laura era su familia, el único que aparece en el relato es Juan de la Cruz Montoya, generalmente recordado como héroe y mártir. Quizá, por ser un

⁹⁴ Las estadísticas que se muestran en la página oficial del municipio reafirman el discurso que describe a Jericó como un lugar pacífico, declarando cero desplazados por la violencia. Estos datos contrastan con las historias que algunos jericóanos, igual que don Fernando, me han contado sobre cómo los paramilitares, a través de extorsiones y secuestros, hacían que el miedo obligara a muchos propietarios de fincas cafetaleras a vender el terreno o abandonarlo para buscar seguridad en otro lugar.

escenario de guerra y política el que se invoca, la figura de la madre de Laura desaparece del relato igual que la de las mujeres en la discusión de los médicos en aquel restaurante.

Las figuras que don Fernando enuncia en su relato se convierten en lo que Blommaert reconoce como *token*: figuras que aparecen por medio de índices y que contienen una carga simbólica, un significado particular, algo reconocible (Blommaert, 2015:12). Sobre su línea narrativa, los primeros personajes que don Fernando invoca en su relato son los conservadores y los liberales que lucharon en la guerra de 1876 en la que murió el padre de Laura, asociando a los últimos con una categoría más: los ateos. En seguida, estos personajes son llevados a otro contexto, al cual don Fernando llega a través de recuerdos. A partir de su experiencia, habla sobre las persecuciones entre ambos bandos, pero distanciándose de los liberales a pesar de que su padre era uno de ellos. “[...] eran *ateos* persiguiendo conservadores [...] tocaba huir y esconderse”. Con lo anterior, don Fernando muestra su postura política actual, pues a pesar de que los conservadores también asediaban a los liberales, él sólo reconoce esta acción de un bando. Así, exime de esas cualidades a los conservadores por adjudicarles los valores que implica el pensarlos como católicos.

Desde los recuerdos de su infancia –en la década de 1940 aproximadamente–, don Fernando relaciona a conservadores y liberales con el color azul y rojo respectivamente. A pesar de los diferentes contextos invocados, liberales, rojos y ateos son identificados por don Fernando como enemigos de la Iglesia católica. “No había más”, menciona don Fernando, eran sólo dos colores: rojos o azules y enseguida, posiciona ese mismo contexto en la actualidad, equiparando ese escenario con el de la política actual. Y es que a pesar de la diversidad de partidos políticos y las propuestas que éstos ofrecen, en el imaginario de algunos jericóanos continúan vigentes sólo dos figuras: liberales y conservadores. El catolicismo, relacionado con los últimos, contribuye a la asignación de características específicas para describir a ambos bandos. De esta manera, a partir de valores morales se determina quiénes son “los buenos” y quiénes “los malos”. En este punto, me parece relevante hacer notar cómo el traslado temporal de estas figuras, pensadas como *token*, parece no alterar su significado, al menos no para don Fernando. Pareciera ser que los conservadores y liberales que aparecían en los recuerdos de don Fernando eran los mismos que estaban disputándose la presidencia de la República en ese momento, aunque para Nico sí había diferencias como veremos en la segunda parte del relato.

Las características específicas que don Fernando añade al relato *–tropic emblems–* invocan instantáneamente un cronotopo y traen fragmentos de la historia al presente interactivo *–desde donde se interpreta el cronotopo–* generando un contexto relevante. Cuando don Fernando continúa su relato refiriéndose a la época en la que administraba los restaurantes en el centro de Jericó, identifica a las “vacunas” como la principal razón del cierre de sus negocios, trayendo a la narrativa nuevos cronotopos: *guerrilleros, paracos o autodefensas*. Aunque las extorsiones han sido prácticas asociadas a estos grupos, el origen y los intereses de cada uno son diversos, así como las estructuras que los componen, pues éstas han cambiado y se han complejizado con el paso del tiempo. Intentar exponer aquí el contexto particular de cada grupo resultaría un ejercicio exhaustivo que merecería un trabajo aparte. Por esta razón, sólo me remitiré a los personajes que están presentes en el imaginario de algunos jericooanos y a los contextos que se ponen en diálogo en el mismo relato ante la invocación de éstos.

Al hablar de “guerrilleros”, los relatos se refieren principalmente tres los grupos a los que esta categoría remite: a las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia (FARC), al Ejército de Liberación Nacional (ELN) y al Movimiento 19 de abril (M-19), grupos que emergieron desde las décadas de finales de los 50s hasta mediados de los 70s. Por su parte, los grupos de autodefensas (AUC) y de paramilitares son asociados a figuras del Estado como militares, policías y personajes políticos específicos. Aunque estos grupos emergieron entre las décadas de los 70s y 80s, se les reconoce mayor protagonismo durante los primeros años del 2000, con el primer periodo de gobierno del ex presidente Álvaro Uribe Vélez. Por último y más recientemente, las “vacunas” mencionadas por don Fernando se asocian a las llamadas BACRIM, Bandas Emergentes o Bandas Criminales conocidas con este término desde el 2008, las cuales se reconocen conformadas por una mezcla de los grupos antes mencionados, es decir, por personas que salieron de las FARC, el ELN y de la fragmentación de las AUC, dedicadas ahora a robos, extorsiones y a la venta de drogas.

En su relato, don Fernando omite la intencionalidad de estos grupos, sus intereses, su orientación política, los cambios y traslapes que existen entre éstos, sacándolos de sus contextos para generar uno más en su relato. Para don Fernando, estos grupos se encuentran relacionados con la política de izquierda y los sitúa bajo una misma categoría: la de asesinos. Es por esta razón que se refiere a Gustavo Petro, quien fue integrante del grupo M-19,

también como comunista. Esa idea del comunismo ligada a la izquierda y al empobrecimiento del país tuvo auge gracias a la propaganda preelectoral promovida por el partido Centro Democrático, aludiendo principalmente a la reciente crisis económica y política ocurrida en Venezuela.

Hasta aquí, don Fernando refiere en su relato a tres temporalidades diferentes principalmente: la guerra Civil de 1876, La Violencia luego de 1948 y la violencia contemporánea. A partir de esos referentes, en los cuales se incluyen memorias y experiencias de vida, don Fernando interpreta a los personajes que invoca en su relato desde un marco de significación que contiene valoraciones ancladas a eventos y figuras del pasado, pero que establecen un diálogo con el presente.

Las confrontaciones que generalmente ocurrían entre padre e hijo al hablar de religión o política, derivan de las diferencias que existen entre sus marcos de significación, pues éstos intervienen en los procesos de interpretación o decodificación, valoración y entendimiento del relato. Estas diferencias parten de los recursos –culturales y lingüísticos– que tenemos para realizar estos procesos y que, al final, devienen en lo que Blommaert identifica como la *comunicación*. Para el autor, ésta es el resultado del efecto de los grados de *disponibilidad* –del conocimiento del hecho cultural– y de la *accesibilidad* –filtro sociolingüístico– de los contextos invocados creativamente en el relato (2015:15). A partir de la disponibilidad, del conocer las historias o los personajes –cronotopos– que se invocan en el relato, es posible construir patrones elaborados de diferentes materiales socioculturales en nuestros discursos, elemento que nos hace entendibles. Sin embargo, aunque Don Fernando y Nico compartían esos recursos culturales, el tener ese conocimiento por sí mismo no era suficiente, pues uno puede ser *entendible* pero no *entendido* porque los recursos disponibles no siempre son accesibles. Aquí la accesibilidad –escala– adquiere relevancia, pues está relacionada con un filtro sociolingüístico, con el alcance de la comunicabilidad, provocando diferencias en el efecto del significado: malentendidos, descalificación de la información al tomarla como falsa, sin sentido o trivial (Blommaert, 2015:15). Así, aunque la carga simbólica de las figuras era reconocida por ambos, Nico, un joven apasionado por la lectura y un fuerte crítico del pensamiento de la derecha política nacional, difería de su padre en la significación y valoración que le daba a esas construcciones discursivas. “¿No eran paramilitares?”, preguntó Nico cuestionando las asociaciones que don Fernando realizaba, pues éste tenía otros

referentes para la caracterización de los personajes invocados en el discurso.

Estas diferencias de valoración y significación en los procesos de comunicabilidad que se daban entre padre e hijo, generalmente llevaban a ambos a la confrontación. Esta característica sobresalía en los relatos históricos aquí referidos pues, además de la actualización del pasado en el presente, estos relatos movilizaban también emociones, elemento del que me ocuparé en el siguiente apartado.

Las emociones en el relato. Sobre los “odios heredados”

La movilidad de los cronotopos en la narrativa, como lo propone Blommaert, permite crear efectos epistémicos y también afectivos, los cuales adquieren sentido dentro del contexto de uso invocado en el relato (2015:14). En el caso de los relatos históricos que registré en Jericó, las emociones que se movilizan no son de empatía. Contrario a esto, la invocación de contextos particulares –donde la figura central es aquella reconocida como *el enemigo*– genera un ambiente de tensión donde el odio y la ira son los protagonistas.

La siguiente viñeta etnográfica complementa a la ocurrida en la cocina sirviendo como ejemplo de las repetidas veces en las que don Fernando me habló de su pasado aunado al presente político del momento. Esta vez, sólo éramos él y yo tomando café en la baranda que daba al jardín de su casa.

Don Fernando, todas las tardes, solía sentarse afuera de su cuarto a bordar. Encendía la televisión y subía el volumen para escuchar las noticias del día. Con la vista fija en el mantel que bordaba y con el noticiero de fondo, comenzó a quejarse de la situación política del país. Repitiéndome las escenas de su infancia que había contado cuando estaba Nico presente, agregó esta vez que antes no era necesario declararse liberal o conservador porque las cédulas de identificación estaban marcadas con un color particular: azul para los conservadores y rojo para los liberales. “Sólo con ver el color ya sabía uno... y cuando venían los conservadores teníamos que huir al monte para que no nos aporrearán”. Don Fernando me dijo que no tenía por qué seguir la ideología de su papá, así que, cuando llegó a vivir a Jericó, decidió no profesar la ideología que había conocido de su padre. Aunque él reconoce que ahora hay más de dos partidos políticos, para él siguen siendo los dos bandos de siempre, “nada más que ahora hay conservadores buenos y conservadores malos”. Para don Fernando “los buenos” son los del partido Centro Democrático. Mientras me contaba esto, interrumpió su relato para responder a una noticia que sonó desde la televisión. “¡Mentiras!”, exclamó

Don Fernando cambiando su tono de voz por uno más fuerte y golpeado. Acababan de anunciar que el candidato a la presidencia por la izquierda lideraba las encuestas de popularidad. “¡Oiga pues! [...] ese guerrillero... ¡cómo así que un asesino de presidente! ¿¡Eh!? ¿¡Cómo le parece!?”

Hasta ese momento, las únicas ocasiones en las que había visto a don Fernando molesto habían sido cuando el estrés de la cocina lo rebasaba porque no le rendía el tiempo o porque las señoras que lo ayudaban no seguían sus recetas al pie de la letra. Sin embargo, aunque levantaba la voz, siempre terminaba sus frases con invocaciones a santa Laura o a dios pidiéndoles paciencia. Esta vez, su actitud fue distinta. La noticia que sonó en la televisión provocó que don Fernando cambiara el semblante relajado de su cara por uno más tenso. Para él, Gustavo Petro era un “asesino que quiere gobernar”. Enseguida comenzó a hablar de los guerrilleros refiriéndose a este grupo con expresiones como “la gente mala”, “¡esos perros!” o “¡malditos asesinos!”. Pero el grupo al que don Fernando se refería con tanta rabia y desprecio era el de las FARC, a pesar de que Petro había estado en el M-19. Cuando pregunté por esto, don Fernando me respondió como le respondió a Nico aquella vez en su cocina, incluyendo en una categoría más amplia a diferentes actores: “¡Esos asesinos!”. Los gritos hacían que don Fernando alternara la mirada entre su bordado, la televisión y yo, terminando de hablar esta vez sin peticiones religiosas.

La exaltación de emociones como el odio y la rabia demostrada por don Fernando en el episodio anterior, ha sido considerada como una característica de la historia nacional por pensarla como una plagada de odios desde el pasado colonial hasta la actualidad (Mira, 2017). Fue el ex presidente Miguel Antonio Caro⁹⁵ quien dijo: “en Colombia no existen partidos políticos sino odios heredados”. Esta frase –principalmente el término de “odios heredados”– se sigue usando en el presente para referirse, sobre todo, al escenario político nacional.

Es a partir de la invocación de contextos históricos en los relatos que se evidencia la división entre conservadores y liberales. Ésta quizá sea una dicotomía extinta en la práctica – al menos en los mismos términos en los que era entendida en el pasado histórico colombiano – pero en el imaginario de algunos jericóanos, estas figuras siguen vigentes, así

⁹⁵ Ex presidente colombiano (1892-1898) quien, junto a Rafael Núñez, fundó el Partido Nacional, el cual haría posible la Regeneración y la Constitución de 1886. *Información biográfica tomada de la Gran Enciclopedia de Colombia del Círculo de Lectores, Banrepcultural.*

como esos odios, pues la actualización de los contextos en el relato implica también la movilización de emociones que se recuperan del pasado. En este caso, el contexto al que Blommaert denomina como “presente interactivo”, el ambiente preelectoral, influyó en la exaltación de las emociones, lo que hacía que las conversaciones terminaran, a veces, en confrontaciones hostiles, como la escena entre los médicos en el restaurante o las discusiones entre don Fernando y Nico.

Para Daniel Pécaut (2004), esta movilización del odio aunada a la actualización de contextos en los relatos, está vinculada a lo que denomina como “el pasado incorporado”, es decir, las memorias transmitidas generacionalmente. Para el autor, éstas no buscan transmitir información sino emociones y sensaciones, produciendo una “impresión” en los que la reciben, moldeada por experiencias ancladas al presente. De esta manera, no se “hereda” el odio, sino que se comparten los marcos de significación que moldean a los individuos, a través de los cuales persisten ciertas actitudes o categorías de juicio (2004: 96-98). Aunque Pécaut acierta al identificar a las memorias transmitidas como parte de ese marco de significación compartido, no son sólo éstas las que intervienen en el proceso de su configuración.

En los casos que registré durante mi estancia en Jericó, los contextos históricos invocados en los relatos – así como los recursos utilizados para su interpretación, valoración y entendimiento – implicaban más elementos. Como apunté al inicio de este capítulo, estos relatos contienen, además de memorias transmitidas como lo señala Pécaut, memorias propias, hechos históricos referenciados e información que circula en la esfera pública, principalmente a través de la televisión. La facilidad y el alcance que esta última permite en cuanto a la circulación masiva de información, dota al público de diversos recursos que, pensados dentro del proceso de comunicabilidad propuesto por Blommaert, contribuyen a que diferentes figuras discursivas permuten y sean adaptadas a nuevos contextos. En el siguiente apartado abordaré una nueva figura que ejemplifica el planteamiento anterior.

Ser criminal en Colombia

A diferencia de las viñetas anteriores, esta escena ocurrió antes del periodo electoral, durante mi primera temporada de campo en Jericó. Recién había pasado la fiesta en honor a santa Laura y yo me encontraba de paso en el taller de Pablo, el artista y restaurador de la Curia Diocesana.

En esa ocasión, Pablo se encontraba con don Julio, un amigo suyo de poco más de 50 años, jericiano y católico, característica que había dejado clara varias veces en las conversaciones que teníamos en el taller o en algún café de la terraza del parque principal.

Cuando llegué, don Julio estaba felicitando a Pablo por la restauración que había hecho de la figura de santa Laura que estaría expuesta en su santuario. A propósito de este personaje, don Julio comenzó a reflexionar sobre su obra con los indígenas de Dabeiba, municipio al norte de Antioquia donde santa Laura comenzó su labor misional, recordando la falta de indígenas en la peregrinación del día de su fiesta en Jericó. Don Julio pensaba que quizá en el santuario de las Lauritas, en Medellín, ahí sí podrían llegar indígenas, pero “es que quién va a pegar pa’ Jericó”, refiriéndose con esto al camino lleno de curvas que uno debe recorrer para llegar a este municipio. Entre sus intervenciones, don Julio hacía pausas que usaba para observar el trabajo que Pablo hacía, pues mientras hablábamos, Pablo trabajaba en una pintura de la virgen María.

“Aunque aquí en Jericó...”, retomó la conversación don Julio diciendo “bueno... aquí nació”. Pablo intervino diciendo que su familia sí había vivido en el pueblo. “Del papá dicen que peleó defendiendo la Iglesia de los liberales”, dijo don Julio y enseguida Pablo lo cuestionó: ¿pero aquí en Jericó? Don Julio lo afirmó diciendo que había escuchado historias que contaban cómo los del suroeste antioqueño y “los de aquí” [de Jericó] se habían levantado en contra de los liberales, “esos que nomás quieren joder al país”. Don Julio continuó diciendo que esa ha sido “la historia de siempre” en Colombia: conservadores contra liberales, “siempre dándose palo”.

Pablo intervino dirigiéndose a mí, pero sin quitar la mirada del lienzo en el que marcaba algunos detalles con un pincel fino, para señalar que luego de la muerte del padre de santa Laura, su familia se fue del pueblo. “Pero así era”, continuó, pues la gente iba dejando la tierra sola por necesidad, pero sobre todo por miedo. “Vea, cuánta gente no ha sido desplazada por la guerrilla”. A esto, don Julio dijo que en Jericó no se había sentido la violencia porque la Iglesia católica había sabido “proteger” al pueblo, “pero guerrilla sí hubo”. Pablo dijo que “hasta las autodefensas” se armaron en el campo para extorsionar.

Don Julio, quien afirmaba con la cabeza mientras Pablo hablaba, lo interrumpió para decir que el problema era que ahora el Estado estaba protegiendo a la guerrilla dándoles dinero. Dijo que, el entonces presidente Juan Manuel Santos, ya no podía poner un pie en

Jericó desde que se había “destapado como *guerrillero*”. Para don Julio era clara la posición del entonces presidente Santos, pues quería “sacar limpia a la guerrilla”, lo que generaba una afinidad del ex mandatario con estos grupos. “Eso de la paz es puro cuento, si todavía hay violencia, pero escondida”. Mientras don Julio hablaba, Pablo hacía afirmaciones cortas apoyando su relato: “Sí señor”, decía, al tiempo que afirmaba también con la cabeza sin soltar el pincel y la paleta de óleos que ocupaban sus manos.

“Son unos *terroristas* que no han entregado las armas”, continuaba don Julio. Seguido a esto me explicó que con el ex presidente Álvaro Uribe se había logrado un repliegue de las FARC. “Los acorraló” y fue, según don Julio y apoyado por Pablo, la mayor votación colombiana en su reelección porque “la gente veía que estaba haciendo algo bien”. Mientras que, con Santos, lo que habían visto eran sólo favores que les había concedido a estos grupos, los que para don Julio eran grupos de *asesinos*. “Ser *criminal* en Colombia resultó mejor” me dijo don Julio, pues resaltó cómo Santos les había pagado cuidados, salud y casas a los guerrilleros. Para don Julio, la paz era una gran mentira y, para alcanzarla, él prefería apostarle al dicho “el que la hace la paga”.

* * *

En el relato anterior, la pugna entre conservadores y liberales se repite igual que la historia, como lo sugiere don Mario, aludiendo al bipartidismo. La invocación de otros contextos surge, en este caso, al hacer referencia a los desplazamientos a causa de la guerrilla. Enseguida, el contexto cambia para aludir a las extorsiones adjudicadas aquí a las AUC. De nuevo, como ocurrió con don Fernando, tres épocas dialogan en el mismo relato. Sin embargo, nuevas figuras aparecen.

La personalización de la política a través de la figura del Estado, referido al entonces presidente de la República, Juan Manuel Santos, permite una crítica al trabajo realizado por el ex mandatario sobre los acuerdos de paz. La “afinidad” con la guerrilla –con las FARC específicamente– que le reconocen al expresidente por concederles “favores”, lo convierte en guerrillero, en el enemigo. A los guerrilleros, por su parte, al adjudicarles la categoría de criminales los deshumanizan, retirándoles los que son parte de los derechos humanos básicos como servicios de salud y vivienda, aquellos a los que don Mario llama “cuidados” o “favores”. El llamarlos criminales implica un cambio en la manera de pensar a estos sujetos

pues, para don Mario, esta cualidad justifica la violencia hacia ellos cuando se insertan en un discurso que apela a la justicia al decir: “el que la hace la paga”.

De lo anterior me pregunto ¿a quiénes está considerando como guerrilleros? ¿Qué características les atribuyen? Llegué a estos cuestionamientos luego de sentirme interpelada por un comentario de Pablo. Durante mi estancia en campo, tuve la oportunidad de asistir como oyente a un seminario sobre el conflicto armado en Colombia y las luchas por la memoria impartido en la Universidad de Antioquia. Cuando Pablo se enteró de mis viajes a Medellín, me preguntó el motivo de éstos. Al contarle sobre el seminario y de mi acercamiento con profesores de la facultad de Ciencias Políticas de esa universidad, me dijo: “¡Ah, entonces ya es guerrillera!”. Asombrada por esa afirmación, le pregunté a Pablo por qué había sugerido eso. “Así son esos de políticas, de izquierda, se quejan de todo, [son] unos revoltosos... ya la veré luego, aventando papas⁹⁶”. La asociación que hizo Pablo me tomó por sorpresa, me sentí acusada de estar cometiendo “algo malo”, era como si al asistir a ese seminario estuviera infringiendo alguna norma que Pablo podía recriminarme. En ese momento, cuando se hablaba de “la guerrilla” para mí significaba señalar a un grupo muy específico con intereses particulares. Las FARC, quizá el ELN, pero nunca imaginé las asociaciones que Pablo había hecho. De nuevo, de la misma manera que había ocurrido en los relatos de don Fernando, Pablo estaba incluyendo a varios personajes en una misma categoría: el guerrillero asociado ahora al pensamiento de izquierda, de comportamiento violento y partidario de las protestas, características que, para Pablo, cubrían el perfil de los estudiantes de políticas de la Universidad de Antioquia.

Además de estas nuevas asociaciones, y como sucede también con el término *criminal*, en el relato anterior aparece un personaje más equiparado al de guerrillero: el de terrorista. Este término se instauró en el imaginario social gracias a su circulación en la esfera pública a nivel global en 2001, luego de los atentados a las torres del World Trade Center en Nueva York. Pensando en el contexto colombiano, el término cobró protagonismo en 2002 con la ruptura de las negociaciones de paz entre el gobierno de Andrés Pastrana Arango y las FARC. Luego de esto, los quince países miembros de la Unión Europea de entonces, por consenso, incluyeron a las FARC en su lista de grupos calificados como “terroristas”⁹⁷

⁹⁶ Las papas o papas bomba son un tipo de arma explosiva de impacto, de fabricación casera, usada comúnmente en protestas.

⁹⁷ Después entraría el ELN y el Clan Úsuga, ahora reconocidos como Clan del Golfo.

(Pizarro, 2017:320-321).

En un escenario más reciente, Andrei Gómez-Suárez (2016), en un intento por entender por qué triunfó el *No* en los resultados del plebiscito para la Paz y la Reconciliación nacionales realizado en octubre de 2016, realiza un minucioso análisis del discurso que circulaba en la esfera pública en los años anteriores a este evento. En su trabajo, Gómez identifica cómo se van filtrando frases y términos desde el espacio público hacia el imaginario de la sociedad colombiana, las cuales, según propone, ayudaron a persuadir la decisión última de la población ante el plebiscito. Entre estos términos figura el de *terrorista*.

Gómez registra el camino que sigue el término en los medios de comunicación y cómo permuta en el país, adjudicado –por grupos políticos de derecha– a un grupo principalmente: al de las FARC. En 2016, aparecen otras categorías como la de *castro-chavismo* o *narcoterroristas*, a partir de las cuales, propone el autor, se genera un odio hacia las FARC y hacia el entonces presidente Juan Manuel Santos, quien se encontraba en diálogos con algunos ex guerrilleros para la firma del “Acuerdo final para la terminación del conflicto y la construcción de una paz estable y duradera”. La idea que circuló en los medios, reforzada por figuras como las descritas anteriormente, fue la de que Santos estaba entregando el país a las FARC. El sentimiento de injusticia que se reproducía en el discurso circulado, pensando ya en este grupo como uno relacionado con el terrorismo, alimentó un conjunto de emociones que determinarían después acciones particulares.

Este breve seguimiento del uso y circulación del término *terrorista* me ayudó a entender la influencia de los medios masivos de comunicación en la creación de la opinión pública. Periódicos, redes sociales, radio y sobre todo la televisión, tienen la capacidad de producir información y hacerla colectiva. En los casos que registré en Jericó, este tipo de información también forma parte del proceso de producción de los relatos históricos, sobre todo las imágenes, pues éstas sirven como referentes culturales reforzando estereotipos o ayudando en la construcción de personajes públicos.

Para profundizar en el planteamiento anterior, en el siguiente apartado retomaré el análisis de la serie televisiva “Laura. Una vida extraordinaria” de la cual me ocupé en el capítulo dos, enfocándome esta vez en la construcción de la figura del liberal. Así como sucede en los relatos históricos, la invocación de contextos también es posible a través de las

imágenes, provocando su movilidad en el tiempo y en el espacio. Su representación visual, así como las cualidades que se le adjudiquen a este personaje, serán de mi particular interés.

De los relatos a la imagen. La figura del liberal en “Laura. Una vida extraordinaria”

Además de relatos, para Susan Buck-Morss, la historia se descompone en imágenes. Éstas, “como imágenes de un sueño, son complejas redes de memoria y de deseo en las que se rescata, y quizá se redime, la experiencia pasada” (2004:89). Alejándose de la concepción de una narración del progreso continuo y pensando en un escenario atravesado por procesos de globalización, Buck-Morss piensa en un actor creativo que construye la historia “citando el pasado como uno debería ver las estrellas: en conjunto”, trayendo elementos de él junto con “constelaciones de significado” relacionadas a nuestro propio tiempo como punto de fuga (2015:7). De esta manera, y como ocurre también en los relatos, la historia puede ser imaginada en términos de simultaneidad en el espacio a pesar de los desarrollos secuenciales en el tiempo, configurando siempre el significado del pasado desde el presente, lugar en el que intervendrán nuevos códigos de significación para producir una mezcla entre “lo nuevo y lo tradicional” (2015:17).

Esta manera de pensar la construcción de la historia a partir de colecciones de imágenes que generan sentido, permite que el *hacer historia* sea un ejercicio colectivo. A través del arte como lo sugiere Buck-Morss o de los medios masivos de comunicación, la producción, circulación y consumo de imágenes contribuye a la creación de referentes culturales, mismos que son incluidos en los marcos de significación construidos por las colectividades. Aquí me parece relevante hacer énfasis en la importancia de la televisión en la construcción de imaginarios compartidos, en este caso, por las sociedades colombianas.

Como lo abordé en el capítulo dos, las producciones televisivas –principalmente las telenovelas– han sido un fuerte referente para la construcción de identidades regionales en el país (Cervantes, 2005). En la narrativa de la serie de televisión “Laura. Una Vida Extraordinaria”⁹⁸ se evidencia que la vida de santa Laura fue “una vida entre guerras”, pues su vida se encuentra intercalada con representaciones de hechos históricos, mostrando principalmente enfrentamientos entre conservadores y liberales. La caracterización de ambos llamó mi atención, sobre todo durante el primer capítulo de la serie, en el cual le dedican una

⁹⁸ La serie de 23 capítulos, producida y transmitida por Canal Caracol, se estrenó en julio de 2015, a dos años de la santificación de Laura Montoya Upegui, extendiéndose hasta septiembre del mismo año.

buena parte al enfrentamiento que, de acuerdo con la serie, ocurrió en Jericó. En este capítulo se muestra cómo en 1876, entre los jericóanos corre el rumor de una posible guerra civil provocada por las intenciones del militar y partidario del liberalismo radical, Aquileo Parra, presidente de la República de 1876 a 1878, sobre “perseguir curas, monjas y amigos de la Iglesia católica”. Las revueltas que los liberales habían comenzado en el pueblo, obligaron a los conservadores jericóanos a defender la iglesia local, la cual aparece envuelta en llamas.

Entre los conservadores que salieron a luchar se encontraba el padre de Laura, quien muere defendiendo la iglesia y a los sacerdotes del pueblo a manos de varios liberales, montando un escenario ventajoso para este bando e injusto para el conservador. Este evento ocurre a las puertas de la iglesia que sigue consumiéndose en el incendio.

Hasta aquí, los conservadores aparecen portando el tradicional carriel jericóano, artículo que era de uso común para los arrieros. Sin embargo, en la serie aparece como un distintivo social, pues sólo las clases altas lo portan casi como un accesorio ornamental. En la actualidad, el carriel ha pasado de ser un objeto de uso práctico en el oficio del arriero a ser uno de lujo, una artesanía, elevando sus costos y cambiando sus diseños. Además del carriel, el atuendo que lucen los conservadores en la serie es complementado con pantalones de gabardina, camisa y saco; mientras que los liberales, la mayoría de tez más oscura que sus contrincantes, se muestran con morral, sombrero tejido de copa alta, ruana, ropas holgadas, sandalias y armados con machetes. ¿Son estos estereotipos ya establecidos y reconocidos en la región? ¿Se reafirma con esto la imagen de ambos personajes en el imaginario social?

Al igual que en los relatos de mis interlocutores, en la serie se muestra cómo los conservadores asocian constantemente a los liberales con los comunistas, nombrándolos también como radicales o ateos. Estos términos vuelven a usarse como sinónimos, transformando la carga ideológica, religiosa o política diferenciada que cada uno pudiera tener en contextos específicos.



Figs. 23. Fotogramas capítulo 1 de la serie “Laura. Una Vida Extraordinaria” (secuencia del minuto: 6:35 - 7:26).

Hablando sobre la participación de Jericó en la guerra civil de 1876 con tres jóvenes jericóanos –de 27 a 30 años– éstos me dejaron ver algunos matices que la narrativa de la serie no muestra en pantalla⁹⁹. Aunque no mostraban entusiasmo por la serie y se mostraron más bien críticos de ésta, hicieron énfasis en la participación del padre de Laura en esa guerra:

María: Sí, sí, sí, porque el papá es de acá, es que al papá lo mataron aquí, por el seminario, en una pelea de conservadores y liberales... pero... sí, así fue, a machetazos ¿o no?

Bruno: Con cuchillitos ¿o qué?

María: Fue a machetazos

Brenda: En la madre Laura, en la novela, lo mataron adentro de una iglesia

María: Ay, yo no sé

Bruno: Ah ¡por eso!

María: Ah, pero es que es ficción

Bruno: La historia siempre se manipula como uno quiera

María y Brenda [*al mismo tiempo*]: ¡Ajá!

⁹⁹ Conversación informal, Jericó, Antioquia, mayo de 2018.

A través de estas conversaciones, advertí que la historia del padre de Laura estaba presente entre los jericooanos aun antes de la serie. Recurriendo a fuentes bibliográficas encontré referencias a la guerra civil de 1876 en las cuales se hablaba de la región suroeste del departamento de Antioquia de manera muy general, pero siempre señalando el fervor del jericooano. Por ejemplo, Díaz escribe que “[...] cuando, en 1876, se dio el levantamiento contra el gobierno liberal, los conservadores jericooanos participaron activamente en la lucha” (2013:21). Por su parte, los cronistas y biógrafos de la madre Laura que resultaron luego de su beatificación en 2004, sí resaltaron la figura del padre de la ahora santa por su destacada participación en el mismo acontecimiento bélico. Construyeron a este personaje como uno heroico narrando la escena que se mostró en el capítulo uno de la serie de televisión. “‘Por encima de mi cadáver ultrajarán a la religión en Jericó como ya lo han hecho en otras partes’, había afirmado el jefe de la plaza militar de Jericó, Juan de la Cruz Montoya antes de salir de su casa el día que fue asesinado por los liberales”. A partir de la imagen de Juan de la Cruz pensado como un héroe y mártir, se ha concebido la vocación de santa Laura como una “herencia” dejada por su padre, constituida por “la lucha constante por la verdad, la fe inquebrantable y aquel temperamento de dedicación gratuita a los demás” (Díaz, 2013:7-8).

La concepción que se hace de los liberales como “enemigos de la religión católica” puede pensarse propia del contexto particular de la guerra civil de 1876, en el cual, la disputa se centraba en la educación laica. Sin embargo, esto no los hacía ateos, otro término recurrente en los relatos registrados. Ante esto me pregunto ¿La profesión de la religión católica definía la inclinación política? ¿No existían liberales católicos? Y ¿qué pasaba con las personas de adscripción religiosa diferente a la católica?

En los siguientes capítulos de la serie se agregan más cualidades a la imagen del liberal. Esta vez, el escenario es el municipio de Amalfi, ubicado también en el departamento de Antioquia. En la serie, muestran al pueblo como uno de liberales y como consecuencia, el colegio local y la iglesia permanecen cerrados. Las actividades vuelven cuando Laura Montoya llega para enseñar y se enfrenta a los locales, pues éstos se oponen a que se imparta una clase de religión. Como directora de la sección superior, Laura hace cumplir las políticas departamentales y dicta la clase. Es el año de 1892 y en la serie se muestra a Amalfi como un pueblo de supersticiosos, practicantes de sesiones de espiritismo y son descritos como radicales, comunistas y ateos. La violencia, el carácter déspota y el abuso de poder son

cualidades que en la serie se adjudican a estos personajes. A excepción de un grupo con el que Laura convive al iniciar las actividades en el colegio, pertenecientes a la élite local, los liberales aparecen fuera de foco, sin mostrar mucho el rostro, sin nombre o de manera efímera, como si de estos personajes sólo importaran las acciones que ejecutan y no sus nombres ni apellidos, como sí sucede con los conservadores en pantalla.

De los liberales en Amalfi se enfatiza la violencia, pues en algunas escenas se muestran ataques contra el párroco local y contra Laura, esto por considerarla como una amenaza por evangelizar a las jóvenes en el colegio. El episodio en Amalfi termina con una guerra más, la llamada guerra civil de Enciso en 1895, en la cual se luchaba por restablecer la relación del Estado con la Iglesia católica. En ese año vuelven a escena los liberales ahora armados con pistolas y no con machetes. Pero además de las armas, su estética seguía igual a la que mostraron cuando enfrentaron al padre de Laura en 1876. De esta manera, la figura del liberal se invoca del pasado y se inserta en un nuevo contexto. Acompañando a la imagen se encuentran las características que han sido adjudicadas repetidamente a los liberales en los primeros episodios de la serie. Sin importar los ideales particulares por los cuales se luchaba en la guerra civil de 1876 o en la de Enciso a finales del siglo XIX, la figura del liberal se convierte en una representativa de un colectivo que tiene al menos dos características acentuadas en la serie: ser enemigos de la Iglesia católica y partidarios de la violencia.



Figs. 24. Fotogramas capítulos 4 y 5 de la serie “Laura. Una Vida Extraordinaria”. Amalfi es mostrado como un pueblo liberal y supersticioso. La imagen de los liberales pertenecientes a la élite del lugar, esta vez, se traslapa con la de los conservadores (escenas del minuto 23:10 y 20:19 respectivamente).

Se puede pensar en la consolidación de un estereotipo cuando esa figura representativa es apropiada y reconocida por una colectividad. En este caso, la imagen del liberal se inserta en las complejas redes de memoria y deseo que propone Buck-Morss, a

través de las cuales se moviliza la experiencia pasada. Y, aunque ya no haya quizá referencia a un pensamiento liberal definido o al menos no uno que corresponda a los ideales que se tenían en el siglo XIX, y aunque el contexto histórico siga cambiando, los referentes culturales a partir de los cuales se interpreta la imagen del liberal continúan compartiéndose. En el caso de los liberales, su caracterización no sólo se mueve entre los contextos bélicos que se muestran en la serie de televisión, sino que también son anclados al presente y así actualizados. Pude dar cuenta de esta actualización en las campañas preelectorales ocurridas en mayo de 2018 en Jericó. En imágenes circuladas por redes sociales, spots de radio, en los sermones presididos por los sacerdotes en las misas dominicales y durante los recorridos guiados organizados por las hermanas Lauritas en la Casa Natal de Santa Laura, se exaltaba la afinidad y preferencia de algunos candidatos –sobre todo de derecha o centro-derecha– por la religión católica como motivo relevante para definir el voto. En los sermones y recorridos se realizaban sugerencias del voto intercaladas con peticiones de paz y rezos por el bienestar del país. Se invitaba a “pensar” el voto y no votar por “un presidente ateo”, pues el catolicismo ya había sufrido antes con las reformas Constitucionales de 1991 y se sugería que un candidato católico le daría “un trato más amable” a un país tan golpeado como Colombia. Así, el odio hacia los amigos de la Iglesia que se muestra en la serie como característica de los liberales, se retoma aquí para poner a los candidatos reconocidos como de izquierda en contra del catolicismo y sus principios morales.

A pesar de que encontré eco de esta propagación de estereotipos y la movilidad de figuras en los relatos históricos registrados, este contenido cambió cuando me acerqué a grupos de jóvenes jericóanos. Éstos, marcaron un distanciamiento con los adultos mayores en cuanto a la superposición de contextos históricos y a la caracterización de personajes específicos como mostraré enseguida.

Entre el perdón y el castigo

Era el inicio de su primer año en el colegio cuando el padre de Jacobo le hizo un regalo: una caja con 24 colores. “¡24 colores!” Eran demasiados para él y eso lo llevó a ponerse “cansón” con el tema durante todo el día. Luego de su primer día de clases, de camino a casa, su “mejor amiguito” le preguntó con tono serio: “De los 24 ¿cuál es tu color favorito?”. A Jacobo le pareció una muy buena pregunta, así que se tomó un tiempo para responderla. “El rosa y el color azul claro”, dijo finalmente. Al escucharlo, su amigo le contestó molesto: “pues el mío

es el color rojo porque en mi familia ¡somos liberales!”. Jacobo, originario de la ciudad de Medellín, recordó esta escena de su infancia cuando me hablaba de las divisiones políticas tan fuertes que se viven en Colombia y de lo mucho que le había impresionado el conservadurismo que predominaba entre los jericóanos.

Como visitante frecuente de Jericó, Jacobo recordó que en sus primeros viajes le sorprendió encontrarse bajo el atrio de la catedral y resguardados tras una reja, los bustos de dos ex presidentes: Mariano Ospina y Laureano Gómez¹⁰⁰, ambos conservadores y déspotas, así descritos por Jacobo, quien señaló también que el periodo de gobierno de Laureano se había caracterizado por “cazar” liberales. Lo particular de la ubicación de estas esculturas era que parecían estar al cobijo de la Iglesia, reflejo de gran parte de la historia colombiana, según Jacobo.

Durante los primeros meses de mi estancia en Jericó, yo compartía la opinión de Jacobo sobre el conservadurismo jericóano. Sin embargo, con el tiempo me di cuenta que éste predominaba entre las personas de mayor edad y quizá en algunas élites locales, pero no así en los más jóvenes. A diferencia de los relatos históricos que me contaban los hombres mayores en el pueblo, los grupos de jóvenes a los que pude acercarme –que iban de los 26 a los 32 años, incluyendo esta vez también mujeres– se mostraban críticos ante el panorama político. Al conversar con ellos, por primera vez pude notar que los “odios heredados” reflejados en la superposición de personajes en el tiempo o en aquella discusión sobre colores entre dos niños, no parecían replicarse entre los jóvenes. Al contrario, eran cuestionados, pues no se discutía sólo el castigo del “enemigo” sino que se sugería también el perdón.

De las conversaciones con los jóvenes identifiqué, principalmente, dos rupturas con los relatos históricos antes referidos. Primero, los jóvenes marcaban un distanciamiento con la derecha política, sobre todo con los candidatos del partido Centro Democrático, rompiendo con “las lealtades” que, como los odios, también parecían heredarse; y segundo, también eran críticos de la Iglesia católica, reconociéndose devotos, pero no fanáticos, pues buscaban la

¹⁰⁰ El antioqueño y político conservador, Mariano Ospina Pérez fue presidente de la República durante el período de 1946-1950. Sucedió por Laureano Gómez, el periodista, político y diplomático bogotano apodado “el Hombre Tempestad”, quien dirigió la presidencia de la República entre 1950-1951. Entre sus planes de acción era prioridad conservar la tradición católica heredada en Colombia desde la dominación española. La consideraba un elemento unificador, y de ella tomó los valores con los que identificaba su discurso: la justicia, la jerarquía y la moralidad. “Presidentes de la República de Colombia”, *Sitio de Archivo de la Presidencia 2002-2010*. <http://historico.presidencia.gov.co/asiescolombia/presidentes/53.htm>

espiritualidad y no los intereses que la Iglesia alimentaba, que para ellos eran económicos y políticos. Quizá por esto último, la figura de santa Laura estaba ausente en sus relatos, pues como mostré en el capítulo dos, para los jóvenes esta figura tenía más relevancia en el comercio local que en cuanto a la profesión de su culto.



Figs. 25. Bustos de Mariano Ospina y Laureano Gómez ubicados bajo el atrio de la catedral de Jericó. Fotografías: izq.: autoría propia; derecha: Diana Restrepo.

A diferencia de los relatos históricos abordados con anterioridad, en las conversaciones con los jóvenes esa figura que se estaba construyendo, la del enemigo, se diversificó. Además de invocar a la figura del enemigo mediante integrantes de la guerrilla (las FARC) y los paramilitares, en los encuentros que tuve con estos jóvenes esta figura vinculaba a personajes muy puntuales. Esta vez, el contexto que se discutía era uno más actual. Ya no aparecían conservadores o liberales ni se mencionaban colores, sino que los personajes eran situados en espacialidades y tiempos específicos y hasta tenían nombre y apellido. Así lo noté en una conversación que tuve con la profesora María recién pasadas las elecciones presidenciales.

Nos vimos en casa de sus papás para tomar “el algo”. Al llegar, llamaron mi atención las abundantes imágenes religiosas que se intercalaban con fotografías familiares, las cuales cubrían las paredes de la sala y el comedor. Comenzamos hablando de los festejos que algunos grupos de jericóanos, partidarios del Centro Democrático, habían realizado en el centro del pueblo luego de conocer los resultados de las elecciones. Algunos salieron en caravana sonando las bocinas de sus autos, ondeando banderas del partido y gritando ¡Duque

presidente! “Festearon como si hubiera ganado el Nacional¹⁰¹”, me dijo María dirigiendo la mirada hacia arriba y negando con la cabeza para desaprobar tal actividad.

Intentando comprender más la lógica electoral local, le pregunté a María por qué había tanta gente apoyando al Centro Democrático en Jericó. “Porque son unas huevas”¹⁰², me respondió sin detenerse a pensarlo y con una sonrisa tímida al final de la frase. María continuó explicándome:

“Acá es un asunto de regionalismo. El tipo es de Urrao, Antioquia, suroeste de Antioquia ¿cierto? Él antes fue gobernador. Como gobernador lo hizo bien ¿cierto? Después, llegó pues a la presidencia y usted sabe que cuando a uno le regalan cosas... él va adquiriendo cierto poder. Entonces Uribe llegó el primer año de su presidencia dándoles subsidios a los señores de la tercera edad [...] además, en la zona rural, que es la zona más grande y la que da más votos, estaba tranquilo en cierta medida porque él sí disolvió mucho la guerra en Colombia, pero a cuesta de que los paramilitares se fueran como tomando posesión de otras cosas ¿cierto? porque él es su jefe pues [...] entonces el campesino, al ver la tranquilidad que estaba adquiriendo, agradeció y cómo agradeció, eh... como... como con un tipo de lealtad pues... Uribe hablaba y el campesino estaba allá [...] entonces cuando a mí me dan plata, cuando me dan otra vez tranquilidad, pues yo agradezco y el patrón es él [...] Y más allá de eso, la gente, lo digo por mi mamá, ella defiende a capa y espada al político, pero en realidad no conoce una propuesta, en realidad no sabe la historia que va tras de él. Uno le dice, por decir: - Ma es que mirá, imagínate que a Uribe le están abriendo este caso y este caso... ‘- ¡Eso es mentira! Eso tal cosa...’ sin tener argumentos válidos... - Ma y ¿por qué? ‘- Porque eso es mentira... y ya’. Entonces mira, la ignorancia es atrevida [...] es la ignorancia de la gente la que está hablando, es el agradecimiento de la gente ni siquiera es una ideología política... Entonces por eso tú ves el católico, apostólico y romano que va a misa, cree en todos esos valores cristianos, adorando a otro –porque Uribe ya se convirtió como en un dios para ellos– adorando a otro dios que también les dio tranquilidad, que también les devolvió dinero y, a su modo, hizo paz”. (Entrevista, Jericó, Antioquia. 30 de agosto, 2018).

De la explicación que me dio María me sorprendió que, a pesar de que mi pregunta era por un partido político específico, ella no me habló de un grupo sino de un personaje particular. Luego de familiarizarme con el logotipo del partido, donde aparece la silueta del expresidente Álvaro Uribe, pude entender la asociación que había hecho María pues, para ella, el partido era él. La idea de pensar en el ex presidente Álvaro Uribe como un mesías o

¹⁰¹ El Atlético Nacional es un equipo de fútbol originario de Medellín, muy popular entre la mayoría de los jóvenes jericóanos. Es común que, para celebrar sus victorias, los jóvenes recorran el centro del pueblo en sus autos mientras hacen sonar sus bocinas sin parar, terminando el festejo con música y trago en algún bar.

¹⁰² Ser torpe o bobo.

un Dios, desde principios religiosos, me remitió a los procesos de construcción de santidad de la Iglesia católica, donde figuras como la del sufrimiento, el sacrificio, el dolor y la muerte son necesarias para alcanzar la salvación, consagrarse a la santidad y merecer la devoción. Desde esta lógica religiosa apoyada en la reconstrucción de la historia, la violencia y el dolor pueden legitimarse y hasta pensarse necesarias cuando se usan para conseguir la paz.

Las lealtades y el agradecimiento que, de acuerdo con María, se ganaron en el campo antioqueño, no era lo único que influenciaba el voto de los campesinos en Jericó. Como lo mencioné anteriormente, la Iglesia “hacía campaña desde el púlpito” como me lo dijo Alma, quien me contó cómo el obispo les sugería por quién votar. “No por un candidato ateo sino por uno católico, disque ‘amigo de la Iglesia’ para que tuviera piedad y supiera cómo dirigir al país”. Alma es una joven agrónoma de aproximadamente 33 años quien trabaja en una cooperativa de caficultores en Jericó. Como parte de su trabajo es visitar y llevar el control de plagas de los cultivos de café, Alma convive constantemente con familias campesinas dedicadas a las labores del cafetal.

Un día, tomando tinto con María y Alma en una cafetería de la terraza en el parque de Jericó, Alma me contaba molesta cómo los campesinos obedecían los consejos que el obispo les daba durante el sermón de los domingos:

Alma: [...] Lo que pasa es que lastimosamente la religión mueve hacia donde le dé la gana [...] Es que en Colombia, si usted se pone a dar, por ejemplo, ahora en el tema de elecciones, la Iglesia qué tenía que ir a decir quién era o quién no era. No, o sea, vote por el que usted considere, porque es que realmente eso es democracia. Pero entonces si yo llego y digo: ‘oye, no, es que usted tiene que votar aquí (figurando una x en la mesa con su dedo índice)’... si yo desde arriba de la institucionalidad de la, como Iglesia digo: es que, el que es, es éste. Ya, ya estoy sesgando de malas, y o sea, y lo que le está diciendo a la gente es: ‘me importa un rábano lo que usted... usted cómo piensa, es que éste es, vea’.

María: Es que la gente no piensa, la gente hace lo que el otro le diga.

Alma: ¡Ajá! y lastimosamente, pero yo opino que va por los más viejos, porque los más jóvenes yo veo que replantean y [...] y ya usted debate y dice: me parece y no me parece y por qué usted me está diciendo eso. Los viejos no. Luego, usted todavía escucha caficultores, a mí me llegan a decirme que por quién debía votar, ‘- Por el que usted quiera’, ‘- ¿Cómo así? No, pero dígame por quién’. O sea, en ésta... a estas alturas del partido usted todavía preguntando por quién hay que votar, que quién nos favorece a nosotros. Dígame usted ¿quién nos favorece a nosotros? (niega con la cabeza) No, si la idea jericóana es pesadita. (Conversación informal. Jericó, Antioquia, mayo de 2018)

Aunque las chicas se mostraban críticas con los candidatos de derecha y cuestionaban y debatían sobre política y, sobre todo, en contra de los candidatos del partido Centro Democrático, cuando les preguntaba por el que ellas consideraban como mejor candidato se hacía silencio. Sus expresiones y gestos cambiaban. Así estuvieran apasionadas hablándome del tema, hacían pausa, soltaban un “pues...” seguido de un sorbo de café o abrían los ojos mientras dirigían las miradas hacia la mesa y levantaban las cejas para decirme “habrá que ver”. En ocasiones, cuando yo era muy insistente con el tema, María solía decirme: “el voto es secreto mijitica, eso no se cuenta”.

En conversación con Emilio, un profesor jericano de una primaria rural de aproximadamente 32 años de edad, hablábamos de la ausencia en el pueblo de propaganda del candidato a la presidencia reconocido como de izquierda. Emilio me decía que él sabía de varios en el pueblo que apoyaban a Gustavo Petro pero que no lo hacían público por miedo al señalamiento social y a la exclusión que esa declaración pública podría traerles. En un pueblo pequeño, ese “castigo social” tenía mucho peso. “[Aquí] nadie se va a exponer a que hablen de uno, pues, si le importa... [Jericó] es un pueblo pequeño pero, pero pa’ vivirlo... qué verraco. Es un infiernito [...]”.

Uno ya no les cree nada. Hace unos años sí, pensaba que habría un cambio. Pero vea pues, esto sigue igual y veo que la gente... no entendemos. Ya no los de arriba, nosotros... y es que lo veo en el campo, en la escuela. Uno habla con los padres de familia o con los campesinos y son [niega con la cabeza] Yo les digo, es que hay que pensar el voto. No vean el tamal o el mercado, porque eso no les dura, piensen y vean, vean bien. [...] Cuando lo del plebiscito yo sí sentí rabia. Primero eso porque luego fue tristeza porque no fuimos capaces de perdonar. Y gente de aquí *home*, aquí que no nos ha tocado duro, maldiciendo a los guerrilleros, condenando así... y yo sé que la guerra fue dura, pero ya va más allá de eso, ya son familias, niños que les tocó nacer ahí, en esos campamentos, en el monte [...] Es que seguimos creyendo que la violencia viene de uno solo [grupo] y no... que si las FARC, no, no, pues es que los paras y el ejército también matan ¿o no? Pero cómo le parece que aquí la diferencia está en que a unos les toca pagar y a otros nada. No, no... buscamos la violencia disque en el campo, si a veces los asesinos están arriba. Yo por eso, ni por el verraco les creo más. Mi voto va en blanco desde hace tiempo [...] pero es de pura tristeza oiga ¿Cómo le dijera yo? Se siente uno más que decepcionado [...] (Entrevista. Jericó, Antioquia, junio de 2018)

Los jóvenes marcaron un distanciamiento con lo registrado en los relatos históricos de los adultos mayores. Ellos no se sienten interpelados por las lealtades de las que me hablaba María, por lo que toman distancia y se muestran críticos del escenario político.

* * *

La ausencia de santa Laura en el discurso, tanto de los adultos mayores como de los jóvenes, también me dejó ver otras cosas. La relación que buscaba entre la figura de la santa y los jericóanos iba de la saturación de imágenes a su ausencia en el discurso. La apropiación de la figura estaba relacionada con la familia y la historia: ser jericóana.

Si bien, su figura moviliza diferentes recursos, aún no se consigue anclarla a marcos de significación que posibilitarían la actualización de referentes compartidos, los cuales permitirían pensar, por ejemplo, ya no en un asesino cuando se construya el personaje de “un guerrillero”, sino en un ciudadano.

La canonización de la madre Laura Montoya, como única santa colombiana, despertó diferentes apreciaciones entre la opinión pública. El papa Francisco, durante su canonización, aludió a la nueva santa describiéndola como "una especie de vanguardia de la Iglesia", proponiéndola a los colombianos como ejemplo de concordia y reconciliación, invitándolos a seguir trabajando por la paz y el justo desarrollo del país. Además, a partir del estudio de su obra escrita y autobiográfica, se ha considerado a santa Laura como un ejemplo de fortaleza que el país debería aplicar para la recomposición ante el conflicto y la violencia.

Como ejemplo de lo anterior, a continuación, muestro un episodio en el cual, desde un escenario académico, se retoma la figura de santa Laura y la labor social que hacen las hermanas Lauritas en diferentes comunidades, para insertarlas en un discurso político nacional.

II Congreso Internacional Laura Montoya Upegui

Este evento se realizó el 1 y 2 de noviembre de 2018. Tuvo como sede principal el Edificio de Extensión de la Universidad de Antioquia, institución que, junto a las misioneras de la madre Laura, fue uno de los principales organizadores¹⁰³. Los asistentes y ponentes formaron un grupo muy interesante por la diversidad de los mismos. De la comunidad católica, además de las hermanas Lauritas que eran mayoría, se encontraban seminaristas, diáconos, grupos de oración de Medellín y Envigado, congregaciones provenientes de Ecuador, Bolivia y Perú. Representando a las comunidades indígenas se encontraban grupos del Cauca y de la Sierra

¹⁰³ Además de estas dos instituciones estuvieron como organizadores: Universidad Católica de Oriente, Uniclaretiana, Universidad Pontificia Bolivariana, con apoyo de la Fundación Universidad de Antioquia y el Grupo de Estudios Literarios.

de Santa Marta. A éstos se sumó la comunidad académica de diversas instituciones, públicas y privadas, católicas y laicas, nacionales e internacionales.

Durante los dos días del Congreso los principales enfoques a través de los cuales se propició el acercamiento hacia la figura de la madre Laura y su obra fueron los siguientes: teología, filología, sociología, hermenéutica, lingüística, pedagogía, psicología, comunicaciones, ciencias de la salud, herbolaria y técnicas medicinales naturales. La mayoría de las presentaciones no tenían un fin crítico de la obra de santa Laura, sino que la interpretaban o explicaban desde estas disciplinas, sobresaliendo, en la mayoría, el punto de vista religioso.

A manera de resumen, en el siguiente cuadro muestro las diferentes maneras de pensar a santa Laura expuestas en el congreso.

Tipología de las cualidades reconocidas en Laura Montoya Upegui		
<i>Categorías y grupos</i>	<i>Facetas reconocidas</i>	<i>Obras y labores desempeñadas</i>
Intelectual y académica	Escritora, filóloga, antropóloga, etnógrafa, editora, tipógrafa, comunicadora, fotógrafa, maestra	Estas cualidades son reconocidas en ella por sus viajes misionales y la “metodología” de evangelización utilizada por ella y sus discípulas con los indígenas, asemejándose más al trabajo de campo que realiza un etnógrafo. Además de las misiones, santa Laura construyó una imprenta. Gracias a esto, la congregación pudo comenzar a publicar la revista “Almas”, que aún continúa vigente.
Relación con la naturaleza	Ecóloga, con conocimientos en la herbolaria y la medicina natural, de ahí su acercamiento con “la pacha mama”.	Como resultado del trabajo que realizó con las comunidades indígenas, santa Laura aprendió sobre las propiedades medicinales de muchas plantas encontradas en el monte, conocimientos que ahora fueron publicados en un libro.
Religión	Mística, madre de los indios, misionera, con deseo de martirio: buscando una vida	Esta es quizá el primer acercamiento que se tiene a su imagen por su condición de santa. Pero también se toman en cuenta aquí las experiencias que tenía “por su cercanía a dios” y

	humillada, el sacrificio y el sufrimiento, esto como camino a la santidad	toda la labor que realizó a través de la evangelización y educación, desde la fundación de su propia congregación hasta el acompañamiento a las comunidades indígenas.
Regionalismos: como <i>paisa</i>	Verraca, andariega, emprendedora, de aroma agreste, montañera, campesina	Refiriéndose al “hacha que mis mayores me dejaron por herencia” ¹⁰⁴ , así ella abrió camino a punta de machete en la selva para llegar a los indígenas. El resto de las características, se las adjudican por haber nacido en las montañas del suroeste y por ser antioqueña.
Mujer y política	Activista, luchadora social, diplomática, desplazada.	Por las disputas con la jerarquía de la Iglesia Católica y por su persuasión con figuras políticas para conseguir recursos, no sólo económicos. Porque, al morir su padre en la guerra, ella y su familia tuvieron que salir de Jericó.

A partir de esta tipología puedo mostrar las variadas aproximaciones que, desde un escenario académico, se realizaron sobre este personaje. Las múltiples facetas que se le reconocen permiten que santa Laura interpele a grupos sociales con intereses particulares. De esta manera, a pesar de ser una santa, este personaje trasciende el espacio religioso para llegar a públicos diversos, posibilitando su inserción en discursos que aluden a temas actuales. De los que se desarrollaron durante el evento, quisiera detenerme en uno que, aunque sólo fue planteado en dos ponencias, me resultó muy sugerente en cuanto a la labor social que tienen las hermanas Lauritas en las comunidades indígenas, sobre todo en aquellas que se encuentran en zonas de conflicto armado.

Partiendo del valor literario y antropológico que tienen los diarios misioneros que las hermanas Lauritas escriben durante sus estancias en las comunidades, Ma. Eugenia Osorio de la Universidad de Antioquia, señalaba la importancia de estos textos para la “construcción narrativa de la geografía por la experiencia”. Para ella, a partir del trabajo etnográfico que

¹⁰⁴ Parte de la letra del himno del departamento de Antioquia.

realizan las hermanas y teniendo el registro de los diarios, se podían elaborar denuncias sociales, ecológicas o políticas pues, generalmente, las comunidades donde ellas trabajan son de difícil acceso para el grueso de los ciudadanos. “El territorio se va construyendo con las descripciones de las hermanas en los diarios”, apuntaba Osorio.

Con esa ponencia, la invitación a usar esos recursos como fuentes de información para la investigación quedó abierta. Fue en el segundo día de trabajo que este tema fue retomado y profundizado por Alfredo Molano Bravo en su conferencia “Lauritas, misioneras sociales”.

Molano comenzó hablando del contexto de Dabeiba, por ser el primer lugar al que llegó a evangelizar santa Laura. Un lugar con una historia de desplazamientos: de indígenas desplazados por españoles y por afroamericanos que los sustituyeron en el trabajo como esclavos. Antes del XIX, el trabajo de las minas en el Cauca se convirtió en una economía familiar y aluvial. Después, Molano identificó un hecho que cambió las dinámicas económicas y sociales en la región: la construcción de una carretera, persiguiendo el sueño de salir al mar, pues se pensaba en construir también un puerto para evitar la dependencia de Cartagena. En este contexto, de acuerdo con Molano, la madre Laura llega a Dabeiba. “Aparentemente las carreteras traen progreso, pero también perversidad”, señaló Molano. Los indígenas corrían el riesgo de ser desplazados esta vez por la carretera. La madre Laura llegó intuyendo esa consecuencia del desarrollo, pues entendía esa condición por ser una desplazada de la Guerra Civil y haber peregrinado por Antioquia durante su vida.

Para Molano, la vida de santa Laura transcurrió durante un periodo de guerras y conflictos en el país. Nace en una guerra y muere cuando ocurrió el Bogotazo. A los conflictos políticos que le tocó vivir, Molano le sumó los enfrentamientos que tuvo con lo que él llamó “una dirección ideológico-política particular: la de monseñor Builes”¹⁰⁵. A partir de estos conflictos, Molano argumenta que la madre Laura “iba en la línea de la teología de la liberación”, pues el trabajo que ella hizo con los pobres y las comunidades indígenas marginadas tenía como sustento la búsqueda de justicia social.

Ahora, las hermanas Lauritas continúan ese trabajo, pero en zonas peligrosas, donde

¹⁰⁵ Miguel Ángel Builes fue obispo de la Diócesis de Santa Rosa de Osos desde 1924 hasta su muerte en 1971. Fue un personaje polémico por lo que él mismo llamó “su lucha” en contra del Partido Liberal, pues condenaba el liberalismo señalándolo como “un pecado” por considerarlo opuesto los valores del catolicismo (Uribe, 2009).

el conflicto armado sigue. Molano recordó el momento en el que conoció a las Lauritas: las vio arando la tierra en el Caquetá, “donde había violencia, guerrilla, ejército y paramilitares”. Más que por un vínculo espiritual, la guerrilla deja trabajar a las hermanas por la cercanía que ellas tienen con las comunidades. Así, para Molano, las hermanas Lauritas tienen una “neutralidad amorosa con el conflicto”, pues “mantienen relaciones con todo el mundo... protección, puede ser”, sugiere. Juzgó de admirable el acompañamiento que hacen con las comunidades, pues además de la educación, apoyan emocionalmente a muchos grupos afectados por la violencia. “Las Lauritas han sido parte del conflicto de sangre”. Como miembro de la Comisión de la Verdad, invitó a las hermanas a asumir su responsabilidad moral y “contar la verdad”. “Nadie como ustedes puede contar lo que ha pasado en muchos territorios y esa verdad está amenazada con desaparecer”, les dijo Molano, argumentando que “la verdad” es algo que depende de quién la cuenta y él quiere que la cuente la gente.

Al finalizar su intervención, Molano llamó a las hermanas Lauritas “testigos de la verdad” y las invitó a contar, pues “decir la verdad de lo que sucedió es la condición para la paz, con sentido ético, si no, no habrá reconciliación”. Sin embargo, él sabe que “hay un temor a que la política del actual gobierno termine dificultando la vida del sistema de justicia transicional por la verdad incómoda”. Cuando se piensa en las consecuencias del “hablar” es cuando llega el terror y con éste, el silencio. Pero “si la madre Laura hubiera medido las consecuencias, se hubiera quedado en Medellín”. De esta manera Molano terminó su participación en el Congreso, invitando a las hermanas a comprometerse para aportar al postconflicto y a dejar los prejuicios hacia “el otro colombiano”, pues éstos “alimentan los odios y al conflicto mismo”.

El desafío al que invita Molano no sólo tiene eco en el Congreso, sino que toca los diferentes escenarios recorridos en este capítulo. ¿Qué tipo de ciudadano es necesario imaginar para poder reconocer como uno al “enemigo”? ¿Para lograr el fin de esa violencia histórica se debería pensar en otro tipo de ciudadanía? La movilización que se ha dado de la figura de santa Laura para evocar cualidades cristianas y promover la paz y el perdón nacional, no ha conseguido el fin buscado porque las cualidades morales y características físicas que se han identificado en esta figura sagrada para la actualización de un tipo de ciudadano ejemplar, no son reconocidas en “el enemigo”.

A partir de los estereotipos reproducidos en los medios de comunicación –como

sucedió en la serie de televisión sobre santa Laura–, en los relatos históricos que registré en Jericó y en los prejuicios señalados por Molano, la figura del enemigo se opone a la del “buen ciudadano”. Al negar la ciudadanía, se niega también su humanidad. Lo impactante y poderoso de esta idea viene al pensar que la violencia contra los otros, entendidos como enemigos, puede legitimarse.

Conclusiones

A partir de su labor, de las facetas que le reconocen y de su obra escrita, santa Laura trasciende la esfera religiosa y llega a una diversidad de públicos. La persuasión tanto en estos materiales como en los discursos que circularon durante el Congreso, resulta estimulante para pensar en las diferentes maneras de leer la figura de santa Laura. Durante el congreso, cada ponente reconfiguró, con sus diferentes acercamientos, las cualidades de una santa que al final definieron como “multifacética”.

Además de las diferentes facetas, también se pensó a santa Laura desde diferentes temporalidades: del pasado se rescató su labor y sus logros como mujer en el contexto que vivió; su obra –tanto escrita como su labor misional– ha comenzado a estudiarse estableciendo conexiones con fenómenos sociales actuales; además, su labor en zonas de difícil acceso se ha reconocido como un legado continuado por su Congregación, pensando en los registros que hacen las Lauritas como posibles insumos etnográficos para la reconstrucción de las memorias del conflicto armado y como apoyo para el proceso de paz y reconciliación nacional.

Aunado a lo que he señalado anteriormente, considero que la sugerencia de Molano invita también a pensar en la persuasión como el posible uso del pasado por parte de diferentes actores para establecer marcos normativos fundacionales y conseguir legitimación. De esta manera y a través del discurso, la memoria –igual que la esfera pública– se convierte en un espacio de luchas por narrar el pasado y definir el futuro (Arenas, 2015).

Sin embargo, a pesar de los intentos que se han hecho desde diferentes esferas por sensibilizar a los colombianos a través de la figura de la santa Laura, desde mi experiencia en campo puedo decir que aún no se consigue evocar las cualidades cristianas pensadas para alcanzar a profundidad, más allá del discurso, la reconciliación y el perdón ante la guerra a nivel nacional. Esto, como lo mencioné anteriormente, implicaría reconocer al otro, al enemigo, como ciudadano.

Reflexiones finales

Sobre los estudios entre las relaciones que existen entre religión y política, la antropóloga Carmen Martínez propone que, “más que buscar un papel unificado de la religión en la vida moderna”, se debe “estimular el debate sobre el papel social y político de la religión” a través del estudio de los diferentes roles que ésta desempeña en situaciones y contextos concretos (2005:24). Esta investigación es un esfuerzo por abonar a ese debate.

Las narrativas devocionales que se han producido sobre santa Laura, las cuales muestro a lo largo de este documento, dan cuenta de las diferentes evocaciones de los ideales de ciudadanía que van más allá de los marcos legales que este término implica. A lo largo del documento se traslapan escenarios locales, regionales y nacionales, de los cuales forma parte santa Laura en diferente medida: desde un papel central, como sucede en Jericó a través de la producción de referentes visuales, por ejemplo; hasta uno periférico, como ocurrió en los relatos históricos que se enfocaban en la figura del “enemigo”.

Quiero retomar aquí dos momentos concretos para dar cuenta de la incidencia de este personaje en el escenario político nacional. En este, los actores involucrados insertan a santa Laura en un discurso que conjuga el pasado, presente y futuro nacionales. Me refiero a la participación del ex presidente Juan Manuel Santos en los eventos públicos que originó la canonización de santa Laura en 2013 y a la participación de Alfredo Molano en el II Congreso Internacional Laura Montoya Upegui en 2018, donde invitó a las hermanas Lauritas a “contar la verdad” a partir de su labor social con diversas comunidades y apoyar así el proceso de paz y reconciliación nacional.

En el primero de estos momentos –del cual me ocupé en el capítulo uno– el ex presidente Santos intentó aprovechar el auge de la figura de santa Laura por su canonización en 2013 para estimular valores cristianos en los colombianos e impulsar, de esta manera, la resolución de los Acuerdos de Paz entre el gobierno nacional y la guerrilla de las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia (FARC). La victoria del No en el plebiscito convocado en octubre de 2016, ha iniciado diferentes aproximaciones por parte de análisis políticos que se preocupan por entender este resultado. Para Andrei Gómez-Suárez (2016), por ejemplo, resulta clara la intervención del partido Centro Democrático y, sobre todo, del ex presidente Álvaro Uribe en la persuasión del público. Gómez-Suárez argumenta que esto fue posible gracias al desarrollo de discursos difundidos en los medios de comunicación que

“tergiversaron la realidad y causaron una ‘manipulación emocional’” (2016:13). Este trabajo de años, para el autor, logró disuadir a la mayoría de votantes que se decidieron por el No.

Ante este panorama, considero que el análisis que desarrollé en el capítulo cuatro sobre la figura del “enemigo” puede ser un aporte significativo para lograr comprender qué otros factores animaron a los votantes a decidirse por el No. Aunque encontrarme con el tema de la violencia y el conflicto armado durante mi trabajo de campo fue inesperado para mí – sobre todo porque no esperaba una relación de estos temas con la santa colombiana, aunque ésta haya sido indirecta–, me pareció pertinente incluirlos en esta investigación porque a medida que avancé en el análisis, el tema de la violencia estaba más presente de lo que pensaba, incluso si éste se ocultaba en narrativas sobre paz. En este sentido, al abordar esta relación de manera explícita mi trabajo puede aportar a otros estudios sobre religión, ciudadanía y conflicto en el contexto latinoamericano.

A partir del análisis de los relatos históricos, mostré cómo la figura del *enemigo* es una cargada de significados que se nutren desde diferentes líneas temporales. Éstos, a su vez, contienen emociones entre las que destaca el odio. Este conjunto de emociones y anti valores atribuidos a quienes representan el enemigo, impide que a éste lo reconozcan como ciudadano. Esta manera de construir a los otros, a los diferentes personajes que en suma dan lugar al “enemigo”, pudo ser uno de los factores que favorecieron el voto por el No en el plebiscito, al menos en el suroeste antioqueño, región que se caracteriza por una fuerte presencia pública de la Iglesia católica y también por considerarse afines a la derecha política.

El segundo momento en el que santa Laura fue incluida en un escenario político de carácter nacional fue durante el II Congreso Internacional Laura Montoya Upegui en 2018, el cual desarrollé en el capítulo cuatro. Durante su conferencia titulada “Lauritas, misioneras sociales”, el entonces integrante de la Comisión de la Verdad, Alfredo Molano invitó a las hermanas a asumir su responsabilidad moral y “contar la verdad” a partir de los registros en diarios de campo que llevan durante su labor social en zonas de difícil acceso. Estos diarios serían insumos etnográficos para la reconstrucción de las memorias del conflicto armado y como apoyo para el proceso de paz y reconciliación nacional. La sugerencia de Molano invitaba también a pensar en la *persuasión* como el posible uso del pasado por parte de diferentes actores para establecer marcos normativos fundacionales y conseguir legitimación. De esta manera y a través del discurso, la memoria –al igual que la esfera pública– se

convierte en un espacio de luchas por narrar el pasado y definir el futuro (Arenas, 2015), objetivos a los que Molano apelaba.

Con este caso quiero hacer énfasis en el interés que existe de un grupo de académicos –principalmente de la Universidad de Antioquia en Medellín– no sólo por santa Laura como un personaje sagrado y multifacético, sino en su legado: la labor social que continúa realizando su Congregación de Misioneras. Aunque aquí solamente he dejado señalado el camino, considero que es importante darle seguimiento a las relaciones que se establecen entre académicos y las hermanas Lauritas, esto teniendo en consideración la colaboración propuesta por Molano y la presencia en el espacio público que en un futuro pueda tener la Congregación, sobre todo si el culto a santa Laura continúa en apogeo.

Pensando ahora en los escenarios regionales y locales que recorrí en este trabajo, quiero destacar aquí la desarticulación que hay entre éstos y el escenario nacional. Las divisiones regionales que existen en el país son tan fuertes que no hacen posible que la santa intervenga como un símbolo nacional capaz de movilizar o interpelar a una mayoría representativa de ciudadanos. Sin embargo, en el ámbito local y regional, esta figura sí cobra relevancia pues, a partir de su apropiación, se construyen en ella diferencias y también significados que apelan a una fuerte identidad regional. De esta manera, paradójicamente, una misma figura hace parte al mismo tiempo de discursos que buscan la unidad nacional y la diferenciación regional.

En el suroeste antioqueño, santa Laura es central en la actualización de un tipo de ciudadano que parte de cualidades morales religiosas y que interpela, a través de una fuerte identidad regional, principalmente, a los jericóanos. La imagen –su producción, circulación y consumo– ha sido una de las entradas principales para el análisis de narrativas presentado en esta investigación. Fue a través de la producción de imágenes y discursos que, desde Jericó, pude explorar las formas en las que esta comunidad se describe. Las características físicas y las cualidades morales a partir de las que los jericóanos se piensan, se evidenciaron en los referentes visuales de santa Laura que producen. Así, más que su devoción o su culto local, son estos atributos reflejados en el personaje sagrado los que distinguen y proveen de identidad a los jericóanos.

La valoración de las diferencias que se construyen a partir de este personaje, tanto en la imagen como en la historia, son fundamentales para entender cómo al tiempo que se

construye un personaje sagrado se auto define una comunidad, actualizando en la santa su sentido de pertenencia e identidad local. Con la legitimación histórica que apoya los procesos de otrerización que se dan desde Jericó, santa Laura deviene en un fetiche de la ciudadanía sintetizando las cualidades que se dicen “heredadas” por el fundador del municipio de Jericó. La ejemplaridad, el sentido de pertenencia, la civilidad y la vocación de educadora y escritora, le valieron a santa Laura su reconocimiento como personaje ilustre de Jericó. Con su santificación, su figura se potenció al reunir también las cualidades morales que recuerdan al “buen ciudadano” de La Regeneración, esta vez, actualizado en el presente.

La construcción de santa Laura como un personaje multifacético, no puede entenderse sino como un proceso inacabado pues, al haber sido canonizada recientemente y la maleabilidad política que permite, el devenir de su culto y las relaciones que se establecen con este personaje seguirán abonando a este proceso. Debo señalar también que mi periodo de trabajo en campo terminó a mitad del 2019, antes de que iniciara la pandemia de COVID-19 ocasionada por el virus SARS-CoV-2. Se deben tener en cuenta las repercusiones que esto tenga en los planteamientos aquí expuestos, sobre todo pensando en los importantes flujos de turismo patrimonial y religioso que se recibían en lugares como Jericó y las instalaciones de la Congregación de Misioneras.

Propósitos de continuidad

Con esta investigación, no ha sido mi intención agotar los temas aquí planteados. Sin embargo, logré recorrer tantos escenarios como mis recursos me lo permitieron, encontrando una riqueza de información en la cual, no me fue posible profundizar por completo. De ésta destaco tres puntos como propuestas de continuidad a esta investigación.

El primero de ellos es sobre el abordaje del turismo religioso en Medellín. Con reserva de los cambios que ahora haya provocado la pandemia de COVID-19, considero que el análisis de las rutas turísticas que se ofrecen desde la alcaldía de Medellín y en colaboración con las hermanas Lauritas, ofrecería una entrada más para aportar al debate sobre las relaciones entre religión y política. Las dinámicas que se dan entre funcionarios públicos, las religiosas y los turistas, ayudarían a pensar en la incidencia que podrían tener las religiosas en el espacio público y político municipal.

El segundo punto es sobre los archivos de la Congregación en Medellín donde se resguardan documentos y fotografías realizados por santa Laura. El análisis de este archivo

posibilita el acercamiento a la mirada de este personaje y constituiría un importante punto de contraste para las diversas representaciones que se han hecho sobre su vida y obra. Aunque desde diversas universidades colombianas, como la Universidad de Antioquia principalmente, se ha trabajado ya con las cartas y diarios de santa Laura –labor que devino en la publicación de su autobiografía editada por Nancy López en 2017–, el trabajo que se podría realizar con las imágenes sería un aporte importante para los debates sobre la conformación de representaciones no sólo de lo sagrado, pensando en la figura de la santa, sino también de identidades culturales.

¿Qué miraba en sus fotografías santa Laura? ¿Qué privilegiaba en sus encuadres? ¿Qué momentos decidía retratar y a quiénes? ¿Cómo estaban dispuestos los cuerpos en la foto? Hasta ahora, existen pocas de sus fotografías en circulación a través de los medios de comunicación –quizá no más de cinco–. Y aunque desconozco el número total de fotografías que resguarda el archivo de la Congregación, mi interés por los estudios de la imagen se aviva al pensar en la riqueza que éste contiene. Los paisajes, las vestimentas, los objetos, los cuerpos y las relaciones que se puedan leer entre éstos, podrían dar cuenta de las misiones como eventos de intercambio y también de choque cultural.

Resultaría interesante el contraste entre este tipo de análisis y los productos que surgen desde la Congregación, como la película que se realizará sobre santa Laura, la cual tiene a las hermanas Lauritas como principales productoras.

El último punto es sobre la labor social de las hermanas Lauritas en Dabeiba. Aunque en esta investigación he sugerido su abordaje, considero que problematizar este ejercicio realizado por las hermanas Lauritas podría contribuir de manera significativa en los debates sobre los procesos de paz que todavía se buscan en Colombia.

A partir de mi corta experiencia en campo, puedo decir que el trabajo social que las hermanas Lauritas realizan con las comunidades indígenas y en los Espacios Territoriales de Capacitación y Reincorporación (ETCR) con grupos de las FARC que han dejado las armas, tiene muchos matices por lo que eso implica. El entrar a la selva y llegar a comunidades alejadas, a veces ubicadas en zonas de conflicto para trabajar en pro de la paz y la educación, es una tarea difícil y valiente. Sin embargo, al mismo tiempo cumplen con una misión civilizatoria que, de alguna manera, también implica un tipo de violencia.

Luego de mi breve estancia en Dabeiba, me pregunto por las formas de “hacer ciudadanía” desde la evangelización y la educación impartida por las hermanas en las comunidades indígenas ¿De qué formas “civilizan” a los indígenas? ¿Cómo se constituyen esos “otros” en ciudadanos a partir de la labor misional realizada por las hermanas? Y ¿Cuáles son las prácticas que se realizan para lograr una reinserción social de los grupos a quienes se brinda un acompañamiento en los ETCR? Estas interrogantes apuntan hacia los estudios sobre las relaciones entre la Iglesia y el Estado, pero pensados desde el trabajo y la justicia social, quizá más cercanos a la Teología de la Liberación.

La derechización de los gobiernos en América Latina

Como espero haber evidenciado a lo largo de esta investigación, y como lo señala Martínez (2005), “la religión no ha perdido fuerza con los procesos de modernización y globalización, y tampoco se ha refugiado en la esfera de lo privado y de las creencias individuales” (2005,21). A pesar de que algunos de mis interlocutores, sobre todo desde la Congregación de las hermanas Lauritas, me expresaron su preocupación por la pérdida de fe y valores católicos –atribuidas a las reformas Constitucionales de 1991 en torno de la libertad de culto– en la práctica la Iglesia aún tiene una fuerte presencia e incidencia tanto en la esfera pública como en la política.

Lejos de las ideas que abordan la religión en oposición a la modernidad, José Casanova señala que, actualmente se está dando un “proceso de desprivatización de la religión”, a partir del cual ésta ocupa roles sociales centrales que ayudan a dar forma al mundo moderno (Casanova, 1994 en Martínez, 2005:23). Este planteamiento se evidencia al pensar en los diferentes escenarios políticos de los últimos años en América Latina en los cuales, como señala Martínez, la persuasión religiosa se vuelve un “instrumento de identidad pública negociable y móvil” (2005:23).

La autoproclamación como presidenta interina de Bolivia de Jeanine Áñez en noviembre de 2019, donde la Biblia tuvo un papel protagónico¹⁰⁶; la bendición evangélica que se realizó durante la toma presidencial de Nayib Bukele en junio de 2019 en El

¹⁰⁶ “La Biblia y la religión en la grave crisis que vive Bolivia”, *CNN Español*, noviembre de 2019, disponible en <https://cnnespanol.cnn.com/2019/11/14/la-biblia-y-la-religion-en-la-crisis-crisis-de-bolivia/>

Salvador¹⁰⁷; el apoyo importante que representaron los partidos evangélicos para que Jair M. Bolsonaro ganara las elecciones presidenciales de 2018 en Brasil¹⁰⁸; la renovación de la consagración de Colombia al Sagrado Corazón luego de que el actual presidente, Iván Duque ganara las elecciones de 2018¹⁰⁹; son algunos ejemplos que ponen en perspectiva las relaciones que se dan entre la religión y el Estado. Aunque sólo he mencionado momentos de problemáticas muchos más complejas y llenas de matices en los contextos tan particulares como los antes mencionados, éstos sugieren la participación activa de la religión en disputas y negociaciones sobre temas como la identidad cultural y las configuraciones de ciudadanía en América Latina.

En este panorama se enmarca la construcción de la única santa colombiana. Aunque dar seguimiento a este personaje me permitió analizar un escenario nacional que coexiste, entre tensiones y diversas negociaciones, con las producciones de identidad regional, también podría aportar al estudio de la incidencia de la religión en la conformación de ciudadanías latinoamericanas.

Debo destacar aquí la importancia de que la Congregación de las hermanas Lauritas tenga sedes en 21 países, lo que posiciona la figura de la santa internacionalmente. Sobre esto me pregunto por las diferentes apropiaciones que se dan en estos contextos y, sobre todo, por la labor de las hermanas Lauritas con estas comunidades ¿qué configuraciones de ciudadanía se están dando a partir de la evangelización? La invitación que aquí propongo es mirar la relación que existe entre religión y Estado no como una opuesta al mundo moderno, sino a entender a la religión como intermediaria y participe en diferentes procesos sociales y políticos que forman parte activa de la configuración de las modernidades latinoamericanas.

¹⁰⁷ "Pastor Dante Gebel ora por el Presidente del Salvador en su cambio de gobierno", *Bibliatodo Noticias*, junio de 2019, disponible en <https://www.bibliatodo.com/NoticiasCristianas/pastor-dante-gebel-ora-por-el-presidente-del-salvador-en-su-cambio-de-gobierno/>

¹⁰⁸ Tamayo, Juan (2020), "La extrema derecha de Dios", *Diario Digital Contra Punto. El Salvador, Centroamérica*, disponible en <https://www.contrapunto.com.sv/opinion/debatehoy/la-extrema-derecha-de-dios/15624>

¹⁰⁹ Robles, Juan (2018), "El nuevo presidente de Colombia renueva la consagración del país al Sagrado Corazón de Jesús", *Actual*, disponible en <https://www.actuall.com/laicismo/el-nuevo-presidente-de-colombia-renueva-la-consagracion-del-pais-al-sagrado-corazon-de-jesus/>

Referencias bibliográficas

- Agencia Consultora para la Asistencia al Desarrollo (2016), *Jericó. La Mágica Atenas de Suroeste. Plan Estratégico de Desarrollo Turístico 2016-2025*, FONTUR/MINCIT/ACD/Red Turística de Pueblos Patrimonio de Colombia.
- Agencia Zona Cero (2018), “Gustavo Nieto Roa rodará una película sobre Santa Laura”, *Zona Cero*, julio, disponible en <https://zonacero.com/sociales/gustavo-nieto-roa-rodara-una-pelicula-sobre-santa-laura-109951>
- Almas (2004), *Así celebró la Iglesia la beatificación de Madre Laura*, Animación Misionera, Año 68, núm., 510-511, abril – septiembre, Medellín, JAEL.
- Alonso, Ana María (1988), “The effects of thruth: re-presentations of the past and the imagining of community”, *Journal of Historical Sociology*, vol. 1, núm. 1, marzo, pp. 33-57.
- Álvarez, Jairo (2012), “Relaciones conflictivas entre la Iglesia y la sociedad en Colombia: el motín popular contra el obispo de Cartagena en 1910”, *Cultura y Religión, Revista de Sociedades en Transición*, vol. 6, núm. 2, julio-diciembre, pp. 134-153.
- Anderson, Benedict (1997), *Comunidades Imaginadas: reflexiones sobre el origen y la difusión sobre el nacionalismo*, Fondo de Cultura Económica.
- Ángel, Guillermo (1988), *Raíces de Cultura en Jericó*, Medellín, Editorial EALON.
- Appadurai, Arjun (1991), *La vida social de las cosas. Perspectiva cultural de las mercancías*, México, Grijalbo/Conaculta.
- Arango, Gloria (1993), *La mentalidad religiosa en Antioquia. Prácticas y discursos, 1828-1885*, Medellín, Universidad Nacional.
- Arango, Manuel (2011), “Instrucción y educación públicas en Hatoviejo y Bello en el siglo XIX. De los cuarteles a las misiones educativas”, *Revista Huellas de Ciudad*, núm. 13, pp. 94-115.
- Arciniegas, Germán (1986 [1961]), “Laura Montoya”, en Bello, Andrés (ed.), *Las Mujeres y las Horas*, Chile, Editorial Universitaria S. A., pp.191-210.

- Arenas, Sandra (2015), “Luciérnagas de la memoria. Altares espontáneos y narrativas de luto en Medellín, Colombia”, *Revista Interamericana de Bibliotecología*, vol. 38, núm. 3, septiembre-diciembre, pp. 189-200.
- Arias, Julio y Eduardo Restrepo (2010), “Historizando raza: propuestas conceptuales y metodológicas”, *Crítica y Emancipación. Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales*, Año II, núm. 3, primer semestre, pp. 45-64.
- Arias, Ricardo (2009), “La Iglesia Católica Colombiana durante el siglo XIX”, *ISTOR, Revista de Historia Internacional*, año X, núm. 37, pp. 48-80.
- Arias, Ricardo y Fernán González (2006), “Búsqueda de la paz y defensa del ‘orden cristiano’: el episcopado ante los grandes debates de Colombia (1998-2005)”, en Leal, Francisco (Ed.), *En la encrucijada: Colombia en el Siglo XXI*, Bogotá, Editorial Norma.
- Asad, Talal (2003), *Formations of the Secular. Christianity, Islam, Modernity*, Stanford, California, Stanford University Press.
- Bajtín, Mijaíl (1989), “Las formas del tiempo y del cronotopo en la novela”, *Teoría y estética de la novela. Trabajos de investigación*, Madrid, Altea, Taurus, Alfaguara, S. A., pp. 27-409.
- Barthes, Roland (1989 [1980]), *La cámara lúcida*, Barcelona, Paidós.
- Belting, Hans (1994), *Likeness and Presence. A History of the Image before the Era of Art*, Chicago y Londres, The University of Chicago Press.
- Berger, John (1978 [1972]), *Ways of seeing*, British Broadcasting Corporation and Penguin Books.
- Betancur, Carlos (1978), “Homenaje a la Sierva de Dios, Madre Laura Montoya en su casa Natal”, *Jericó*, año V, núm. 12-13, pp. 228-235.
- Blommaert, Jan (2015), “Chronotopes, scales and complexity in the study of language in society”, *Tilburg Papers in Culture Studies*, núm. 121, enero, Tilburg University.
- Buck-Morss, Susan (2004), *Mundo soñado y catástrofe. La desaparición de la utopía de masas en el Este y el Oeste*, Madrid, España, Visor/Antonio Machado.

- _____ (2015), “Seeing global”, en *Susan Buck-Morss (website)*, 17 de octubre, disponible en línea, <http://susanbuckmorss.info/text/seeing-global/>
- Brown, Peter (1981), “The very special dead”, *The Cult of The Saints: its rise and function in Latin Christianity*, Chicago y Londres, The University of Chicago Press, pp. 69-85.
- Burns, Robert (2001), *Roman Catholicism after Vatican II*, Washington, D. C., Georgetown University Press.
- Bushnell, David (1993), *The Making of Modern Colombia. A Nation in Spite of Itself*, Berkeley, Los Angeles, Oxford, University of California Press.
- Calderón, Marco A., Will Assies y Ton Salman (2002), *Ciudadanía, cultura política y reforma del Estado en América Latina*, Zamora, Michoacán, El Colegio de Michoacán.
- Carlin, Matthew (2014), “El Fetiche Etnográfico de Michael Taussig”, *Entre Diversidades. Revista de Ciencias Sociales y Humanidades*, primavera-verano, Chiapas, México, Instituto de Estudios Indígenas / Universidad Autónoma de Chiapas, pp. 13-44.
- Cervantes, Ana C. (2005), “La telenovela colombiana: un relato que reivindicó las identidades marginadas”, *Revista Investigación & Desarrollo*, vol. 1, núm. 2, pp. 280-295.
- Chávez, Carlos (2009), *Iglesia y militares. Actores en conflicto. 1976-1979*, Pontificia Universidad Javeriana, Facultad de Ciencias Sociales, Departamento de Historia, trabajo de grado.
- Coello de la Rosa, Alexandre (2018), “Reliquias globales en el mundo jesuítico (siglos XVI-XVIII)”, *Hispania Sacra*, vol. 70, núm. 142, julio-diciembre, pp. 555-568.
- Coy, Andrey (2007), “Tolerancia religiosa en Bogotá entre 1849 y 1854”, *Historia Crítica*, núm. 33, pp. 74-91.
- Díaz, Manuel (2013), *Laura Montoya. Mujer intrépida*, Bogotá, Colombia, San Pablo Ed.

- Escobar, Guillermo (2004), “La Madre Laura. Un don de paz y de reconciliación”, *ALMAS Revista de Animación Misionera*, año 68, núm. 510-511, abril – septiembre, pp. 5-10.
- Ferry, Elizabeth (2016), “Introducción”, *Minerales, coleccionismo y valor en la Frontera México – Estados Unidos*, México, El Colegio de Michoacán / Universidad Iberoamericana, pp. 6-42.
- Forrow, Mary (2019), “Is it weird that Catholics venerate relics? Here's why we do”, *Catholic News Agency*, noviembre, Houston, Texas, disponible en: <https://www.catholicnewsagency.com/news/is-it-weird-that-catholics-venerate-relics-heres-why-we-do-72479>
- Franco, Jean (1994), *Las conspiradoras. La representación de la mujer en México*. México, Fondo de Cultura Económica.
- Galí, Montserrat (2005), “Cuerpos, túmulos y reliquias. Cuerpo y muerte según el discurso religioso del Barroco” en Cházaro, Laura y Rosalina Estrada (eds.), *En el umbral de los cuerpos*, México, El Colegio de Michoacán / Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla (BUAP).
- Goez, Ramón (1947), *Geografía de Colombia*, México, Fondo de Cultura Económica.
- Gómez, Rafael (1987), “Perfil literario de la Madre Laura”, *Revista Jericó: órgano del Centro de Historia de Jericó*, año XIV, vol. 14, núm. 24, pp. 23-39.
- Gómez-Suárez, Andrei (2016), *El Triunfo del No. La paradoja emocional detrás del plebiscito*, Bogotá, Colombia, Icono.
- González, Fernán (s.f.), *Iglesia y Estado desde la convención de Rionegro hasta el Olimpo Radical. 1863-1878*, Bogotá, Colombia, Centro de Investigación y Educación Popular (CINEP).
- _____ (1977), *Partidos políticos y poder eclesiástico. Reseña histórica, 1810-1930*, Bogotá, Colombia, CINEP.
- _____ (1987), “Iglesia y Estado desde la convención de Rionegro hasta el Olimpo Radical. 1863-1878”, *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura*, No.

- 15, pp. 91-163, CINEP / Universidad Nacional de Colombia, disponible en, <http://revistas.unal.edu.co/index.php/achsc/article/view/36102>
- _____ et al (2003), *Violencia política en Colombia. De la nación fragmentada a la construcción del Estado*, Bogotá, Colombia, CINEP.
- _____ (2006), *Partidos, guerra e Iglesia en la Construcción del Estado-nación en Colombia*, La Carreta Ed.
- González, Yamid (2017), “Memorias en Resistencia y Teología de la Liberación - Suroeste de Antioquia”, *¡Camilo Vive! Medellín*, año II, núm. 1, febrero, pp. 33-35.
- Habermas, Jürgen (2011), “Lo político: el sentido racional de una cuestionable herencia de la teología política”, en Mendieta, Eduardo y Jonathan Vanantwerpen (eds.), *El poder de la religión en la esfera pública*, Madrid, Editorial Trotta, pp. 23-38.
- Jiménez, Wilson (2012), “El Papel Periódico Ilustrado y la configuración del proyecto de la Regeneración (1881-1888)”, *Historia Crítica*, núm. 47, mayo, pp. 115-138.
- Kaydeda, José María (1992), “Las reliquias apócrifas de la historia”, *Los Apócrifos y otros libros prohibidos*, Libro 88, Ed. Madrid, pp. 801-808.
- Kopytoff, Igor (1986), “La biografía cultural de las cosas: la mercantilización como proceso”, en Appadurai, Arjun (ed.), *La vida social de las cosas. Perspectiva cultural de las mercancías*, México, Grijalbo/Conaculta, pp. 89-122.
- Le Goff, Jacques (1980), “Las mentalidades: una historia ambigua”, *Hacer la historia*, vol. 3, núm. 50, Barcelona, Editorial Laia, pp. 81-98.
- Lomnitz, Claudio (1999), “Modes of Citizenship in Mexico”, *Public Culture*, vol. 11, núm. 1, pp. 269-293.
- _____ (2001), *Deep Mexico. Silent Mexico. An Anthropology of Nationalism*, Mineapolis, London, University of Minnesota Press.
- López, Paula y Adriana Acevedo (2012), “Introducción. Los ciudadanos inesperados”, en López, Paula y Adriana Acevedo (eds.), *Ciudadanos inesperados. Espacios de*

formación de la ciudadanía ayer y hoy, México, El Colegio de México, Centro de Investigación y de Estudios Avanzados.

Levine, Daniel (1981), *Religion and Politics in Latin America. The Catholic Church in Venezuela and Colombia*, Princeton, New Jersey, Princeton University Press.

Levinson, Bradley (2011), "Toward an Anthropology of (Democratic) Citizenship Education", en Levinson, Bradley y M. Pollock (eds.), *A companion to the Anthropology of Education*, Oxford, Wiley-Blackwell, pp. 269-293.

Marín, José de Jesús (1979), "Personalidad Antioqueña de la madre Laura Montoya Upegui", *Revista Jericó: órgano del Centro de Historia de Jericó*, año VI, vol. 6, núm. 15, pp. 140-156.

Marshall, Thomas (1950), *Citizenship and Social Class, Citizenship and Social Class and other Essays*, Cambridge, Cambridge University Press, pp. 1-85.

Martínez, Carmen (2005), "Religión, Política e Identidad", *Iconos. Revista de Ciencias Sociales*, Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, Quito, Ecuador, núm. 22, mayo, pp. 21-26,

Marx, Karl (1959 [1867]). "La mercancía", *El capital*, México, Fondo de Cultura Económica, pp. 3-47.

Maya, Guillermo (2008), "El hacha de mis mayores", *El Mundo*, Medellín, disponible en <https://www.elmundo.com/portal/pagina.general.impresion.php?id=93527>

Ministerio de Comercio, Industria y Turismo (2014), *Jericó. Pueblos Patrimonio de Colombia*, Ministerio de Comercio, Industria y Turismo/FONTUR Colombia/ El Tiempo.

Montiel, Meryt (2013), "Dos milagros convertirán en santa a la madre Laura este domingo", *El País*, disponible en: www.elpais.com.co/entretenimiento/dos-milagros-convertiran-en-santa-a-la-madre-laura-este-domingo.html (consulta: noviembre de 2019).

- Montoya, Laura (2017), *Historia de las misericordias de Dios en un Alma: autobiografía santa Laura Montoya*, Nancy López Peña (ed.), Bogotá, Colombia, Editorial Pontificia Universidad Javeriana / Misioneras de María Inmaculada y Santa Catalina de Sena.
- Moreno, María del Carmen (2016), *Memoria y simbolismo. La construcción del mártir cristero: José Sánchez del Río en Sahuayo, Michoacán. 1995 – 2016*, El Colegio de Michoacán, Trabajo de grado.
- Naranjo, Gloria (2001), “El desplazamiento forzado en Colombia. Reinención de la identidad e implicaciones en las culturas locales y nacional”, *Scripta Nova. Revista Electrónica de Geografía y Ciencias Sociales*, vol. 1, núm. 94, agosto, Universidad de Barcelona, disponible en: www.ub.edu/geocrit/sn-94-37.htm
- Núñez, Fernanda (2005), “Las debilidades de la carne. Cuerpo y género en el siglo XVIII”, en Cházaro, Laura y Rosalina Estrada (eds.), *El umbral de los cuerpos. Estudios de antropología e historia*, México, El Colegio de Michoacán / Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades, BUAP.
- Obando, Pablo (2017), “Acabemos de una vez con esta paz que nos está matando”, *Las 2 orillas*, disponible en: www.las2orillas.co/acabemos-de-una-vez-con-esta-paz-que-nos-esta-matando/
- Orozco, Víctor (2013), “‘Lauromanía’ contagiosa”, *Mirador del Suroeste, Santa Laura de Jerico*, Edición especial, junio.
- Orsi, Robert A. (2016), *History and Presence*, Cambridge, Massachusetts / Londres, Inglaterra, The Belknap Press of Harvard University Press.
- Otero, Silvia (2008), *La Iglesia como actor de la gobernanza en Colombia*, Instituto de investigación y debate sobre la gobernanza, disponible en, <http://www.institut-gouvernance.org/es/document/fiche-document-148.html#iref:3>
- Pacific School of Religion (2016), *Casos de implicación de la Iglesia en la violencia en Colombia. Insumo para la Comisión de Esclarecimiento de la Verdad*, programa Changemaker Fellowship, Berkeley, California.

- Palacios, Marco (1983), “La fábula de la colonización antioqueña”, *El Café en Colombia 1850-1970. Una historia económica, social y política*, El Colegio de México / El Áncora Editores.
- Parra, Ana (2015), *Laura. Una vida Extraordinaria*, Canal Caracol Televisión, 23 capítulos, transmisión julio-septiembre de 2015.
- Pécaut, Daniel (2004), “Memoria imposible, historia imposible, olvido imposible”, en Belay Raynald, Jorge Bracamonte, Carlos Degregori y Jean Joinville Vacher (eds.), *Memorias del conflicto. Aspectos de la violencia política contemporánea*. Lima, Embajada de Francia en Perú / Instituto de Estudios Peruano / Instituto francés de estudios Andinos / Red para el desarrollo de las Ciencias Sociales en Perú, pp. 87-103.
- Pizarro, Eduardo (2017), *Cambiar el futuro. Historia de los procesos de paz en Colombia (1981-2016)*, Bogotá, Colombia, Ed. DEBATE /Penguin Random House Grupo Editorial, S. A. S.
- Poole, Deborah (2000), “Introducción”, *Visión, raza y modernidad. Una introducción al mundo andino de imágenes*, Lima, Sur, Casa de Estudios del Socialismo, pp.2-21.
- Restrepo, Eduardo (2020), “Sujeto de la nación y oterización”, *Tabula Rasa*, núm. 34, pp. 271-288. DOI: <https://doi.org/10.25058/20112742.n34.13>
- Restrepo, Nelson (2016), *Laura Montoya. Mujer preclara y excelsa educadora*, Medellín, Colombia, Ed. Universidad Cooperativa de Colombia.
- Roldán, Mary (2003), *A sangre y fuego. La violencia en Antioquia, Colombia, 1946 – 1953*, Colombia, Instituto Colombiano de Antropología e Historia / Fundación para la Promoción de la Ciencia y la Tecnología.
- Rozental, Sandra (2014), “Stone Replicas: The iteration and itinerancy of Mexican *Patrimonio*”, *The Journal of Latin American and Caribbean Anthropology*, vol. 19, núm. 2, pp. 331-356.

- _____, John F. Collins y Jason Ramsey (2016), “Matters of Patrimony: Anthropological Theory and the Materiality of Replication in Contemporary Latin America”, *The Journal of Latin American and Caribbean Anthropology*, vol. 21, núm. 1, pp. 7-18.
- Ruiz, Juan Carlos (2003), “El cuerpo, la muerte y lo sagrado en la Nueva España del siglo XVII: un caso inconcluso en Pátzcuaro, 1631”, *Relaciones*, vol. 24, núm. 94, pp. 92-124.
- Sánchez, Débora (2016), “Los ‘santos de la gente’: reflexiones sobre la construcción social de la santidad”, en López, Marisol (coord.), *Mártires, santos, patronos. Devociones y santidad en el México del siglo xx*, Ciudad de México, Universidad Iberoamericana.
- Salazar, Carles (2019), “Understanding Sacred Objects. Towards an anthropological theory of religious meaning”, *Journal of the Anthropological Society of Oxford – online*, vol. 11, núm. 1, pp. 53-68.
- Schopen, Gregory (1998), “Relic”, en Taylor, Mark (ed.), *Critical Terms for Religious Studies*, University of Chicago Press, pp. 256-266.
- Segato, Rita (1999), “Identidades Políticas / Alteridades Históricas: Una Crítica a las Certeas de Pluralismo Global”, *Maguaré*, núm. 14, pp. 114-147.
- Taylor, Charles (2011), “Por qué necesitamos una redefinición radical del secularismo”, en Mendieta, Eduardo y Jonathan Vanantwerpen (eds.), *El poder de la religión en la esfera pública*, Madrid, Editorial Trotta, pp. 39-60.
- Torres, Fernando (s/f), *Diversos orígenes de la Teología de la Liberación en Colombia*, Colombia, Kair Ed.
- Trouillot, Michel-Rolph (1995), *Silencing the past. Power and the production of history*, Boston, Beacon Press.
- Uribe, Ángela (2009), “¿Puede el uso de metáforas ser peligroso? Sobre las pastorales de monseñor Miguel Ángel Builes” en *Revista de Estudios Sociales*, núm. 34, septiembre-diciembre, disponible en http://www.scielo.org.co/scielo.php?pid=S0123-885X2009000300011&script=sci_arttext&tlng=es

- Uribe, María Teresa (1998), “Órdenes complejos y ciudadanías mestizas: una mirada al caso colombiano” en *Revista Estudios Políticos*, Universidad de Antioquia, núm. 12, pp. 25-46.
- _____ y Liliana López (2008), *La guerra por las soberanías: memorias y relatos en la guerra civil de 1859-182*, La Carreta Ed.
- Uribe, Álvaro (2010), “Palabras del señor Presidente de la República, Doctor Álvaro Uribe Vélez en la casa natal de la Madre Laura Montoya Upegui”, *Revista Jericó: órgano del Centro de Historia de Jericó*, vol. 38, núm. 42, pp. 15.
- Urrego, Miguel A. (2004), *La crisis del Estado Nacional en Colombia. Una perspectiva histórica*, México, Instituto de Investigaciones Históricas de la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo.
- Vásquez, Dafna (2016), “Jericó, un pueblo que preserva su tradición”, *El Tiempo*, marzo, disponible en, <https://www.eltiempo.com/archivo/documento/CMS-16541210#:~:text=Por%20conservar%20su%20arquitectura%20y,nombrado%20Bien%20de%20Inter%20Cultural.&text=Las%20casonas%20con%20un%20aproximado,lo%20tradicional%20de%20%20C%20pocas%20pasadas>.
- Vélez, Juan Carlos (1993), *La configuración económica, política e institucional de Jericó. 1840-1910*, Facultad de Historia, Universidad de Antioquia, Tesis de licenciatura.
- _____, (2013), “Representaciones sobre el pasado antioqueño”, en Giraldo, Jorge y Efrén Giraldo (eds.), *Antioquia Imaginada*, Universidad EAFIT.
- Visacovsky, Sergio (2016), “Lo narrativo y la investigación antropológica sobre la producción de historias” - “Introducción”, *Etnografías contemporáneas III: las narrativas en la investigación antropológica*, Bogotá, Colombia, Colección CES, Universidad Nacional de Colombia, pp. 23-53.
- Walsham, Alexandra (2010), “Introduction: Relics and Remains”, en Walsham, Alexandra (ed.), *Relics and Remains*, Oxford, Past and present Supplement 5, pp. 9-36.
- Wolf, Eric (1958), “The virgin of Guadalupe: a mexican national symbol”, *The Journal of American Folklore*, vol. 71, núm. 279, enero – marzo, pp. 34-39.

_____ (1966), “Kinship, Friendship and Patron-Client Relations in Complex Societies”, en Banton, M. (ed.), *The Social Anthropology of Complex Societies*, Londres, Tavistock Publications.

Woodward, Kenneth (1996), *Making Saints: how the Catholic Church determines who becomes a saint, who doesn't, and why*, New York, Touchstone.

Zuckermann, Leo (2010), “Pueblo, clientela y ciudadanía”, *Nexos en línea*, disponible en, <http://www.nexos.com.mx/?P=leerarticulo&Article=7317>.