


Laura Montoya Upegui y su relación con los indígenas Catíos del occidente antioqueño¹

Laura Montoya Upegui and her relationship with the Catíos indigenous people of western Antioquia

Alberto Carlos Rebollo Zarza² 
Universidad de Sevilla (España)



Para citaciones: Rebollo Zarza, A. (2023). Laura Montoya Upegui y su relación con los indígenas Catíos del occidente antioqueño. El Taller de la Historia, 15(2), 259-293. DOI: <https://doi.org/10.32997/2382-4794-vol.15-num.2-2023-5005>

Recibido: junio de 2023

Aprobado: agosto de 2023

Editor: Sergio Paolo Solano. Universidad de Cartagena-Colombia.

Copyright: © 2023 Rebollo Zarza, A. Este es un artículo de acceso abierto, distribuido bajo los términos de la licencia <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/> la cual permite el uso sin restricciones, distribución y reproducción en cualquier medio, siempre y cuando que el original, el autor y la fuente sean acreditados.



RESUMEN

Laura Montoya se convierte en una revolucionaria de las estructuras eclesiales y sociales de finales del siglo XIX e inicios del XX por su capacidad de afrontar situaciones tales como lanzarse a la selva a evangelizar; labor impensable en la sociedad colombiana del momento, porque las mujeres o eran casadas o monjas de convento. Otro desafío que enfrentaría es la misma crítica de un sector de la Iglesia pues la mujer no podía evangelizar, en atención del mandato dado por Jesús a su grupo de apóstoles, todos hombres. Pese a ello logró consolidar una empresa de evangelización con los indígenas, innovando en método, hasta ese momento empleado, la fuerza y las imposiciones occidentales que los indígenas detestaban. Por su parte, ella, primeramente, con su grupo misional aprendió la lengua nativa y cosmovisión de estos grupos, y desde allí logró que aceptaran la fe católica, convirtiéndose este un método revolucionario para la época y ganándose la aceptación de muchos sectores de la sociedad antioqueña.

Palabras clave: Misión; Iglesia Católica; indígenas; religiosas; Antioquia.

ABSTRACT

Laura Montoya became a revolutionary of the ecclesial and social structures of the late nineteenth and early twentieth centuries for her ability to face situations such as throwing herself into the jungle to evangelize; an unthinkable task in Colombian society at the time, because women were either married or convent nuns. Another challenge she would face is the same criticism from a sector of the Church because women could not evangelize, in response to the mandate given by Jesus to his group of apostles, all men. In spite of this, he managed to consolidate an enterprise of evangelization with the natives, innovating in the method, until then used, the force and the Western impositions that the natives detested. For her part, she, first, with her missionary group learned the native language and worldview of these groups, and from there she managed to get them to accept the Catholic faith, making this a revolutionary method for the time and earning the acceptance of many sectors of Antioquian society.

Keywords: Mission; Catholic Church; natives; religious; Antioquia.

¹ Artículo de investigación derivado del trabajo de grado para optar el título de magíster en historia de América Latina – mundos indígenas. Universidad Pablo de Olavide, Sevilla, España. 2022. Bajo la dirección investigativa del Dr. José María Miura Andrade

² Magíster en historia de América Latina. Universidad Pablo de Olavide (España). Doctorando en historia, Universidad de Sevilla (España). albretzar@alum.us.es

INTRODUCCIÓN

Laura Montoya Upegui ha quedado en la historia de Colombia, no solo por su importancia al momento de trazar cada escrito que realizaba por amor a Dios, sino también por el deseo de servicio que durante años le caracterizó. Por eso, es menester nuestro recordar que es la primera santa colombiana, reposando su imagen en los jardines del Vaticano en Roma. Todo corresponde a las buenas obras realizadas y a los ideales católicos que durante años defendió con el mayor vigor posible. Demostrando su amor a la Iglesia y su respeto a las autoridades que, siendo superiores a ella, la encaminaron en el mundo de las virtudes cristianas.

Cuando hablamos de ella como mujer podríamos, fácilmente, referirnos a una subalterna. Dado que, naciendo en una época donde los razonamientos y leyes institucionales, defendían el honor del hombre y relegaban a la dignidad de la mujer, estas podían ser discriminadas sin ninguna impunidad. Por lo que, sostuvo una intensa lucha contra los estereotipos patriarcales ya establecidos. Con esto nos referimos a que también le tocó asumir un rol compartido. Uno que daba su vida por el respeto hacia la Iglesia y todo lo que ella propusiera para el bien de las comunidades, y otro encaminado a su labor de servicio misional. Aclarando que una mujer no tenía permitido acudir a servicios misionales y solos era permitido a los hombres.

Cuando hablamos que tenía dos roles distintos hay que develar el carácter de sumisa, en cuanto sin violar las normas y respetando los códigos de la Iglesia, asume el perfil de sus ideales. Es decir, mientras era una mujer sagaz en su pensar, respetó siempre a sus superiores. Sin embargo, se valió de su inteligencia para organizar los tiempos y el momento justo para encaminar su vida en defensa de lo que consideraba como fundamental. Con esto manifestamos su voluntad de llevar la cristiandad a los indios de Colombia.

Por lo tanto, en este capítulo, queremos verificar, a modo de hipótesis, si las razones que dan partida a su labor servicial están enmarcadas en las dificultades o falta de afecto que según plantea la beata tuvo que padecer desde la infancia. Entendiendo de primera mano lo que podía significar ser marginada por motivos de orfandad. Agregando que la subalternidad bien vista, puede significar ser inferior a los hombres en esta sociedad patriarcal. La aceptación de lo que imponga la Iglesia por encima de lo que consideres correcto; aceptar lo que se te imponga, sin derecho a decir que no es tu deseo realizar una acción. Planteando, que Laura, aunque fue libre de tratar con indios, fue rechazada por sus enseñanzas, sobre todo por las diferencias que tenía con los ideales de modernidad implantados por el Estado. Por esa razón, aquí trataremos de primera mano: las revoluciones entre conservadores y liberales; republicanismos o bases coloniales; americanismo o eurocentrismo. De esta manera entenderemos los valores que se fueron adentrando a su visión del mundo, en calidad de humildad y respeto a los superiores.

1. Datos biográficos de Laura Montoya

Laura Montoya Upegui nació el 21 de mayo del año 1874, en Jericó, municipio situado al suroeste del departamento de Antioquia, Colombia. Su padre Juan de la Cruz Montoya era médico y comerciante, además de ser un defensor de la religión católica y los valores conservadores que esta promulgaba. Por otro lado, su madre, Dolores Upegui de Montoya, pertenecía a una buena familia, rodeándose de buenos círculos sociales. No obstante, sobresalía por su lucha en defensa de los valores católicos y una vida piadosa que giraba alrededor de la Iglesia.³

Los conservadores del territorio antioqueño defienden sus valores cristianos se alzan contra el gobierno del Partido Liberal en nombre de Aquileo Parra, por lo que se emprende una lucha con las Iglesia Católica, instalando en el país pedagogos protestantes, lo cual deja como resultado la muerte de Juan de la Cruz Montoya el 2 de diciembre de 1876, en el pueblo de Jericó.⁴

A los 5 años empezamos a notar las formas de vida que pudo experimentar Laura, la cual estuvo marcada por dos líneas muy distintas una de otra. Por un lado, era la hija de Dolores Upegui, mujer viuda y madre de tres hijos, los cuales vivían con lo justo al lado de su madre, motivo por el cual tuvo que ser enviada una de las niñas fuera del hogar. Por otro lado, y en contraste con esta imagen gris de la economía de la familia Montoya Upegui, encontramos la comodidad en la que vivía su abuelo o algunos de sus familiares, donde Laura estuvo mucho tiempo.

Los años fueron transcurriendo y Laura iba creciendo; en su día a día experimentaba la presencia de Dios, catalogando esto como un rayo de luz⁵ que iba aumentando por la experiencia de fe que la familia vivía. Desde muy niña frecuentaba la santa misa, comulgaba, asistía frecuentemente al sacramento de la confesión y pedía acompañamiento espiritual a sacerdotes para que la formaran en los asuntos de Dios y de la Iglesia. Todo ello fue cultivando en la joven un espíritu devoto que desembocó en la entrega total por la misión en la evangelización de los que no conocían el nombre de Dios, es decir, los indígenas.

Otras de sus interesantes facetas es la de maestra; ejemplo de ello puede significar la formación que experimentó como estudiante de pedagogía en la Escuela Normal de Medellín. A pesar de todo el panorama de contradicciones entre liberales y conservadores, pudo ejercer su profesión. Sin embargo, luego de haber dictado clases en Frontino, se dirigió a Medellín donde su prima Leonor Echavarría le propuso ser la directora del Colegio de su propiedad, llamado La Inmaculada, el cual logró ganar mucho prestigio académico, y a la muerte de su prima, Laura quedó como rectora de este. Luego el colegio sufrió

³ Laura MONTAYA UPEGUI, *Beata L. Montoya Upegui, autobiografía*. (Medellín: Cargraphics, 2008), 41.

⁴ L. MONTAYA UPEGUI, *Beata L. Montoya Upegui, autobiografía*, 68.

⁵ L. MONTAYA UPEGUI, *Beata L. Montoya Upegui, autobiografía*, 75.

decaída y se tuvo que trasladar por recomendación al municipio de la Ceja, Antioquia para ejercer como maestra mediante nombramiento en el año 1905.⁶ La otra gran faceta de su vida fue sin duda la de misionera, donde se lanza a la selva del occidente de Antioquia con un grupo de 6 damas a enseñar los asuntos de la fe cristiana católica a los indígenas de la tribu Catía. El 14 de mayo de 1914 fundó la Congregación de Misioneras de María Inmaculada y Santa Catalina de Siena con un grupo de catequistas que la acompañaban a las misiones⁷ las cuales estuvieron presentes en esa primera misión hasta el año 1924, a la par de este trabajo fundó también casas de evangelización en San José de Uré, y otras en el departamento de Caquetá. Luego de tanto trasegar misionero, sus últimos días los pasa en la casa madre de la comunidad, en Medellín, donde falleció el 21 de octubre de 1949. Su canonización se realizó el 12 de mayo de 2013. Fue declarada como santa patrona de las misiones indígenas en América.

2. Primeros acercamientos a la labor misional en Dabeiba

Lo antes planteado, es muestra de alguno de los eventos presentados en todo el territorio nacional. Los conflictos bipartidistas, la incidencia de la Iglesia en la educación de los jóvenes y la condición de la mujer como inferior respecto al hombre. En conformidad con esto, culturalmente las sociedades vivían bajo un panorama político e ideológico de tipo conservador donde los procesos transformadores propios de la industrialización y desarrollo económico entrarían a jugar un papel fundamental a favor de la causa de Laura.

Teniendo en cuenta esta premisa, es fundamental saber que muchas de las decisiones de Laura Montoya, aunque si bien estaban precedidas de una voluntad autónoma, también correspondía a la aceptación de lo que manifestaran sus superiores.⁸ Más específicamente, los líderes espirituales o su respectivo confesionario, quienes en últimas le servían se guía. Por esta circunstancia la beata tuvo que verse en medio de un conflicto, sobre todo por la tentativa de acudir en una obra misional durante un panorama donde no era bien visto que una mujer liderara estas labores dentro de la Iglesia.

La beata era una joven conocida por su piedad con las personas y profesionalismo, especialmente en asuntos relacionados con la bondad cristiana y evangelización. Todo esto ha quedado plasmado en su autobiografía y cartas escritas mediante la misión realizada en Dabeiba. A pesar de todo, su propósito de servir a los indígenas “incivilizados” del occidente antioqueño, fue un proceso arduo que debió afrontar.

Desde que la maestra dictaba clases de historia, había encontrado su piedad ante el estado desfavorable de las comunidades indígenas en el país, según ella,

⁶ L. MONTAYA UPEGUI, *Beata L. Montoya Upegui, autobiografía*, 97

⁷ L. MONTAYA UPEGUI, *Beata L. Montoya Upegui, autobiografía*, 153.

⁸ Esto queda plasmado al momento de realizar su obra en Jardín, donde se evidencia que debía recurrir al padre Ulpiano para que pudiera darle permiso en su obra. L. MONTAYA UPEGUI, *Beata L. Montoya Upegui, autobiografía*, 254.

“debido al proceso de conquista que llevó al casi exterminio de la cultura nativa”.⁹ Dando a entender, el grado de afición que podía figurar las condiciones de las tribus nativas existentes en el territorio, más aún por el desconocimiento del cristianismo en sus vidas.

Así mismo, empezaba a tener una especie de impulso, el cual le incitaba a invitar a sus superiores para promover la ayuda de los nativos. Esta situación fue la que tuvo que vivir, al enterarse que unos indígenas próximos al río Norosí –afluente del río Magdalena- se encontraban sin ser evangelizados.¹⁰ Con lo cual se empezaría a notar la capacidad de gestión, que formará parte de la obra misional.

Su forma de argumentar y afrontar a las demás personas al momento de querer conseguir sus objetivos, manifestaban un alto grado de persuasión sobre los receptores. En especial, al momento de sustentar a sus superiores la necesidad de ayudar a los indios. En este caso, vamos a presentar su primera petición de ayuda en el año 1900 para los nativos indígenas ubicados cerca de las minas del río Norosí:

Me dirigí en primer término al seminario, con el cual aún no tenía cuentas. Se me presentó primero el rector, precisamente el padre Ulpiano Ramírez [...] Sin preámbulos le dije que mientras gastaba los asuetos paseando en Marinilla, por qué no se iba al río Norosí a bautizar esos indios. Me contestó como enojado, que él necesitaba descanso y que además él tenía que estar a las órdenes del señor Obispo. Hablé enseguida con el reverendo padre Atehortúa, también profesor del seminario y le dije, que mientras estaba diciéndoles a los alumnos que Londres quedaba en Inglaterra, cosa que hasta una mujer podía hacer, por qué no se iba a bautizar esos indios.¹¹

En esta cita, podemos denotar –primero que todo- su capacidad de gestión y empoderamiento al momento de realizar una tarea en cumplimiento de su labor cristiana. Pero además de eso, notamos un segundo componente que hasta el momento no se había percibido en su conducta de beata y sumisa ante los superiores. Es decir, hasta el momento Laura demostró ser una mujer que respetaba la normatividad, en especial cuando venía de uno de sus líderes espirituales.

A pesar de esto, al instante de tratarse de los indios, notamos un comportamiento totalmente diferente. Con esto nos referimos a la autoridad con que se dirige a sus superiores con la intención de conseguir la ayuda necesaria para salvar las almas de los indígenas, que apenas había conocido. Esto dejaba entrever la forma en que percibía la necesidad de acudir en defensa de estas comunidades.

⁹ L. MONTAYA UPEGUI, *Beata L. Montoya Upegui, autobiografía*, 187.

¹⁰ L. MONTAYA UPEGUI, *Beata L. Montoya Upegui, autobiografía*, 212.

¹¹ L. MONTAYA UPEGUI, *Beata L. Montoya Upegui, autobiografía*, 212.

Intentar sobrellevar las estructuras patriarcales inmersas en este panorama cultural, representó un gran obstáculo para Laura. Así tenemos como ejemplo al padre Ulpiano Ramírez: Le pregunté al padre Ramírez cuál era la causa para oponerse a trabajar con los indios del Jardín y me dijo que eso no era propio de la mujer, ni menos de una señorita, porque no debían manejar hombres.¹² Las pretensiones de la beata se salían de las conductas conservadoras habituales en su vida.

Por esta razón se empezaba a ser evidente la forma apasionada en que se dirigía en términos relacionados con los indígenas nativos. Así, por ejemplo, ya se demostró el descontento de sus superiores ante la tentativa de la profesora. Sin embargo, sus propósitos cada vez eran más grandes. De acuerdo con esto, podemos determinar que la beata a pesar de demostrar un alto grado de respeto a quienes veía como superiores, también demostraba –en el caso de los indígenas- una capacidad innata de convicción y persuasión al momento de escribir sus opiniones sobre el estado de los nativos.

Era de suponerse que las problemáticas culturales iban a representar un obstáculo para la labor misional de Laura. No obstante, tuvo el respaldo de algunos superiores, quienes le permitieron acudir a Jardín. Sin embargo, y a pesar de tener permiso para acudir a este sitio, no faltaron quienes la intentaban detener de su travesía por su condición de mujer, con lo cual respondía: “crea que Dios me lleva, y que ¡donde Él habla, los hombres deben callar!”.¹³ Este tipo de actitud también la mostró con el padre Ulpiano Ramírez y el padre Atehortúa, al a quienes también solicito ayuda para los indios del rio Norosí.

Ahora bien, como ya mencionamos, su primera tarea como misionera no fue llevada a cabo con los indios Catíos, sino en la comunidad indígenas de Guapá. Una comunidad nativa ubicada detrás de la cordillera occidental en Colombia. No obstante, la principal función que realizó fue la fundación de un colegio en Jardín a petición del padre Ezequiel Pérez,¹⁴ quien aprovecharía para mencionarle la existencia de unos indios cerca del lugar.¹⁵ Entre un evento y otro habían pasado alrededor de ocho años, es decir, en 1908, es cuando transcurre la primera travesía de Laura hasta Jardín, para posteriormente en 1909 dirigirse a la comunidad indígena de Guapá.

Para quienes piensan que mediante esta misión ya era aceptado el papel de la mujer con los indios, la respuesta es negativa. Las casualidades del momento permitieron que todo se diera de la manera en que ella quería. De modo que el cumplimiento de su obra ni siquiera era liderada por mujeres, sino por el padre

¹² L. MONTAYA UPEGUI, *Beata L. Montoya Upegui, autobiografía*, 229.

¹³ L. MONTAYA UPEGUI, *Beata L. Montoya Upegui, autobiografía*, 256.

¹⁴ Fue: “Cura del Jardín y más tarde de la Catedral de Santa Fe de Antioquia. Ya enfermo regresó al Jardín, donde murió en febrero de 1945”. L. MONTAYA UPEGUI, *Beata L. Montoya Upegui, autobiografía*, 254.

¹⁵ L. MONTAYA UPEGUI, *Beata L. Montoya Upegui, autobiografía*, 254.

Juan Bautista Ulpiano Pérez. Lo que deja muy claro, que la labor misional era hasta entonces liderada por hombres.

En segunda instancia, la preparación de esta para poder acceder a una misión liderada por mujeres tuvo que esperar. Sin embargo, en esta localidad aprendería algunas cosas respecto al trato de los indios, agregando la organización de matrimonios y bautizos. Incluyendo la cosmología del mundo o las deidades que los acompañaban. Hasta el punto de ver los exorcismos como una opción fundamental para liberar a la población de la presencia de espíritus perversos.¹⁶ Esta parte la tocamos someramente porque es necesario formularse bajo un trabajo de teología o antropología más profundo.

De igual modo, sucede mientras estaba impartiendo saberes como maestra en Antioquia; según ella, la presencia de espíritus malignos no se hizo esperar, incluyendo la presencia de seres celestiales que le acompañaban y libraban de problemas. Baste como ejemplo este fragmento de la autobiografía donde según Laura se le presenta el demonio:

Me senté a esperar al demonio y muy pronto vi llegar, por debajo del toldillo un animal parecido a un perro o lobo con cascos de mula y unos cuernos negros muy retorcidos. Entró y sin abrir la boca me repitió las mismas palabras, que oí del mismo modo y agregó que se vengaría de mí, metiéndole una tentación a mi hermano, con una sirvienta que se hallaba muy dentro del interior de la casa, que era muy grande [...] Pero el demonio me dijo después, que tumbaría el colegio porque no lo resistía y que lo haría levantando una calumnia contra mí.¹⁷

Este ejemplo, no solo lo aplica como una simple manifestación espiritual. Laura supone que todos los sucesos y rumores futuros en su contra fueron por causa de este acontecimiento. En especial las calumnias que continuamente fueron lanzadas en su contra, como se comenzaría a presentar luego de que transcurriera un tiempo. Primero con el desprestigio de los padres franciscanos que acudían a su colegio en la ciudad de Medellín.¹⁸

De esta manera, empezaba a tener comentarios indebidos en su contra. Sin embargo, lo que ella manifestaba como la mayor expresión de esa voluntad fue la calumnia de la familia Castro, debido a que después de esto, el colegio perdió credibilidad a nivel departamental. Lo cual, en últimas, era lo que se planteaba según el “presagio” y en un futuro contemplaría como la causa de sus inconvenientes en la capital de Antioquia.

Así, por ejemplo, lo dejaba expuesto en su autobiografía “Cosa particular; en todo ese tiempo, no me acordé de la amenaza del demonio, no obstante que

¹⁶ L. MONTOYA UPEGUI, *Beata L. Montoya Upegui, autobiografía*, 265.

¹⁷ L. MONTOYA UPEGUI, *Beata L. Montoya Upegui, autobiografía*, 175.

¹⁸ L. MONTOYA UPEGUI, *Beata L. Montoya Upegui, autobiografía*, 120-121.

las circunstancias bien estaban demostrando que había llegado el momento de cumplirse”.¹⁹ Dejando clara su postura ante asuntos relacionados con el mundo espiritual y sus derivaciones. Esto lo añadimos al argumento para reafirmar la manera en que Laura puede organizar eventos e ideas mediante la escritura, y así transmitir un mensaje místico hacia el receptor.

En estas condiciones ve la oportunidad de acudir en la enseñanza de los indios. Sin embargo, tendría que esperar un tiempo prudente para recibir el apoyo de quienes le acompañarían en su ardua labor misional. Mientras tanto, dedicó su tiempo a prepararse para lo que le deparaba la vida en un mundo misional inexistente de momento para una mujer. A pesar de esto, las cosas se dieron como tenía estipulada la beata, especialmente por los objetivos del Vaticano en América del sur.

2.1 Primeros acercamientos con los indios Catíos

La misión de la Congregación de Misioneras de María Inmaculada y Santa Catalina de Sena era la primera en ejecutarse en una comunidad indígena. Por otro lado, la forma de emplearse la pedagogía de los indios también era muy diferente entre Laura Montoya en comparación con los planteamientos utilizados por la Iglesia en años anteriores con las misiones masculinas que se ejecutaron con los nativos. Más que todo por el uso de la fuerza pública como reductor y regulador del orden ante el miedo que despertaban los indígenas en los miembros de las misiones.

En este sentido, Laura proyectaría una labor distinta que más bien se alejaba en muchos aspectos a la dinámica proyectada por el gobierno, a la cual denominada “política del amor” en referencia a la forma de emplear un discurso evangelizador y pacificador en los indígenas con la finalidad de ganar sus confianzas y luego transmitir el mensaje que se tenía previsto. Es decir, conseguir que los indígenas se convirtieran al cristianismo para luego civilizar a la población de “salvajes” que manifestaba la misionera existía en ese sitio.

Debido a la experiencia obtenida con los indios de Guapá y el aprendizaje de las demás misiones masculinas que ya se habían realizado, la beata encontraría una forma de contrarrestar los errores cometidos por las antiguas misiones e incluye en su metodología, elementos que tuvieron buenos resultados en el anterior territorio. Recordemos que la anterior misión tenía puntos en común, especialmente por el desconocimiento de la cristiandad y el poco trato entre indios con las personas que vivían en la población urbana.

Por lo tanto, para el caso actual se utilizarían elementos tales como regalos, telas para vestir y alimentos, con la finalidad de hacerlos llegar a la posada y luego permitir que poco a poco se involucraran en confianza con las misioneras.

¹⁹ L. MONTOYA UPEGUI, *Beata L. Montoya Upegui, autobiografía*, 227.

Sin embargo, esto tomaría un tiempo, pues la desconfianza que existía era un obstáculo permanente en el manejo de las relaciones con los nativos de Dabeiba. Como lo menciona Laura: “Les tienen miedo a los civilizados, quizá con razón, porque no solo no reciben beneficios de ellos, sino que son mirados con indiferencia y aún con desprecio (...) son explotados y se abusa de su ignorancia”.²⁰

Todo el panorama solicitaba que las medidas propuestas anteriormente, debían ser cambiadas por una pedagogía acorde a la situación que se vivía desde hace tiempo en la comunidad. Las primeras semanas, como era previsto, los indios bajaron por la curiosidad de conocer a la señora que era “libre”, es decir, civilizada. Más alrededor de 35 nativos hicieron lo mismo durante las primeras semanas al bajar de los montes, pero solo quedaban en volver y así permaneció un periodo.

Ahora bien, en cada una de las visitas presentadas por los indios a la casa de la misión, las hermanas percataban que siempre disponían de pequeños regalos para ellas, especialmente alimentos para su sostenimiento: cerdos, gallinas, plátanos, harina de maíz, etc.²¹ Posteriormente a estos actos de amabilidad de los indios, la madre Laura logra comprender que estas tribus tienen como elemento singular el consumo innato de la chica, por lo que en medio de la astucia utiliza esta bebida como instrumento para que ellos se acerquen, se sientan cómodos y consuman lo que les brindan las misioneras.

Un punto fundamental a favor de esta misión fue comprender que los indios les tenían pánico a las enseñanzas del cristianismo. Por lo tanto, siempre mencionaban primero el *parijirua* (regalo) para sostener un trato más amable y evitar conflictos directos como los que presentaba los rumores que se empezaban a crear en los alrededores por el brujo de la tribu, quien buscando generar pánico en los indios de la población, el cual solía decir que: “La señora va a encerrar para pegar indio”.²² De esta manera lograban que muchos de ellos se aislaran de la casa de las hermanas y se escondieran en los montes, hasta entonces desconocidos por las hermanas.

Cada una de las formas empleadas para sostenerlos en el sitio tenía que ser aplicada de forma minuciosa, pues en vista que empezaban a notar el comportamiento de los indígenas, observaban que el aplicar distintas actividades al mismo tiempo no formaba parte de sus conductas habituales. Por lo tanto, el querer involucrarlos en diferentes actividades a la vez era indebido y poco probable de efectuarlo. A lo cual manifiesta que: “esas pobres mentes no admiten ideas simultáneas”. Ratificando la dificultad que tienen con los indígenas, pero además agrega: “cuando ya tenga más confianza y estén más domesticaditos”.²³

²⁰ L. MONTOYA, *Promotora de la educación popular 1914-1918*. (Santafé de Bogotá: Arte Ltda., 1992), 19.

²¹ L. MONTOYA, *Cartas misionales 1915 – 1922*. (Medellín: Todográficas Ltda., 2013), 32.

²² L. MONTOYA, *Cartas misionales*, 32.

²³ L. MONTOYA, *Cartas misionales*, 33-34.

Este tipo de comportamiento lo hemos visto como algo habitual en la época. Por ejemplo, el tratarlos de salvajes, incivilizados y domesticarlos como si fueran lo más parecido a un animal de monte. En consideración con esto, la hermana, aunque mostrara una gran simpatía hacia estas personas, por otro lado, compartía algunas de las opiniones del resto de la sociedad, incluso aunque no lo deje presente en sus escritos. Ya que Laura es hija de una sociedad que pensaba así.

Las hermanas misioneras tendrían que esperar hasta el mes de septiembre de 1915 para tener los primeros acercamientos, desde el punto de vista cristiano, con los indígenas Catíos. Uno de los primeros casos fue el de un indio que a horas de la noche se acercó a la casa misional para pedir a la hermana que le enseñara a rezar, ya que antes que saliera el sol tendrían que volver a su bohío: “Madrita, indio quiere rezar aprende ya. Canta gallo camina onde monte, pues”.²⁴

La curiosidad al respecto empezaba a aflorar, sin embargo, en una mínima parte. Los indígenas al ser excluidos por mucho tiempo tenían una percepción de las personas totalmente distinta a la que tenía un ciudadano. Esto lo notarían Laura no solo en la parte de sus comportamientos o tratos recibidos, sino por la manera en que ellos mismos eran concebidos según su pensar, como notaremos a continuación:

La gran sorpresa para ellos fue al persuadirse que, si son aptos para aprender, pues antes no sabían que tenían alma, y creían el mayor absurdo que se pretendiera enseñarles. Algunos de ellos me decían al principio: “Madrita, ¿vos enseña vaca, gu mula, gu perro? Así indio como animal no atiende’, es decir, no aprende.”²⁵

Hasta este momento, como podemos observar, Laura buscaba la forma de eliminar poco a poco las concepciones de vida que imaginaban estas personas al punto de convertirlas en seres fáciles de controlar o manejar. Para ello lo primero que intentaría sería igualarles en la misma condición de humanos. Y así mismo, reflejar la gran similitud entre cada una de las personas que están radicadas en este plano. Por lo que aprovechando el mismo espacio menciona a los indios que: “Dios había hecho lo mismo a los indios que a los libres, con alma”.²⁶

Entendiendo, claro está, que los indígenas hasta ese momento -y en conformidad con lo que pensaban muchas personas en aquel contexto histórico- asumían que ellos no tenían almas, pues no eran libres como las personas que venían de los sectores urbanos de la región. Por consiguiente, el transmitir este tipo de afirmación les dejaba abierto el camino a las hermanas

²⁴ L. MONTOYA, *Cartas misionales*, 36.

²⁵ L. MONTOYA, *Cartas misionales*, 37.

²⁶ L. MONTOYA, *Cartas misionales*, 37.

para que, en medio de la alegría de los indios o su cambio de pensamiento, pudieran adentrarse un poco más a las comunidades.

Cabe señalar que hasta este momento los indios solo salían de los matorrales, montañas y cualquier tipo de monte para llegar donde se ubicaba la casa misional de las hermanitas. Sin embargo, las hermanas desconocían cómo estaban organizados poblacionalmente en todo el territorio, o qué sistemas de organización social habían logrado desarrollar hasta ese entonces. Agregando que si existían brujos era por la presencia de algún tipo de cosmovisión del mundo que hacía parte de su estructura social. Tengamos en cuenta que los chamanes, médicos tradicionales o brujos, ocupan un lugar prestigioso dentro de muchas comunidades indígenas en todo el territorio colombiano.

Con base en lo anterior, se podría decir que hasta la fecha antes mencionada es que se empieza a ver avances en la comunidad, pero no solo eso, también se logra notar qué pensamiento podían tener estas personas a diferencia de las misioneras. Algo fundamental para poder desarrollar las estrategias adecuadas de evangelización y pedagogía. Quizás podría decirse que en este aspecto Laura tuvo una estrategia muy clara, es decir, no adentrarse al territorio hasta conocer la cosmología de las personas que allí habitaban.

Trabajar con los indios teniendo presente sus dudas para dar respuestas sencillas como una forma de pedagogía. Con esto lograron despejar dudas como ¿dónde vive Dios? O si ellos en realidad tenían alma. Aclarando que la misión tenía una finalidad que era evangelizar y civilizar a los indígenas, por lo que este tipo de pedagogía lo que buscaba crear era una especie de aculturación en el pensamiento indígena o un sincretismo religioso, lo cual más adelante se apreciará mejor.

Sin embargo, y a pesar de que las cosas se fueron dando de manera lenta, hubo un suceso que permitiría que las misioneras pudieran tener acceso a la comunidad y posteriormente ganarse la confianza y agrado de muchos miembros del territorio. Por lo que ya no serían consideradas como unas simples “madrecitas” que buscaban transmitir las enseñanzas cristianas, viéndolas también como un apoyo a la comunidad en medio de las aflicciones.

Esto sucedería con el caso de las enfermedades y plagas que se sentaban en la región. La malaria, por ejemplo, fue una de las razones por la que muchos indios dejarían de visitar a las hermanitas con frecuencia. Esto se debía a que en su mayoría se encontraban postrados en los suelos de sus bohíos, también a causa del sarampión que mantenía sin fuerzas y alimentos a muchos Catíos. Por este motivo, Laura menciona que tuvieron que trasladarse a los bohíos en medios del monte para brindar auxilios²⁷ y administrar sacramentos por causa del estado tan precario de la vida de muchos nativos.

²⁷ L. MONTAYA, *Cartas misionales*, 39-40.

En estas circunstancias el hecho de rezar a los enfermos generaba pánico ante los pobladores, en especial porque algunos consideraban que cuando el cura les rezaba luego morían. Sin embargo, hubo un suceso con Romualda, una india que teniendo pánico a estos rezos y luego de ver la caridad de la hermana, empezó a considerar que las oraciones sí eran de ayuda, y que las misioneras querían ayudar a los indios, por lo que era de gran favor su presencia.

De esta manera mostró su agradecimiento: “Alegrando india, Mare (Laura), hermanas jambre no tiene ya, platanito avidó, india onde bujío camina, enferma con solo quedando, yo muy queda, enfermo muere, ya camina; enferma muere aquí está yo”.²⁸ Hasta este punto se comenta que ya se habían realizado bautizos, aunque no se especifican fechas concretas. Ahora bien, esto refleja que los Catíos empezaban a mostrar una relación cordial con las misioneras.

El proceso de aculturación mediante uso de la cristiandad se podría exhibir de manera semejante con los bautizos. Pues en primera instancia los indígenas que eran convertidos al catolicismo luego cambiarían sus nombres por los que designaran las hermanas. Así, por ejemplo, una niña de doce años que se llamaba Naríntagu pasó a llamarse Rosaura, Chiaimariugma de catorce, pasó a llamarse Rosalina y en el caso de Nimbua de dieciocho años, le cambiaron su nombre por Rosa.²⁹

De esta ceremonia de bautizos participaron solamente seis indios, de los cuales cinco eran de edad joven. Así, por ejemplo: Naríntagu (Rosaura): Doce años. Nimbua (Rosa): Dieciocho años. Chiaimariugma (Rosalina): Catorce años. Donisauma (Margarita): Dieciocho años. Jaibidiabi (Luis Enrique): Veinte años. Queranántagu (María): Cuarenta años.

De esta manera notamos que la mayor cantidad de adeptos eran los jóvenes, manifestando por un lado que estaban dispuestos a cambiar muchas de sus tradiciones sin poner muchos obstáculos. Por otro lado, podemos ver que solo una persona de cuarenta años -es decir, las personas más arraigadas a las costumbres locales- notaba cierto agrado a estas manifestaciones religiosas.

Esto podría significar dos cosas: por un lado, que los jóvenes no tenían tantos inconvenientes al momento de mezclarse con las culturas de las sociedades que ellos consideraban libre. Mientras, por otro lado, se evidenciaba que los ancianos o más adultos de la población no querían vincularse a estas actividades fácilmente. Esto quizás por los rumores de los brujos o jaibaná³⁰ de la comunidad que se hicieron sentir en la población. Un pánico que, si bien no

²⁸ L. MONTOYA, *Cartas misionales*, 41.

²⁹ L. MONTOYA, *Cartas misionales*, 41

³⁰ “La palabra jaibaná traduce libremente doctor, médico; jai significa enfermedad; baná es derivado de capaná que quiere decir manada y de paná que quiere decir conjunto (De Betania 1964, 23)”. Laura MONTOYA UPEGUI, “Estrategias de evangelización y catequización de las misioneras Lauritas en el Occidente Antioqueño (1914-1925)”. *Revista Estudios Sociales*, 51, (2014): 118-131.

podría manifestarse directamente en forma de agresión, sí podía reflejarse en el aislamiento de estas actividades litúrgicas:

Por ejemplo, una de las primeras figuras que quisieron atacar las misioneras fue la del Jaibaná. Por ser el Jaibaná el doctor y brujo que comunicándose con Antomiá, dios del río, marcaba los cambios y las relaciones mágicas de los Catíos, las Lauritas lo vieron como el personaje que se comunicaba con el diablo y, en medio de ello, como el principal enemigo de la misión. Por esa razón, hubo grandes intentos por hacer que los Jaibanás renunciaran a asumir esas relaciones mágicas con Antomiá.³¹

Ante esta situación, se puede considerar que el principal inconveniente que tenían las misioneras era la cosmovisión del mundo que transferían los jaibaná, a los indios Catíos. Por consiguiente, la mayor población adulta que de antemano tenían más años bajo ese tipo de conductas y formas de ver el mundo, era algo evidente que se arraigaran a lo que dijeran los médicos tradicionales o brujos de la comunidad, en vez de prestar atención a las hermanas misioneras, que además de no tener marido estaban intentando hablarles de un cristianismo desconocido por ellos.

2.2. Primeros temores e imaginarios socioculturales

A todo esto, debemos agregar que las formalidades que se muestran en la Iglesia Católica quedaban de lado en medio de las selvas de Dabeiba. Los indígenas no comprendían mucho las palabras de los ciudadanos o en determinado caso, no comprendían las enseñanzas cristianas desde el punto de vista teológico en que se suelen interpretar la Sagrada Escritura. En últimas, el uso de la fe para comprender los sucesos que transcurren en ella no formaba parte de su cosmovisión y se hacía común la malinterpretación de los acontecimientos.

Por este motivo, Laura Montoya tuvo que buscar la manera de llevar el mensaje lo más simple posible. Logrando de esta manera que su entendimiento alcanzara a captar la idea que querían transmitir las misioneras, como ella misma expresa: “No es posible hacerles aprender que Dios se hizo hombre, porque creen entonces que Dios era mujer y se volvió hombre; es preciso decirles que consiguió cuerpo de niño y que creció como cualquier gente”.³²

Con el anterior relato se demuestra la difícil asimilación de la cosmología cristiana desde el punto de vista de un indio en Dabeiba. Por lo que “Dios se hizo hombre” –una frase típica dentro del mundo del cristianismo- para ello era algo prácticamente desconocido. Aclarando, no solo el hecho que Dios se hizo hombre, sino que la simple idea de que una persona se convirtiera en hombre era asemejada inmediatamente a una mujer que cambiaría su sexo por el

³¹ L. MONTAYA UPEGUI, “Estrategias de evangelización y catequización”, 127

³² L. MONTAYA, *Cartas misionales*. 43.

masculino. Lo cual, de por sí, ya era algo que chocaba con la mentalidad y comprensión del mundo que hasta entonces era conocido por esta tribu.

Por otra parte, la única forma en que conocían a la Virgen María era con la denominación “María madre mía” o “Mare mía”. El indio empieza a tener palabras y concebir elementos del cristianismo como la idea del cielo. Aunque sí hubo casos en que ponían en tela de juicio la creencia de un cielo tan bueno y misericordioso, muchos otros empezaban a manifestar que Dios era capaz de todo: “Dios todo puede, haciendo hasta río, hasta animal”.³³ Por consiguiente, Laura expresa que: “la Iglesia es la primera pedagoga del mundo, aunque no lo crean muchos”.³⁴

Recordemos que un instrumento fundamental en la expansión de la hispanidad en el sistema colonial fue la Iglesia Católica en aceptación del Vaticano para realizar esta obra. Luego entonces, los procesos de alfabetización de los pueblos en medio de la república tuvieron este mismo patrón de conducta, donde la Iglesia regulaba el comportamiento de los ciudadanos e implantaba una cosmovisión del mundo alrededor de los elementos propios de la tradición cristiana.

A partir de esto, el Estado ve a la Iglesia como garante de este tipo de servicios educativos que trae fines secundarios en favor de la gobernabilidad. Ejemplo de ello era la bancada conservadora que ahora se hacía con el poder administrativo. Esta frase de Laura demuestra el conocimiento de este sistema pedagógico impartido en todo el país por los gobernantes de turno. Lo cual, si bien acababa con las tradiciones de las poblaciones autóctonas, como era el caso de la lengua y sus tradiciones culturales, implantaba un modelo semejante al que sostenían las sociedades citadinas, es decir, se llegaba a un grado de uniformidad de todos los entornos sociales, evitando la diversidad y una sociedad multicultural en la aceptación de las distintas razas situadas en zonas periféricas de Colombia.

Luego entonces, aun cuando la madre intentara manifestar su desagrado por los tratos recibidos a estas comunidades, indirectamente también inculcaba un sistema de aculturación que en últimas podría afectar las raíces tradicionales de la cultura Catía. Una muestra de esto era la forma en que los indígenas empezaban a ver el mundo luego de la existencia de un Dios que reposaba en el cielo y que perdonaba los pecados de la humanidad, haciéndonos a todos libres e iguales.

El mejorar la condición misma de ser un salvaje a una persona igual a los libres, de por sí significaba la instalación de un sistema de clases. Más que todo porque un indio al comprender que no era salvaje si se convertía al cristianismo, se

³³ L. MONTOYA, *Cartas misionales*, 44.

³⁴ L. MONTOYA, *Cartas misionales*, 45.

empezaba a ver como un ser libre, mientras que a los demás indígenas comenzaría a verlos de forma inferior por ver el mundo como las personas libres que vienen de Medellín.

A pesar de que todo esto se iba reflejando en la comunidad, por otro lado, aparecen casos particulares que incluso tienen sus raíces en la época colonial hispana. Bernabé, uno de los viejos que vivía en el sitio le comentaba a Laura que: “indio está miedo siempre; cuando español por aquí viniendo: mina pa trabajar, coge indio muchacho, trabajar poniendo; indio viejo mata pa carne racionar pion muchacho. Por eso todo indio está miedo Viejo abuelo así contando”.³⁵

Lo anterior refleja los miedos que, aun por tradición oral, permanecían sobre la población. Todo esto se debía a las consecuencias de la colonización de los pueblos indígenas a manos de los españoles. Por consiguiente, todo aquel forastero que se radicara en la población era visto con desconfianza, más aún, cuando se comentaba que los soldados también solían venir a la población y llevarse a los indios. Algo que se menciona constantemente y que llenaba de pánico a los habitantes.

Caso particular evidenció la misión ante estos temores, cuando en medio de la cena muchos indios decidieron –como era costumbre- disponerse a dormir en la casa de la misión. Sin embargo, a lo lejos ante la cercanía de personas del sector urbano se escucharon disparos, que, en últimas, correspondían a cazadores de animales. No obstante, la reacción de los indios sería totalmente distinta a la que experimentaron las hermanas. Muchos se dieron a la huida y se ocultaron en los montes de Dabeiba.

Mientras solo quedó Luciano, un anciano que era ciego y muy cercano a la casa misional. Traduciendo lo que decía este señor, describe:

Los demás indios al oír los tiros en Alto Bonito, creían que eran los soldados que ya venían a ayudarme a coger los indios para llevarlos a Medellín, y en consecuencia huyeron”. Agregando además que: “Solo Luciano arrostraba peligro y aún le parecía muy de su gusto marcharse para Medellín conmigo para visitar al gobernador y beber con mis soldados.”³⁶

Por medio de este tipo de conductas se percibe el temor que radicaba en las personas en relación con el Estado y la opresión que estos tenían. Sin embargo, la beata comprendía que era fundamental para contrarrestar estas ideas el convertir a las personas mediante bautismos. Así podría no solo guiarlos al cristianismo, sino ganar confianza y aliviar el temor que permanecía en su imaginario colectivo.

³⁵ L. MONTAYA, *Cartas misionales*, 47.

³⁶ L. MONTAYA, *Cartas misionales*, 51.

Al empezar a observar cosas que antes eran difícilmente visibles ante la desconfianza y desconocimiento del territorio, se llegó a verificar cómo eran las estructuras que permanecían desde el punto de vista cultural. Así, por ejemplo, el funcionamiento del matrimonio dentro de los habitantes y el papel de la mujer dentro del hogar. Hasta este momento se lograron constatar casos que para la madre eran inapropiados o pecaminosos en el mundo cristiano, generando descontento ante la necesidad de mejorar las condiciones actuales del pensamiento indígena.

De esta forma encontramos que la mujer era vista simplemente como la persona encargada de realizar la comida y atender el bohío. El factor clave del matrimonio correspondiente a vivir hasta que la muerte los separe, era algo que allí no existía, ni mucho menos pretendían aplicar. Además, el hecho de nacer siendo mujer, provocaba malos tratos desde diferentes ángulos y estas a su vez, aceptaban los mismos como si fuera algo normal dentro de la estructura social o los imaginarios existentes para los Catíos. El hombre por su parte también debía aceptar tratos despectivos de la mujer, pues no había ningún tipo de aflicción por ello. De esta forma describe Laura que:

Los casados cuya unión no bendice la Iglesia, botan, como ellos dicen, a la mujer cuando se les antoja, y no hay por ello sentimiento alguno. Los maridos a su vez, no tienen seguridad de encontrar a su mujer al llegar de casería; hallan el bohío solo y no hay por ello más expresión que esta: marranita solo dejó, gaguinita de jambre murirá; otra tiene que buscar pa cuidar alimento'. Busca la otra y ya está todo.³⁷

A esto se sumarían otros casos relacionados donde en el hogar los padres echaban a las hijas porque ya estaban en edad de buscar marido para que las mantuvieran, ya que había muchas personas para suministrar alimentos. Por lo que las mujeres debían irse de la casa y buscar compañeros respetivamente para servirle en el hogar. De esta forma se concebían las relaciones en el hogar como una forma de establecer favores sin ningún tipo de compromiso, pues al final cualquiera podría irse cuando dispusiera.

La compasión que estos reflejaban era muy poca, y en especial cuando nos referimos a la moralidad que proviene del cristianismo; hacer lo correcto o no, era un factor desconocido en sus mentes, por lo tanto, no contemplaban el estar haciendo algo equívocamente. Caso particular de Laura, en cuanto tuvo que experimentar la forma en que los indios desconocían el valor de la compasión que radicaba en la misionera y por añadidura veían con extrañeza las bondades de la misión al momento de asistir a las personas al encontrarse afligidas sin poder salir de sus bohíos.

Para mostrar noción de lo que era la moral justamente tenían que explicarles que: "Para darles idea del bien y mal moral, hubo que decirles que cuando

³⁷ L. MONTROYA, *Cartas misionales*, 56

rezaban, Dios estaba riéndose de contento y cuando bebía mucho guarapo, Dios estaba braveando”.³⁸ Con lo cual trataban de enseñarles, de a poco, cómo funcionaba la idea del pecado. Es correcto señalar, que, a la llegada de las hermanas, estos indígenas se consideraban animales, como se mostraba en el siguiente dialogo según el escrito:

Laura: Hemos venido a enseñarles la ley de Dios. Indio: A nosotros no gusta ese Dios.

Laura: ¿Por qué? Indio: Porque nosotros no es alma, vos si es alma.

Libre si es alma.

Laura: Los indios si tienen alma. (...) Indio: Nosotros no quiere: ese Dios no conoce. Nosotros como perro; así ta bueno. ¡Caminá pa tu tierra! Nosotros no atiende (no entiende).

Laura: Está bien – No aprenden; pero como yo los quiero mucho, dígalos a todos los indios que vengan para que conversemos y para dales espejos.

Indio: Ese tu ispeco no gusta. Vos vas a cobrar después...mejor camina tu para tu tierra. Aquí ta bueno indio vos tu tierra.³⁹

En el anterior diálogo se manifestaba no solo la desconfianza de los indios al momento de instalarse en el territorio, sino el grado de temor que sostenían a las sociedades libres que acudían a este lugar. No obstante, las iniciativas de las hermanas eran muy parecida a las historias narradas sobre los espejos que los españoles les entregaban a los indígenas para llamar su atención, por lo que en respuesta se nota el conocimiento del indígena: “Vos vas a cobrar después”.

Sin embargo, a pesar de que esto fue al instalarse en la misión, siendo la carta enviada el 15 de noviembre de 1915, se notaba que aun las bases del imaginario colectivo alrededor de la desconfianza se mantenían. Por lo que, incluso en el caso eventual de prestar un servicio en bienestar de ellos, era visto con extrañeza. Como sucedió en lo descrito en la carta de esta fecha citada.

Al momento de ayudar a un indio que se encontraba con llaga en uno de los bohíos, la comunidad se escandaliza al concebir que luego tendrían que pagar a la hermana por sus favores. Por lo que no asimilan la ayuda que brindan las hermanas como algo caritativo que provenía de la labor misionera. No obstante, y en uso adecuado de sus palabras, logra convencerlos y posteriormente manifestar sus enseñanzas desde el punto de vista de la moral cristiana:

La hermana se puso a lavarlo para aplicarle una pomada, aquello era para nosotros y todo cristiano lo más natural (...) causó una conmoción especial entre los indios (...) trajeron del mismo modo a los indios que encontraron (...) el mudo llagoso estaba mudo del susto [...] Para que no tuvieran miedo les dije: ‘Hermana, así cura llaga, porque Dios diciendo: Yo mucho triste, indio con llaga ¡pobrecito! Hermana lave y cure que yo pago onde cielo con bastante oro.⁴⁰

³⁸ L. MONTOYA, *La aventura misional de Dabeiba*. (Bogotá: Cuellar Editores, 2015), 34.

³⁹ L. MONTOYA, *La aventura misional de Dabeiba*, 16-17.

⁴⁰ L. MONTOYA, *Cartas misionales*, 54-55.

De esta forma, Laura empieza a crear una pedagogía alrededor de su misma lengua o acercándose a lo que según ellos podían comprender. Enseñando en qué consiste el cristianismo y el amor que de este se desprende según ha sido amparado en la Iglesia Católica. Por lo tanto, no solo se va evidenciando un cambio en el pensamiento de los indígenas, sino que, por otro lado, estos empiezan a tener cierto agrado por las misioneras y su Dios, que hace caridad sin tener un precio a cambio de los favores generados.

Como es preciso señalar, la labor de Laura con los indígenas de Dabeiba tenía sus objetivos trazados, al igual que el Estado. Por lo tanto, en busca de fines comunes generaba pasos en favor del proyecto económico de expansión del territorio productivo del departamento, mediante la civilización de los indios Catíos que permanecían en el occidente antioqueño. Por esta circunstancia Laura afirma en la carta enviada el 15 de noviembre de 1915 que: “Ya no es que sean almas o cuerpos anormales, no; son en todo como la raza civilizada. La misión tiene de ello pruebas convenientes, en historias y hechos que seguramente serán temas para otras cartas”.⁴¹

Lo que alcanzamos a encontrar en esta carta, en primera instancia, es la confirmación del concepto en que Laura tenía a los indígenas. Primero al tomar una posición superior ante ellos, pero ahora mediante el señalamiento de “ya no es que sean almas o cuerpos anormales”. De esta manera ratifica que, al momento de llegar a la comunidad, no los veía con la misma bondad en que manifestaba sus ansias de acudir a estos sitios en ayuda de los nativos. Igualmente constata que al momento de referirse al término “domesticaditos” era en consideración misma de la supuesta “anormalidad” de los indígenas, en inferioridad con la “raza civilizada” de donde ella venía.

Entender la manera en que transfiere su amor antes de llegar a la comunidad, es contrastado con su mismo pensamiento al momento de instalarse en el territorio. Una especie de racismo poco moderado en medio de una carta que posteriormente sería publicada. Este tipo de comportamientos dejan entrever que la misma devoción y amor que demuestra la madre en Dabeiba, al igual que el resto de la nación, manifestaba ciertos elementos raciales provenientes de las costumbres sociales fundadas inclusive desde la colonia ya sea por la raza o clase social.

La hermana comprendía según su labor, que no podía aislarse del discurso ni mucho menos de las pretensiones que se estaban generando en el departamento. Sin embargo, luego tendría problemas justamente por aislarse en la metodología que se implementaba en otras misiones y más bien fue creando un método propio y quizás poco ejecutado hasta su momento por los hombres que ejecutaban estas labores de la Iglesia.

⁴¹ L. MONTAYA, *Cartas misionales*, 57.

Pero volviendo al tema, el hecho de estar centrada en seguir las líneas estipuladas por el gobierno: civilizar, cristianizar y “antioqueñizar”, le permitió sostener las bases del proyecto a grandes escalas en todo este espacio geográfico. Empleando de la mano el sincretismo mediante el uso de la aculturación de las tradiciones locales y las promovidas por la Iglesia Católica en las festividades.

En la carta enviada el 16 de febrero de 1916, Laura se dispone a hablar sobre una de las formas en que había logrado captar la atención de los indios. Esto sería por medio de la navidad, celebración que, si bien es celebrado por la cristiandad, ahora también se exhibiría en la comunidad de indios para que comprendieran lo que significaba este acontecimiento. Teniendo como propósito, además, que se vincularan y adoptaran este tipo de celebraciones.

El sincretismo entraría a jugar un papel fundamental en medio de estas estrategias pedagógicas de las misioneras. Como era de esperarse, lo indios no iban a conocer el significado en primera instancia de este evento, sin embargo, ante la falta de conocimiento y el hecho de que era festejado por Laura y sus misioneras, pasaron a adaptar el nombre de la navidad por “Fiesta de Madre”, un distintivo que dejaba claro que no correspondía a las fiestas comunes de la comunidad y que más bien solo las realizaba la casa misional.

Por su parte, la madre creó múltiples estrategias para vincular a los indios mediante valor sincrético, al emplear elementos que fueran de su agrado o correspondieran con sus hábitos comunes en las festividades. Así, por ejemplo, empezaría a utilizar la chicha como bebida de esta reunión y el marrano como alimento. De igual forma la variedad de semanas, donde no todas son aptas para la fiesta, sino que hay que esperar hasta la última semana para festejar por el nacimiento del Niño Dios.

Por su lado, el Niño Dios no despierta ningún tipo de sentimiento en los indígenas, sino los demás elementos a su alrededor que conforman la festividad. Como ella misma menciona en esta carta:

Mucho se les enseñó acerca del Niño Dios; pero fuera de unos pocos, ya adelantados, ninguno hizo cuenta de tal niño. ‘El marrano con sus rellenas, la chicha dulcecita que madre hace, los regalos anunciados y el quesito de Medellín (así llaman la natilla)’ son cosas demasiado atrayentes para fijar la atención hacia un Niño tan diferente que, decían después, ‘nace de palo y nian llora, nian nada.’⁴²

La comprensión del Niño Dios significaba un problema para entender en su totalidad la navidad. A pesar de esto, y mediante uso de su forma de hablar, Laura se las arreglaba para hacerles entender que al final este tipo de festividades se realizaban en conmemoración del nacimiento del Niño Jesús, y

⁴² L. MONTOYA, *Cartas misionales*, 60.

que todos los años se hacía para recordarlo. Por consiguiente, dejaron poco a poco la idea equivocada de pensar que cada año nacía un niño completamente diferente al que vieron en la festividad.

Esta celebración contó con el rumor de que en medio de la festividad la madre podía llevárselos para la guerra. No obstante, concurren alrededor de ochenta indios Catíos, mientras que el resto se dispuso a esconderse a los montes debido a los murmullos. Sin embargo, esto fue de gran ayuda para la obra misional, pues el estado de alegría de los indígenas por la comida y regalos luego fue llegando la noticia a los indios que salieron huyendo de la supuesta captura que realizaría la madre. Terminando por considerar estos últimos lo siguiente: “Indio bobo, ya más miedo no es. Otra fiesta, monte no camina, mejor aquí”.⁴³

Este tipo de festividad fue bien analizado por Montoya, al punto de fomentar la chicha –bebida típica de las culturas indígenas– para que ellos se vincularan y evitaran aburrirse en los actos festivos. Pues si bien eran amables con las misioneras, también dejaban claro que no se distanciaban de sus costumbres ancestrales, como la misma Laura afirma: “Sin esto (...) -la chicha- no hay para ellos alegría ni fiesta”.⁴⁴

No obstante, la cercanía que tenían con las hermanas también provenía de la falta de hombres dentro de su casa misional. Pues al ver que estas estaban prácticamente solas todo el tiempo, suponían que sus esposos estaban en Medellín, por lo que necesitaban ayuda de los hombres allí presentes. Al respecto era necesario realizar una explicación del concepto de celibato. Esto refleja que cada acción de las madres debía tener como acompañamiento una nueva enseñanza, todo por causa de sus dificultades para comprender la religión cristiana.

Ver a una mujer sola era algo desconocido para ellos, pues las indias en realidad tenían sus acompañantes, quienes les ayudaban. Una mujer sola era algo inusual: “No se imaginaban que hubiera en el mundo persona que no se casara”. Por lo que aun con la explicación más básica en su entendimiento, esto era una mentira de la madre: “Vos hablando mentira, ¿pa’ que embusteriando pues? Marido tuyo pa’ sembrar viniendo”.⁴⁵ El hecho de hablar de la madre como una persona incapaz de sostenerse sola, era algo que reflejaba el poco hábito que existía entre las mismas mujeres de la comunidad para poder realizar oficios respectivos en la siembra o búsqueda de alimentos. Con lo cual esto solo se les atribuía a actividades productivas que eran propias de los sectores masculinos. Hasta ese momento las hermanas habían constatado que los indios no tenían mucha virtud en lo que se refiere a realizar cultivos o mantener una vasta producción dentro de espacio en que vivían. Laura, percibiendo esto y en

⁴³ L. MONTOYA, *Cartas misionales*, 61.

⁴⁴ L. MONTOYA, *Cartas misionales*, 68.

⁴⁵ L. MONTOYA, *Cartas misionales*, 69.

compañía de las hermanas, fue vinculando algunas de estas facetas en sus hábitos misionales, que más adelante se mostrarán. Pues era común que poco a poco recibieran de regalos animales y semillas para generar cultivos. Sin embargo, hasta su momento, el hecho de vivir solas al menos servía para evitar que tuvieran miedo de ellas porque los hombres les significaban pánico o temor de ser raptados como soldados o para llevarlos para Medellín donde suponían algunos que vivía el Dios de madre Laura y las hermanitas misioneras.

Luego de este proceso de aculturación mediante actos festivos del cristianismo, las misioneras emprenderían una labor que se convertiría en el punto clave para poder recorrer todo el territorio de los indígenas. Esto mediante la instalación de las denominadas ambulancias, las cuales fueron constituidas con la finalidad de crear puntos estratégicos para solventar las necesidades de los indios y llevar las enseñanzas pedagógicas. Sin embargo, esto ameritaba que tanto la gobernación como las respetivas donaciones se fueran realizando según lo estipulado por la beata.

Para este tipo de poblamiento se instala la primera ambulancia en Atandó, la que por designación asumiría el nombre de san Miguel Arcángel. Esto se menciona en la carta corresponde al 6 de marzo de 1916,⁴⁶ es decir, llevaban alrededor de dos años desde que salieron de Medellín. Siendo apenas hasta esa fecha cuando empezaban a expandirse en el territorio otros domicilios de la misión. Sin embargo, esto se refiere que las donaciones, pues era necesario la utilidad de recursos para poder sostener las nuevas casas.

Lo anterior es confirmado por la misma misionera Laura Montoya en su autobiografía, al mencionar que la realización de las ambulancias tuvo como punto clave la llegada de “Auxilios” de la Asamblea de Antioquia. Algo que evidenciaba el interés gubernamental por estas labores realizadas, pero que por otro lado manifestaban un intento de acelerar el proceso de ampliación de las misiones para contrarrestar los imaginarios colectivos de los salvajes que allí se oponían al desarrollo de la región.

Entendamos hasta este punto, que el Estado se interesaba en esta obra simplemente por esos motivos. Por esta razón, aun cuando se manifieste el interés de la hermana por ayudar a las almas conforme lo promueve el Vaticano:

Entonces tomaréis toda diligencia en advertir a vuestros fieles de su sagrado deber de ayudar a las sagradas misiones entre los nativos, que

⁴⁶ “Ya desde 1916, si mal no recuerdo, comprendí la necesidad en que estábamos de tener como unos céntricos de trabajo misionero, en los montes, en los sitios más vecinos a los indios. Y como ya el miedo de ellos, iba cediendo poco a poco, quizás no verían mal que los acompañáramos tan de cerca. El trabajo en excursiones comenzó en el mismo año de 1914, como ya he dicho, y ahora vimos que, a pesar del beneficio de las excursiones, la obra necesitaba lo que determiné llamar ambulancias, o sea, casitas en donde las hermanas pudieran pasar algunos días cada semana o cada mes, asociadas a la vida de los indios, pero en condiciones de poder cumplir sus reglas”. L. MONTOYA UPEGUI, *Beata L. Montoya Upegui, autobiografía*, 640.

primero habitaron este suelo americano. Deben, pues, saber que deben contribuir a este fin de un modo doble: con la colecta, es decir, de ofrendas y con la ayuda de oraciones.⁴⁷

En realidad, la multiculturalidad y reconocimiento de la diversidad, era algo que no estaba en los planes –incluso– de los gobernantes del país.

3. Cosmovisión indígena, relación con los indios Catíos e inconformidad con las hermanas

Fue importante dentro de la comunidad de Dabeiba la estrecha relación que llevaron las hermanas con los indios Catíos. Este particular elemento permitía que cada una de las acciones tomadas por su parte, lograran captar la atención de todos los presentes en la comunidad. Ahora bien, igualmente servía para disminuir el temor de aquellos que aún se mantenían distantes de esta misión.

Algo particular de la Congregación de Misioneras de María Inmaculada y Santa Catalina de Sena, fue el gran obstáculo que tuvieron en medio de la instalación de la casa misional en Dabeiba. Más que todo por el temor de los indígenas ante la presencia de los “libres”. Motivo por el que, luego de llegados a esa región, los habitantes acudieron a sacarles por la fuerza, amenazando que: “iban a matar Dios”.

Tales circunstancias dieron la opción para que las hermanas fueran presentadas como maestras que venían a enseñarles y no como monjas de la Iglesia. Pero aun así sostenían que, al ser ellos como animales, la madre: “enseñara también a los perros y a las vacas y, que, si dichos animales aprendían, ellos también lo hacían”.⁴⁸ Un rechazo latente a las enseñanzas que se disponían a brindar las misioneras.

Ante este episodio, la madre implementó una estrategia de miedo, mediante la cual advertía a los indígenas –que estaban sublevados– que se distanciaran del lugar, pues si Dios intervenía podía matarlos sin importar el lugar donde corrieran. En últimas, esto provocó que muchos indios salieran huyendo, incluso llegando a marcharse de esta región para evitar tal fatalidad.

Entre estos, hubo un indio llamado Sixto, el cual regresaría posteriormente al Pital, pero ante la presencia de las hermanas –y el miedo a ser juzgado por Dios– huyó nuevamente del bohío.⁴⁹ Este indígena fue una de las personas a la cual Laura le prestó mayor interés socorriéndole en momentos de enfermedad. No obstante, esto tendría cierto grado de fortuna, pues el socorrerle en Tuguridó, lograría ganarse el afecto y la creencia de un indio en el cristianismo: “¡yo no es miedo ya! ¡Yo, ese Dios quiere pa’ aprender!”.⁵⁰

⁴⁷ Carta Encíclica *Lacrimabili Statu Indorum, de su santidad el papa Pío X*, 1912.

⁴⁸ L. MONTOYA, *Cartas misionales*, 138.

⁴⁹ L. MONTOYA, *Cartas misionales*, 143.

⁵⁰ L. MONTOYA, *Cartas misionales*, 144.

El ganar la confianza de un indio, de por sí significaba un gran logro. Esto lo planteamos, ya que incluso entre ellos solían mantener un grado de desconfianza ante la mínima sospecha de algo desconocido. Este fue el caso de Justiniano Jumí, quien las hermanas denominaban “el indio gente”. Un caso excepcional teniendo en cuenta el comportamiento habitual de los indígenas. La madre Laura lo describía de la siguiente manera:

Muy bien vestido, con un pantalón oscuro, camisa aplanca (que por aquí es un lujo), sombrero borsalino y poncho (otro lujo de esta tierra) blanquísimo, se presentó en la misión, hace ocho meses cabales, un muchacho de dieciocho años más o menos, quien, después de saludo muy cortés dijo en acento muy amable: soy indio y vengo a recibir los beneficios de la Misión.⁵¹

Lo anterior demuestra que algunos indios también podían tener conductas de vida completamente civilizadas, no obstante, este caso tendría una particularidad. En primer momento y al igual que mencionamos antes, era un joven de dieciocho años, pues como habíamos planteado, la mayor parte de jóvenes eran quienes se empezaron a bautizar desde el inicio de la misión. Por otro lado, el indio en mención había tenido contacto con sectores urbanos de la población, por lo que pudo aprender de los estilos de vida instalados en esos lugares.

Si bien las hermanas mostraran su contento ante un suceso tan inusual, los indígenas de la población mostraban un nivel de desconfianza muy típico dentro de su cultura. Denotando que este factor era algo que muy difícilmente iban a dejar de lado. De esta manera entraban a tildar al forastero como si fuera un libre: “No te dejes engañar ese es libre, yo mucho conoce, indio no es así”.⁵² La negatividad era algo común, no obstante Laura hizo caso omiso.

Un rasgo característico de este joven es el proceso acultural mediante el cual reemplaza el comportamiento habitual de un indio y adopta la formalidad de un “libre” o “persona civilizada”. Pues él mismo manifiesta ante la pregunta de Laura, de por qué no regresó a bohío luego de salir a trabajar:⁵³ “porque me dio vergüenza que los indios me vieran vestido”.⁵⁴ Según expresa Laura Montoya: “Tienen tanta vergüenza de vestirse, como la tuviera un libre de salir a la calle envuelto en una paruma”.⁵⁵

Es decir, dentro del mismo pensamiento indígena estaba la idea de que cualquier comportamiento no habitual por los indios dentro de la comunidad, era una forma de violentar e ir en contra de las costumbres habituales, ganándose el desprecio o la crítica de la población. Más aun cuando, incluso

⁵¹ L. MONTAYA, *Cartas misionales*, 145.

⁵² L. MONTAYA, *Cartas misionales*, 101.

⁵³ Vestimenta habitual de los indios Catíos.

⁵⁴ L. MONTAYA, *Cartas misionales*, 103.

⁵⁵ L. MONTAYA, *Cartas misionales*, 146.

este indio, no hablaba la lengua autóctona, debido a su preferencia por el lenguaje español, un rasgo que se ganaba el descontento y exclusión de los demás indios presentes.

Este indio, se podría decir que, fue uno de los más grandes aliados que tuvo Laura debido a su apoyo incondicional en la casa misional. En primera instancia solicitó bautismo a Laura y conocer del cristianismo. Arguyendo, además, que los indios no eran tan relevantes en su descontento hacia él, más que todo: “porque los indios eran muy bobos y porque les tenía lastima”,⁵⁶ El indio en estas regiones concebía que ellos no eran gente, aun cuando compartieran elementos del cristianismo y estuvieran bautizados. Ser gente para ellos era pertenecer a una comunidad distinta a la indígena.

No obstante, Justiniano sería una de las razones por la que Laura y las demás hermanas pudieron sostener una mayor comunicación con los indígenas e interpretar su lengua. Esto, por razón de pertenecer a la tribu, conocer sus tradiciones, y por añadidura, manejar a la perfección la lengua originaria. Mediante esto, se convertiría en uno de los miembros de la misión en Dabeiba, elemento fundamental que le ayudaría a mantener mejor funcionamiento desde el punto de vista interpretativo.⁵⁷

Algo que quizás pudo provocar estas relaciones entre Laura y los indígenas, fue la implementación de una misión proyectada por mujeres. Pues algunos plantean que: el principal factor que diferenció a estas misioneras fue que aquello que se consideraba una desventaja en sus misiones, lo pensaron como virtudes. Por ejemplo, “la debilidad física” que se atribuía al sexo femenino fue utilizada como una muestra de que ellas no podían llevarles la guerra a los Catíos. Que siendo mujeres no podían tener armas ni hacerles daño”.⁵⁸

Por consiguiente, el ver a las hermanas como unas personas incapaces de hacerles daño, era una buena forma de poder acceder a ellos. Sin embargo, la desconfianza se sostenía ante cualquier cambio y era importante contar con personas como Justiniano que les permitiera conocer mejor de su cultura, comportamiento y lengua nativa. A pesar de esto, Justiniano fallecería en medio de la misión el 3 de noviembre de 1916.

Posteriormente se empezaría a profundizar en las primeras comuniones de los indios. El acto se realizaría el 11 de febrero de 1917, día en que fueron bautizados once indios Catíos. Esta ceremonia era elemental en el funcionamiento de la misión, porque daba partida a que algunos miembros oriundos de la localidad pudieran comulgar en la capilla. Este tipo de actos se

⁵⁶ L. MONTAYA, *Cartas misionales*, 105.

⁵⁷ Cabe aclarar, que L. escribe esta carta para el 26 de diciembre de 1916. Sin embargo, los sucesos ocurren con anterioridad, por lo cual logra verse en gran parte de sus escritos que utiliza fechas muy distantes entre el momento del suceso y la escritura de esta. Por consiguiente, seguir el hilo de su labor misional de una manera exacta desde el punto de vista cronológico, es algo complicado de realizar por las circunstancias expuestas.

⁵⁸ L. Montoya Upegui, “Estrategias de evangelización y catequización”, 123.

hicieron frecuentes, por lo que muchos indígenas empezaban a formularse una idea de lo que significaba la hostia.

De igual modo, la misma Laura se encargaba de verificar que las enseñanzas recibidas de parte de la misión fueran bien captadas por los indios. Resultado de esto tenemos a Isaías, quien antes de recibir la hostia menciona que: “A comer hostia que no es pan, sino hijo de Dios”. Para ello, rechazaban de antemano las tradiciones cosmológicas de la cultura Catía, provocando un desplazamiento de las creencias locales para darle lugar al cristianismo propiamente dicho. Incluso llegando a afirmar un indígena: “Si Dios tiene ya, ¿pa’ qué quiere Antomiá”.

Los conocimientos que iban adquiriendo sobre la Iglesia Católica y su tradición, habían logrado que los indígenas desplazaran las conductas habituales que poseían, incluyendo el desprendimiento de sus creencias originarias. Por este motivo, el cristianismo toma más fuerza dentro de la comunidad, abriendo espacios para que la sola idea de Antomiá como un ser perverso, fuera asemejada con la imagen del diablo.

De igual forma, los demás elementos de la liturgia que mediante simbología cristiana empezaban a comprender. Sin embargo, en sectores distantes de la primera casa misiona o Rioverde, las conductas aún seguían siendo complicadas debido a los niveles de desconfianza. Así, por ejemplo, el 26 de febrero de 1917,⁵⁹ deciden hacer una pequeña excursión a la tribu de Chontaduro, lugar donde intentarían realizar la labor misional cerca de los bohíos.

En esta región aún permanecía el miedo alrededor de la misión y por causa misma, las hermanas fueron recibidas por perros quienes, a su vez, eran azuzados por los indios presentes en el lugar. Todo daba a entender que, a pesar de los trabajos realizados, era importante consolidar el proyecto en territorios donde no habían llegado, especialmente porque lo común de muchos indios era huir, lo cual por añadidura generaba pánico en territorios distantes donde iban a refugiarse.

Llegó a presentarse casos donde la misma forma de ver el mundo para ellos, les incitaba a realizar determinadas actividades tradicionales por el simple hecho de seguir siendo indígenas o pertenecer a la tribu. Este imaginario giraba alrededor de la “chicha” bebida típica donde el indígena basaba sus creencias. Justo, uno de los indios cercanos a la misión, era muy amante a comulgar en la capilla. Motivo por el cual se mantenía distante de estas actividades “paganas” que iban en contra de la cristiandad.

Así, por ejemplo, evitaba consumir chicha para no caer bajo el licor, pues el pecar no le permitiría comulgar. Por este motivo la misión tuvo que presenciar

⁵⁹ L. MONTROYA, *Cartas misionales*, 131.

la manera en que su padre le proponía que consumiera el líquido, pues: “creen que si no beben dejan de ser indios”. A pesar de esto, las creencias de la Iglesia Católica mantenían a este indígena bajo sus ideales de no consumo de licor, algo que normalmente no todos los cristianos suelen cumplir, pero que en su momento Laura tomó como una forma de hacerles ver la posibilidad de no recibir el sacramento de la eucaristía si seguían con esas costumbres. Ahora bien, este rechazo al licor no sería solo por este planteamiento.

La medida para contrarrestar este hábito por Laura Montoya, fue decirles que: “Cuando indio bebe guarapo y pierde cabeza, Dios está braveando. Cuando indio reza, cuando perdona, etc. Dios está alegre. De este modo aprendieron lo que agrada y desagrada a Dios y por consiguiente lo que es bien y mal moral”.⁶⁰ Esto evitaba que se diera el consumo de licor y que se presentaran casos particulares como el anterior. Razón de gran importancia para la obra, pues destacaba los alcances que había logrado tener la estrategia pedagógica, además de persuadir la mentalidad de los indios.

La familia imperial, como le denominó Laura en una carta enviada el 13 de abril de 1918, fue otro grupo de indígenas que demostraban otros tipos de comportamientos, agregando, que incluían dentro de sus costumbres estaba la práctica del comercio. Además de esto, manejan el castellano, aunque no pudieran ser el estereotipo típico de una cultura “civilizada”. Esto era atípico y en justa medida comprendieron que incluir a personas con este grado de conciencia, serían empleados como ejemplo, para promover la llegada de indios más rebeldes

El rechazo a la labor misional de la madre no era algo habitual en ellos, sin embargo, preferían mantenerse aislados de estas conductas cristianas, pues consideraban que las “leyes” de la hermana eran solo mentiras para engañarlo, por lo que no prestaban atención y siempre terminaba vendiendo sus productos y marchándose nuevamente.⁶¹ Posteriormente sería convertido al ver las fiestas y la capilla y comenzar a sentir mayor grado de confianza por las hermanas misioneras.

A partir de este momento la fundadora misional se encarga de describir su obra en medio de una carta enviada el día 15 de mayo de 1918, en ella se puede constatar hasta qué punto se cumplía la labor evangelizadora y la solides del proyecto gubernamental:

Ya lo he dicho muchas veces: esta obra es lenta. Es propiamente hablando una gestión difícil. En la cual los indios adquieren un nuevo ser, perdiendo el primero. La primera obra negativa debe hacer desaparecer al salvaje, y la segunda positiva, debe darles el ser moral y social. Puede decirse que en los cuatro años pasados, la obra ha trabajado en la primera de esta gestación, es decir la negativa. Todavía esta puede considerarse en dos

⁶⁰ L. MONTOYA UPEGUI, *Beata L. Montoya Upegui, autobiografía*, 498.

⁶¹ L. MONTOYA, *Cartas misionales*, 176-177.

grados: la primera consiste en la consecución del sujeto, sacándolo del medio selvático en el que viven los indios, reducidos a estados casi irracional, haciéndoles con esfuerzo inaudito, perder el miedo a todo lo civilizado, y esto, dejándolos físicamente dentro de las selvas, por no tener modo de proporcionarles medios para la vida, fuera de ellas. El segundo grado consiste en que, después de tenerlos a la mano y libres del miedo, desbrozar, desbaratar con la mayor prudencia, aquellas naturalezas salvajes, destruyendo costumbres bárbaras tan amadas por ellos como las niñas de sus ojos, para ponerlos en estado de recibir la vida civilizada, o sea la formación positiva de nuevos hombres. Ya ve, señor director, si la obra es lenta y difícil, si su realización no es posible con solo los medios humanos.⁶²

Las condiciones de la obra empezaban a estar en medio de una dualidad respecto a las peticiones que se estaban haciendo desde Medellín, más que todo por las formas de llevar la obra por Laura. Este sentir de la madre se empieza a mostrar en las últimas cartas, pues trata de enfatizar en las cosas que están haciendo en el ámbito de la productividad, y luego incluye otros rasgos como las etapas que tiene contemplada para hacer tales labores en la comunidad.

Con esto último, hacemos alusión a que usa como excusa las críticas recibidas durante los 4 años misionales, la inclusión de una buena relación con los indios en este periodo como prioritario en la obra para poder evangelizar y entrar elementos morales que aún estaban distantes en la cultura nativa. Es oportuno decir que, aunque la madre sostuviera que se estaba evangelizando y civilizando a las comunidades, seguía aplicando elementos de la cultura autóctona que, en vez de acabar con ellas, lo que hacían era sostenerlas mediante factores sincréticos.

El problema que se puede considerar en el caso de Laura era su insistencia en involucrarse cada vez más en actos rituales propios de las deidades nativas. El comprender matices de ese mundo desconocido para los civilizados le llevaba a adentrarse en el conocimiento de la cosmovisión del mundo nativo, empeorando la situación al enviar este tipo de conductas en sus cartas, que en últimas eran publicadas para su respetiva lectura.

Como ya hemos mencionado, el principal problema que se presentaba en el país tenía que ver con la libertad de pensamiento y el opuesto radical del centralismo conservador, estos últimos en el poder. Por consiguiente, era ilógico que apoyaran las pretensiones de la maestra y mucho menos la aceptación de rituales indígenas que podrían ser considerados, en esta época, como brujería, y por tanto contraria a la fe cristiana.

Las críticas que suele mencionar en sus cartas, ante la no civilización de los indios, tiene mucho que ver con la poca aceptación de la maestra por

⁶² L. MONTOYA, *Cartas misionales*, 176-177.

implementar una pedagogía excluyente, donde solo primara la cultura antioqueña y se dejara de lado la visión concebida por los indígenas. En este punto quizás encontramos a una Laura más segura de sí misma, donde el respeto a los superiores era aparentemente aplicado, pero en el fondo cumplía con lo que consideraba correcto según su punto de vista.

Es así como encontramos a Laura dentro de dos dinámicas distintas: en primer término, defiende la labor misional sin violentar tajantemente la cultura autóctona, pero por otro lado la va acabando mediante la integración de una visión de vida, muy distinta, a la que ellos tenían presentes antes de la llegada de las misioneras. Una dualidad en torno a la forma de integrarse a esta comunidad y ejecutar su proyecto. Pues a diferencia de los indios de Guapá, donde estaban aislados sin rendir cuentas y donde el periodo de tiempo fue más corto, aquí la situación era distinta desde el punto de vista económico, político y religioso.

Esta situación era complicada porque la madre más que vincularse por una simple labor misional, empezaría a tornar esto por el lado sentimental, tomando afecto por la comunidad indígena. Esto provocaría que pasara a defender en cierto modo los intereses de los locales en contradicción con aquellos con los que se le habían enviado a Dabeiba, así queda plasmado en las dos cartas donde muestra inconformidad.

Esto se percata por el sufrimiento que muestra ante comportamientos inhumanos de los indios, adoptando mujeres que habían sido expulsadas de sus bohíos, defendiendo a quienes, por motivos culturales, eran apartadas de sus familias, especialmente las mujeres, quienes gozaban mayor grado de inferioridad. De esta manera menciona una india a la madre Laura:

Riendo me dice Europa: 'Madre, yo quería matar a mi hijo porque no puede maltener [mantener]. ¿Qué hace yo pues?' Pasado el dolor la interrogué sobre las circunstancias de tan cruel despedida, y no recibo más respuesta que esta: 'Mi marido aburrió con yo no maltiene; su casa, dijo, desocupe' ¿y la otra? Pregunté. 'Su papá dice mucho come, camine a buscar marido.'⁶³

Las mujeres tendían a sufrir en este tipo de comunidades según la madre, pues ellas, las indias, veían ese tipo de conducta de los hombres como algo típico de la comunidad. Ejemplo de esto es que la mujer era vista más bien como una carga, por lo que al ser muy jóvenes los padres las echaban de sus casas porque les generaba gastos, con lo cual era una especie de obligación buscar la forma de sobrevivir, terminando por buscar un marido que les mantuviera. Por esta razón, ella las ingresaría a la casa misional como un sitio donde pudieran asentarse mientras no tuvieran hogar.

⁶³ L. MONTOYA, *Cartas misionales*, 197.

Esta compasión de las hermanas por los indígenas la trasladaron luego a la imagen de la virgen María, quien agregando valores de las hermanas era la personificación de la bondad y amor dirigido a los indios. De esta manera empezaron a involucrar a María con cada uno de los rasgos buenos que se brindaban a los indios, lo cual generó que los mismos empezaran a ver a la Virgen con cierto grado de afecto.⁶⁴ Incluso, la madre tuvo que verse atacada durante la misión por aquellos que consideraban que estos indios ya debían comportarse como civilizados, demostrando, quizás, el por qué era apreciada por ellos:

Así me decía al principio de la Obra, un señor, que iba demasiado lenta la Obra, porque los indios todavía hablaban en su propia lengua y no se vestían, y hasta con indignación les dijo a los indios que estaban presentes, que no hablaran así y que se quitaran esas pampanillas y se vistieran... Con un poco de seriedad le contesté a dicho señor, que ellos amaban esa lengua como nosotros amábamos la nuestra y que en los vestidos tenían cifrada su tradicional grandeza. El señor ése se asustó.⁶⁵

Sin embargo, al finalizar estas palabras concluye afirmando que, al igual que el resto de la sociedad, ella no se aislaba de ese tipo de pensamientos, escribiendo en su autobiografía: “Ya a mí me había pasado lo mismo. Creía que los indios no se vestían porque no tenían con qué; ¡pero qué lecciones y chascos me llevé!”. Confirmando la hipótesis del grado de superioridad con que había iniciado la obra y la manera en que su pensamiento se fue tornando flexible al momento de lanzar un juicio contra los nativos, por el contrario, empezaba a darles valor desde su ámbito cultural.

Por otro lado, la tercera casa misional sería en Murri, lugar donde se expresaban los eventos presentados ante el desplazamiento forzado de parte de civilizados. Esta se instala en el año 1918, pero al contrario de las ambulancias y casas misionales en función, en el sector del Murri seguía inmerso el miedo hacia las hermanas. En esta región a la Virgen la denominaron “La Blanquita”,⁶⁶ e implementarían procesiones como un método óptimo mediante el cual fueran familiarizándose con la tradición cristiana.

Por esta razón la relación que logran establecer al comienzo presentó grandes inconvenientes, sobre todo porque al igual que en las demás incursiones los indios no tenían ninguna comprensión del mundo civilizado. Incluyendo que la identificación de un color o sabor, para ellos era contradictorio con la cultura de las hermanas. Se podría decir que eran una tribu completamente desconectada de la cultura occidental.

El temor indígena al paso de los años significó un gran inconveniente. Ahora bien, el hecho de que las hermanas realizaran sus objetivos en determinadas

⁶⁴ L. MONTOYA UPEGUI, *Beata L. Montoya Upegui, autobiografía*, 636.

⁶⁵ L. MONTOYA UPEGUI, *Beata L. Montoya Upegui, autobiografía*, 639.

⁶⁶ L. MONTOYA, *Cartas misionales*, 222.

personas conllevó a que estos nativos los vieran con buenos ojos, pero descartaran este tipo de relación con otros “libres”. En pocas palabras, aunque las hermanas fueran vistas como personas bondadosas y fueran acogidas por la comunidad, esto no significaba que el resto de los libres fuera de su agrado, por el contrario, mantenían sus posturas en la desconfianza.

Pero no solo sucede esto. A los inconvenientes con la población de Antioquia que veía esta obra como una falta a la cristiandad, se sumaba el hecho de que los indígenas no fueran dóciles ante la presencia de los foráneos, tarea principal que debía implementar la misión. Por consiguiente, no se estaba aplicando un método progresista, que buscaba el gobierno, sino más bien, una pedagogía donde primaba la cultura ancestral, es decir, todo lo contrario, a lo establecido a nivel nacional.

Misael, indio de Dabeiba era el claro ejemplo de lo que significaba la presencia de las hermanas en la comunidad. Ante la posibilidad de este indio para trasladarse a Frontino, expresa su temor a rodearse de civilizados, escribiendo Laura en la carta enviada el día 28 de octubre de 1918 al señor director de El Católico:

¡Pobrecito! Infundía compasión verlo rogarme que lo llevara a Frontino, porque con Madre –decía libre no molesta ¿Cuándo el mundo dejará de ser cruel? ¡Que no tenga un pobre salvaje libertad para ponerse en un medio civilizado que lo saque de su triste estado, porque sus hermanos de mejor suerte lo atormentan por divertirse! Esto es natural, dado el mal fondo de la humanidad, pero muy doloroso.⁶⁷

En este punto, a diferencia de lo que se suponía que era mejor para los indígenas, la civilización, ahora le parece que, al contrario de los “salvajes”, los civilizados son quienes se comportan inadecuadamente con los indios catíos. Luego entonces, el presuponer que en este contexto los indios eran excluidos hasta por el gobierno, dejaba en evidencia que la madre por comparecerse de los mismos estaba generando una reacción pronta en su contra, más aún cuando entraba a criticar a la humanidad, dándole mayor importancia a un grupo minoritario.

Empezó a verse una clara división de las misiones que se encontraban en el territorio. Por un lado, los carmelitas se encargarían de enviar un discurso que, si bien ayudaba a crear una evangelización, también proyectaba rasgos innatos de la cultura europea. Mientras que, por otro lado, la madre representaba la persistencia simbólica de la tradición ancestral de los pueblos llamados subalternos, como queda expuesto:

Se manifestaron dos tendencias relacionadas con la colonización de Urabá. La primera ha oficializado mediante el eurocentrismo un discurso

⁶⁷ L. MONTAYA, *Cartas misionales*, 243.

lineal que se encarga de mostrar a unos vencedores identificados con la elite política y la jerarquía eclesiástica. Situación que excluye, opaca y hasta hace desaparecer las dinámicas culturales de los subalternos. Mientras que la segunda, aunada a la colonización simbólica, permite reconocer integralmente desde la metodología de la transculturalidad, tanto las prácticas culturales de estos últimos como sus mecanismos de resistencia ejercidas desde el núcleo interno de sus sociedades, las cuales afectan globalmente a las integradas por el mundo occidentalizado.⁶⁸

Las características que imperaban dentro de los grupos misionales era los de cristianizar y civilizar. Antes bien, este último punto dejó de tener cierto respaldo de la madre Laura, por lo que era evidente que surgirían críticas de todo tipo. A pesar de que la hermana llevase un discurso en sus cartas que denotara la aculturación de los indios, aunque fuera de manera estratégica y muy distinto a lo que podría manifestar la realidad.⁶⁹ Respecto a las deidades indígenas, el no acabar con las ritualidades y darle importancia a la inclusión de esos eventos dentro de la cotidianidad cristiana, podía fácilmente considerarse una especie de ofensa dirigida a la Iglesia Católica quienes, en última, eran los que habían designado esa labor a la maestra.

Los indígenas por su lado empezaban a captar más elementos de occidente y desplazaban otras conductas consideradas salvajes, por lo que la madre insistía en la parte positiva de la obra. Sin embargo, este planteamiento ante la negatividad e inconformidad de los indígenas, ante la presencia de los libre manifestaba, por el contrario, que los objetivos propuestos se estaban desviando o tomando formalidades distintas a las que en verdad se querían trazar. Digamos que la hermana se encargó de crear un método etnológico desde el punto de vista situacional que, si bien le trajo sus beneficios, no encajaba con el contexto sociocultural de Colombia a inicios del siglo xx.

En consideración con lo anterior, tenemos que la madre logra establecer dentro de las conductas de los indígenas, la condigna del “pecado”. Luego a partir del mismo, genera estigmas alrededor del “jaibaná” o “Antomiá”, para posteriormente abarcar en forma de cadena, esta dinámica a otras áreas determinadas que empezaron a ser mal vistas por los indios ya cristianizados: el consumo de licor, la vestimenta, el invocar a Antomiá, entre otros. Por tanto, el no aceptar ciertas características de “salvajes” pasó eventualmente a occidentalizar la vida de los indios Catíos. Ejemplo de lo siguiente lo expresa Laura en la carta enviada el 30 de marzo de 1919 al director de El Católico:

⁶⁸ Alejandro RESTREPO OCHOA, *Aspectos de la colonización de Urabá y el Occidente Colombiano. El caso de las Asambleas Departamentales de Antioquia y Bolívar, y su proyecto de inmigración hacia Turbo, Frontino, Cañasgordas, Dabeiba y Murri*. (Medellín: Tesis de Maestría, Universidad de Antioquia, 2018), 151.

⁶⁹ Agregando que: “...la idea del engaño no implica que las estrategias misionales no hayan tenido impacto. Por el contrario, hablan de un tipo de apropiación de las enseñanzas de las misioneras por parte de los Catíos. Es posible, desde las crónicas de la congregación, rastrear unos cambios que de a poco se fueron dando entre las comunidades Catías. Incluso, cuando el modo de apropiación no necesariamente respondía a lo que las misioneras buscaban, era igual una manera de apropiar esas creencias en su vida cotidiana”. L. MONTOYA UPEGUI, “Estrategias de evangelización y catequización”, 129.

Son muy pocas las mujeres que se presentan desnudas de la cintura para arriba, pues, aunque conservan su jampurí, que las cubre de la cintura para abajo, casi todas llevan una camisita, lo cual antes creían como deshonoroso para os de su raza (...) y dicen ingenuamente que antes no era malo estar desnudas porque eran como animales; pero que como ya son cristianas necesitan camisa. Todos, sin excepción, tenían la costumbre de salivar sin cesar y en cualquier parte; pero ahora lo hacen solo por accidente, y buscan sitio apropiado para ello. Antes para rechazar un alimento desagradable lo arrojaban con brusquedad. Ahora dicen, sencillamente, que no lo quieren.⁷⁰

De acuerdo con esto, los usos y costumbres de las tribus nativas, pasaron a ser transformadas mediante un alto grado de aculturación por características propias de occidente, incluyendo la importancia de la higiene. Ahora bien, volvemos al punto donde es preciso señalar que Laura, a pesar de todo esto, seguía sin acabar con la parte más compleja de los imaginarios colectivos, sin embargo, la política del amor que ejecutaban la Congregación de Misioneras de María Inmaculada y Santa Catalina de Sena, servían para que los indios se acercaran a ellas sin ningún tipo de represión o violencia.

Conclusiones

Podríamos considerar a Laura Montoya como una colombiana destacada en el siglo XX, algo que podría transmitir tanto de forma oral como escrita, mediante el uso estipulado de una correcta escritura. Su comprensión de las situaciones presentadas a lo largo de su vida, fundamentan que esta cualidad le permitió sobrellevar distintos problemas de la mejor forma posible. También fue por medio de este tipo de conducta que pudo ganarse la aprobación o desaprobación en medio de su ejercicio como profesora en la región antioqueña.

Este trabajo, por otra parte, se puede considerar una pieza para futuras investigaciones relacionadas con las misiones y el papel eclesiástico dentro de las campañas evangelizadoras ejecutadas el occidente de Antioquia. Por lo que sería pertinente ahondar en las distintas características mantenía cada misión o la mirada que estos sostenían sobre Laura Montoya y sus misioneras. Pues si bien se trata el tema, sería apropiado profundizar esta parte para el enriquecimiento de la memoria histórica, es decir, comprender qué otros motivos pudo haber para darse la salida de las hermanas de Dabeiba.

De esa manera y aun cuando agreguemos un discurso alrededor de la infancia de Laura, su formación y proceso misional iniciado en 1914 con los indios Catíos; es pertinente admitir que se necesita la utilización de información complementaria que nos permita comprender de qué manera era concebida la obra misional de las hermanas. Recordemos que, aunque Laura fue una fiel

⁷⁰ L. MONTOYA, *Cartas misionales*, 257.

devota, también se ganó parte de la crítica social por sus enseñanzas pedagógicas.

Por otro lado, agregamos que, si bien la hermana deja claro que siempre quiso ser monja, mostraba su descontento al ver que no le permitían involucrarse en ese mundo vocacional. Por lo que podría decirse que uno de sus objetivos, luego de trazada la misión de la Congregación María Inmaculada y Santa Catalina de Sena, fue convertirse a sí misma, como a las demás integrantes de la obra, en hermanas misioneras consagradas. No obstante, para ello sería importante conseguir información y comentarios alrededor de ella, para interpretar sus motivaciones y la crítica recibida al implementarse tal empresa antes no vista. Pues de momento, se utilizaron sus relatos o escritos, antes y después de haber dejado la obra en Dabeiba.

Por lo que el presente escrito brinda una mirada crítica a la misión de la madre, con la finalidad de comprender, en cierto modo, lo sucedido. Llegando a deducir que, al momento de adentrarse Laura a la comunidad indígena, empezaría a desechar rasgos culturales característicos que le diferenciaban de los indios que allí vivían. Explico, mediante un valor sincrético de sus métodos, tomaría muchas de las formalidades que estos “incivilizados” poseían y las involucraría en las ritualidades. A tal punto que, a pesar de criticar al demonio constantemente, termina por utilizar la figura de Antomía y los jaibanás para solucionar problemas o enfermedades presentes en el territorio.

Los cambios en su conducta reflejaban que las mentalidades locales empezaban a tener un grado de influencia semejante al que ella transmitía a los indígenas Catíos, mediante la utilidad de sus estrategias misionales. Determinado, quizás, por el aspecto afectivo que había logrado crear con los indios de Dabeiba, algo que notarían en Antioquia por medio de las cartas misionales, punto fundamental a la crítica que empezaría a recibir.

Entendiendo que la principal finalidad de las obras misionales fue la implementación de una estrategia pedagógica para cristianizar a los indios, podría objetarse que los fines civilizatorios no era aquello que pretendía, en primera instancia, la madre Laura Montoya. Con esto nos referimos a distintos puntos relacionados con la manera en que acataba las órdenes y sostenía las bases de una tradición ritual indígena que no era bien concebida por la sociedad y sus gobernantes.

Al momento de hablar de las misiones en Dabeiba, es correcto discernir que a pesar de que la encíclica *Lacrimabili Statu Indorum* del papa Pío X buscaba la protección de las comunidades nativas, en la realidad, las misiones ejecutadas por la Asamblea Departamental de Antioquia buscaban consolidar un proyecto de nación totalmente distinto al uso premeditado de la Iglesia. Luego entonces, hablar de la obra misional de las hermanas misioneras como si fuera solamente una actividad de carácter eclesial, sería desvirtuar el proyecto suscitado en el

territorio nacional, basado en el libre desarrollo de la economía en los pueblos incivilizados.

Es decir, el principal obstáculo que se le presentó a Laura y sus misioneras, fue el querer apoyar sus estudios en la comunidad y la implementación de la pedagogía, basándose en la cristiandad y respeto por los nativos, ya que, al contrario de esto, el fin principal de la gobernación era erradicar estas costumbres estipuladas como “salvajes”. Por tanto, el respeto hacia la comunidad era lo mismo que el sostenimiento de unas estructuras mentales que repudiaban al orden establecido desde el aparato ejecutivo de Colombia.

Siguiendo con esto, y teniendo presente que las mujeres no jugaban un papel tan representativo en los planes del Gobierno, comienzan a ser vistas como ineficaces en sus procedimientos. Juicio de valor que incluso nacería antes de trasladarse al territorio, pues se alcanza a percibir la inconformidad imperante en sectores masculinos. La idea patriarcal supuesta en la formulación de un proyecto de nación no correspondía luego entonces al papel de la mujer, entendiendo que la misma evangelización de los nativos, hasta entonces, solo era justificada si la realizaban los padres de las comunidades misionales, luego la mujer desde el punto de vista católico no entraba en estos planes.

Será apropiado sintetizar nuevos discursos alrededor de la obra misional con el fin de buscar alternativas que permitan conocer qué sucedía desde las altas esferas y la manera en que estos entendían el papel de Laura en el occidente de Antioquía. Esta sería una nueva forma de concebir la obra, pues desde el plano de la hermana, Laura tiene un enfoque que debe ser tratado con cuidado, pues la manipulación de las fuentes empleadas deja la puerta abierta a una interpretación distinta de los sucesos habidos en la región.

Este empleo de nuevas fuentes correspondería a un estudio comparativo de la realidad que se nos muestra. Pues hay momentos donde notamos que la crítica dirigida a la beata era demasiado álgida, pero desde su perspectiva denota que es algo que ella no podía controlar, sin embargo, no admitía ningún tipo de aceptación de la forma en que se le juzgaba, más bien deja la noción de que son aquellos, quienes la atacan los que están actuando de forma indebida.

Otra variante para futuras investigaciones que subyacerían de este tema, podría ser la profundización de las relaciones de Laura y la comunidad Catía en cuanto a las formas recíprocas de la cultura, ya que tanto ella como los indios fueron bombardeados de elementos culturales ¿Qué tanto tomó uno del otro? Esta podría ser la pregunta orientadora en lo referente a una futura investigación. Por otra parte, estudiar la relación epistolar entre Laura y los obispos de la zona a la que pertenecía la misión, también se constituiría en un interesante tema, debido al alto flujo de cartas que ella escribía, las cuales reposan en el archivo de la comunidad religiosa.

Bibliografía

Fuentes primarias:

Carta Encíclica “Lacrimabili Statu Indorum”, de su santidad el papa Pío X, 1912.

Montoya, Laura, *Promotora de la educación popular 1914-1918*. (Bogotá: Arte Ltda., 1992).

Montoya, Laura, *Cartas misionales 1915-1922*. (Medellín: Todográficas Ltda., 2013).

Montoya, Laura, *La aventura misional de Dabeiba*. (Bogotá: Cuellar Editores, 2015).

Fuentes secundarias:

Montoya Upegui, Laura, *Beata Laura Montoya Upegui autobiografía*. (Medellín: Cargraphics S.A, 2008).

Montoya Upegui, Laura, “Estrategias de evangelización y catequización de las misioneras Lauritas en el Occidente Antioqueño (1914-1925)”. *Revista Estudios Sociales*, 51, (2014): 118-131.

Restrepo Ochoa, Alejandro, *Aspectos de la colonización de Urabá y el Occidente Colombiano. El caso de las Asambleas Departamentales de Antioquia y Bolívar, y su proyecto de inmigración hacia Turbo, Frontino, Cañasgordas, Dabeiba y Murri*. (Medellín: Tesis de Maestría, Universidad de Antioquia, 2018).