

VALORACIONES Y TENSIONES EN EL PATRIMONIO RELIGIOSO: FIESTA DE LA  
CORONACIÓN DE LA VIRGEN DEL ROSARIO DE CHIQUINQUIRÁ (COLOMBIA)

NIDIAN GIOVANNA ALVARADO REYES

Autora



UNIVERSIDAD PEDAGÓGICA Y TECNOLÓGICA DE COLOMBIA

FACULTAD DE CIENCIAS DE LA EDUCACIÓN

MAESTRÍA EN PATRIMONIO CULTURAL

TUNJA

2019

VALORACIONES Y TENSIONES EN EL PATRIMONIO RELIGIOSO: FIESTA DE LA  
CORONACIÓN DE LA VIRGEN DEL ROSARIO DE CHIQUINQUIRÁ (COLOMBIA)

NIDIAN GIOVANNA ALVARADO REYES

Autora

NOHORA ELISABETH ALFONSO BERNAL

Doctora en Ciencias de la Educación

Directora

UNIVERSIDAD PEDAGÓGICA Y TECNOLÓGICA DE COLOMBIA

FACULTAD DE CIENCIAS DE LA EDUCACIÓN

MAESTRÍA EN PATRIMONIO CULTURAL

TUNJA

2019

Nota de aceptación

---

---

---

---

Firma del presidente del jurado

---

Firma del jurado

---

Firma del jurado

---

Tunja, noviembre 20 de 2019

## **Dedicatoria**

*Samuel Jesús, hijo mío:  
tus pequeños pasos bendicen mi camino.*

*Mauro, mi compañero en el camino de la vida,  
gracias por siempre creer en mí,  
amarme y apoyarme en las decisiones,  
que siempre me costó tomar,  
aunque muchas veces no estuviese de acuerdo*

*A mi madre, Eugenia Reyes, por el don de la vida y  
por todas las noches de estudio que cuando me hallaba escribiendo,  
preguntaba: ¿ya está durmiendo?*

## Agradecimientos

A la profesora Nohora Elisabeth Alfonso Bernal, directora del trabajo de maestría, gracias por tomarme del brazo y ver en mis ojos lo que, ese momento, nadie más pudo ver. Gratitudes quedan de las tardes de construcción y deconstrucción de ideas.

A los docentes de la maestría en patrimonio cultural, especialmente a Andrés Ospina y Jaime Arguello, por abrir los currículos a las nuevas disciplinas anhelosas del estudio del hecho social.

A los compañeros y compañeras del grupo de Investigación para la Animación Cultural MUISUATA, muchas gracias por su compañía, sus sinceras miradas y su interesada pasión por la investigación. De ustedes aprendo todos los días.

A doña Rosita, por abrirme su casa y dejarme escuchar su voz y a doña Esperanza Pedregos por su sinceridad y carisma.

A don Gabriel Forero por su sonrisa y su memoria *de lo de antes*, no me canso de escucharlo

A Zayda y Florecita porque desde que las conocí supe que serían mis aliadas, ahora ya tengo amigas en Chiquinquirá

A Javier, gracias entrañable amigo por escucharme y emocionarte conmigo en cada sorpresa que me dio el aprendizaje

Y en general, a todos aquellos seres de luz, amigos y familiares, que apoyaron mi crecimiento, mi reinención mis nuevos retos, que creyeron en mí. Sola no habría sido posible.

A mi querida Chiquinquirá, porque en su espacio sagrado, vivo, cargado de fe, siempre me sorprende, me emociona y me abrumba.

## Tabla de contenido

	Pág.
Introducción.....	13
Capítulo I. Aproximaciones teóricas a la noción de patrimonio religioso, fiesta religiosa y perspectiva metodológica de investigación.....	18
1.1 Patrimonio religioso: hacia la construcción de un concepto emergente.....	18
1.2 Las fiestas religiosas: una aproximación a su carácter ritual y patrimonial	27
1.3 Los santuarios marianos en el surgimiento de las fiestas religiosas.....	34
1.4 Patrimonio religioso, fiestas religiosas y santuarios marianos una aproximación a su tradición investigativa en Colombia.....	36
1.5 Perspectiva metodológica de la investigación.....	44
Capítulo II. Historias, hechos y relatos en la construcción histórica y descriptiva de la Fiesta religiosa de la Coronación de la Virgen del Rosario de Chiquinquirá	57
2.1 La imagen de la Virgen del Rosario de Chiquinquirá en un lienzo de algodón.....	57
2.2 El mito del milagro de la renovación: descubriendo el carácter oficial del relato.....	59
2.3 El entorno de la Virgen de Chiquinquirá.....	60
2.3.1 Consagración del culto de la Virgen de Chiquinquirá, la independencia .....	66
2.3.2 Momentos críticos en la consolidación de un Estado - nación colombiano. Hacia la Coronación de una Virgen nacional.....	68
2.4 La Coronación de la Virgen, año 1919.....	70
2.5 Procesión y misa conmemorativa de la Coronación de la Virgen del Rosario de Chiquinquirá , formas de rituales oficiales	73

Capítulo III. La fiesta de la Coronación como patrimonio religioso entre valoraciones y tensiones.....	83
3.1 Valoraciones de la fiesta de la Coronación: un vínculo entre actores.....	84
3.1.1 Valoraciones a la fiesta de la Coronación dadas desde los actores institucionales.....	85
3.1.1.1 Custodia de lo sagrado.....	85
3.1.1.2 Control del culto e imposición del ritual oficial de la fiesta...	92
3.1.2 Valoraciones a la fiesta de la Coronación dadas desde los actores no institucionales.....	95
3.1.2.1 La fiesta de la Coronación como fortalecedora de identidad...	96
3.1.2.2 La tradición en la fiesta de la Coronación.....	98
3.1.2.3 Otras valoraciones, la económica y turística.....	101
3.2 Las tensiones en la fiesta de la Coronación, un reflejo de sus valoraciones	104
3.2.1 Acceso a lo sagrado.....	105
3.2.2 Uso del espacio público: un reflejo múltiple de las tensiones.....	115
3.2.2.1 Reliquias, hay espacio para todos.....	116
3.2.2.2 Entre maniaos y pegadores.....	121
Capítulo IV. Cantos, voces e imágenes: mostrando las permanencias de la fiesta como estrategia de visibilización de un patrimonio religioso.....	127
4.1 Diseño de la estrategia de visibilización y puesta en valor de la Fiesta de Coronación.....	128
4.2 Propuesta de difusión y promoción de la estrategia de divulgación de la fiesta de la Coronación de la Virgen de Chiquinquirá.....	135
Conclusiones.....	136
Referencias.....	140

## Listado de figuras

	Pág.
Figura 1. Perspectiva metodológica de la investigación.....	45
Figura 2. Mapa de categorías emergentes producto de análisis.....	55
Figura 3. Territorio del altiplano Cundiboyacense: Valle de Sarabita o Suárez. Ubicación del municipio de Chiquinquirá.....	61
Figura 4. Acuarela Chiquinquirá.....	63
Figura 5. Vista panorámica a Chiquinquirá, enclavado el Santuario mariano de la Virgen de Rosario .....	64
Figura 6. En la Coronación de la Virgen de Chiquinquirá.....	71
Figura 7. El rezo de una promesa.....	73
Figura 8. Ante la Virgen de Chiquinquirá.....	74
Figura 9. La bendición de objetos.....	75
Figura 10. Salida en procesión.....	76
Figura 11. En procesión.....	77
Figura 12. La bandera de Colombia.....	77
Figura 13. Cargar el Lienzo sagrado.....	78
Figura 14. Las vísperas.....	79
Figura 15. La celebración formal.....	79
Figura 16. La misa campal.....	80
Figura 17. El coro .....	81



Figura 18. La guabina.....	82
Figura 19. Obispo de Chiquinquirá. Luis Felipe Sánchez Aponte, el día de la fiesta.....	89
Figura 20. Grupo apostólico Hermanos Nazarenos.....	90
Figura 21. La misa, ritual oficial en la fiesta de la Coronación.....	93
Figura 22. Las procesiones por Horst Martin (ca. 1934-1937).....	97
Figura 23. Peregrinos a Chiquinquirá.....	99
Figura 24. El espacio público en Chiquinquirá.....	102
Figura 25. Peregrinos puertas afuera de la basílica el día de la fiesta.....	109
Figura 26. La «posición» de los grupos apostólicos el día de la fiesta.....	109
Figura 27. A la casa de la madre.....	112
Figura 28. La procesión, fe en común.....	114
Figura 29. El pago de una promesa .....	115
Figura 30. Vendedoras de reliquia.....	117
Figura 31. La reliquia.....	118
Figura 32. Algunas negociaciones en búsqueda de visibilidad.....	120
Figura 33. La banca de Bolívar .....	122
Figura 34. La disputa de la Virgen de Chiquinquirá.....	122
Figura 35. Mendigar por bendiciones.....	123
Figura 36. Dulces entre maniaos y pegadores .....	125
Figura 37. Presentación del blog como estrategia de visibilización.....	128

Figura 38. Algunas generalidades del blog como estrategia de visibilización.....	129
Figura 39. Fotografía equisrectangular del interior de la basílica de la Virgen del Rosario de Chiquinquirá.....	130
Figura 40. Fotografía equisrectangular de la iglesia de la Renovación en Chiquinquirá.....	130
Figura 41. Fotografía equisrectangular del parque Juan Pablo II en Chiquinquirá	131
Figura 42. Fotografía equisrectangular de la intimidad del hogar Señora Rosita Rojas, ferviente devota de la Virgen del Rosario de Chiquinquirá.....	131
Figura 43. Ventana de inicio al tour virtual 360 por el Museo de la Coronación en Chiquinquirá.....	132
Figura 44. Imágenes de la producción del videocorto documental el día de la fiesta.....	133
Figura 45. Imágenes de las tomas aéreas con drone durante la producción del corto documental.....	134

## Listado de tablas

	Pág.
Tabla 1 Producción científica del concepto de patrimonio religioso en Colombia.....	37
Tabla 2 Producción científica asociada al concepto de fiesta religiosa en Colombia.....	39
Tabla 3 Producción científica asociada al concepto de santuarios marianos en Colombia.....	41
Tabla 4 Ejemplificación de los tipos de preguntas presentadas.....	53
Tabla 5 La procesión y misa conmemorativa de la Coronación de la Virgen del Rosario de Chiquinquirá.....	73
Tabla 6 Tipo de fotografía y equipos utilizados en el video corto documental..	134

## Listado de apéndices

	Pág.
Apéndice A	
Entrevistas semiestructuradas transcritas de los actores institucionales, objeto de estudio. Modelo.....	153
Apéndice B	
Cuestionarios aplicados el día de la fiesta. Modelo.....	161
Apéndice C	
Construcción de categorías emergentes. Modelo.....	
Apéndice D	
Recorrido histórico por la vida y huella de la Virgen del Rosario de Chiquinquirá.....	

## Introducción

Las acciones humanas, formas y estilos de vida son construcciones sociales, ligadas a una noción de ser y pertenecer desde lo colectivo, donde la producción simbólica y material resultante de éstas le permiten atribuir valores a referentes que representan su identidad. Para Redondo (2013) los referentes simbólicos de una cultura son significativos, cuando gozan de cierto aprecio, reconocimiento y respeto dentro del grupo de personas que los valora. De ahí que los referentes simbólicos de una cultura tienen la capacidad para ser transmitidos y heredados de generación en generación convirtiéndose en un patrimonio cultural.

Los referentes simbólicos obedecen a la selección de elementos de la cultura que un grupo hace y está relacionada por la capacidad simbólica de estos para representar, transmitir y dar continuidad a formas de vida, creencias y valores de un grupo. Según Llorenç Prats (1997) existen en ciertas comunidades unos determinados «referentes simbólicos patrimoniales», cuyo valor ha sido transmitidos de generación en generación. Este autor refiere que para que un referente patrimonial pueda ser asimilado como patrimonio debe pertenecer a un *pool*<sup>1</sup> patrimonial (naturaleza, historia e inspiración creativa) y gozar de cierto aprecio y reconocimiento por parte de una comunidad que se identifica con este (patrimonio) y por lo tanto, lo valora. En este sentido, empieza a tejerse una red de prácticas, escenarios, decisiones y actores que movilizan ese patrimonio, es decir, lo activan.

Así, en el estudio del patrimonio cultural, como un fenómeno emergente, se deben privilegiar las valoraciones que cada grupo le atribuye a sus referentes culturales y a la relación establecida entre estas, con el fin de analizar, desde una realidad específica, como operan dichas valoraciones con las formas de vida, de relacionarse y de ser de cada grupo.

Esta investigación apunta, en *primer lugar*, a promover el debate teórico y metodológico de las fiestas religiosas como un patrimonio religioso vivo dado que este se caracteriza por su atribución de valores desde la fe, por lo sagrado. Y, en *segundo lugar*, permite conocer, por medio de un proceso inductivo, las valoraciones, tensiones y negociaciones otorgadas a la fiesta religiosa de la Coronación de la Virgen del Rosario de Chiquinquirá como patrimonio religioso vivo. En este estudio no se plantean soluciones en cuanto a la salvaguardia o estrategias de

---

<sup>1</sup> Criterios materiales e inmateriales de la naturaleza, la historia y de la inspiración creativa hacen las veces de las tres esquinas en un triángulo o pool patrimonial, es decir, que dentro de este triángulo virtual se integran los elementos que son potencialmente patrimonializables.

continuidad y/o técnicas de transmisión de la fiesta, en tanto manifestación cultural, tampoco encierra una crítica a los cambios de la cultura en Chiquinquirá que han hecho que la fiesta se transforme, ni caracteriza al sujeto posmoderno; sus creencias, sus formas de vida o acciones que repercuten en el culto a la Virgen de Chiquinquirá y por consiguiente en la fiesta de Coronación. Más bien, la pretensión con este estudio es dar cuenta de una realidad social que involucra actores, prácticas, valoraciones y tensiones en el tiempo.

La fiesta religiosa tiene por lo menos dos escenarios de construcción y realización: el *primero*, *institucional*, donde una estructura organizativa y jerárquica controla el culto y el acceso a los elementos sagrados, y desde donde se crean las condiciones logísticas y de integración necesarias para que un grupo de devotos, que se adscribe de manera permanente a las actividades de culto y congregación, le dan un carácter de colectividad a la actividad religiosa. El *segundo* escenario de realización de la fiesta religiosa es el *no institucional o popular*. En éste, los creyentes re-significan los elementos religiosos que administra la institucionalidad y los disponen de tal modo que interactúan con otras dimensiones de la vida social como son: la cotidianidad, la vida en familia, en comunidad, las manifestaciones populares y las formas de expresión y organización alternativas que no necesariamente se supedita a un poder y control institucional.

Las formas de lo no institucional propician otras mediaciones y formas de vincularse con lo sagrado y desarrollan o fortalecen modos de interactuar con los elementos prácticos e ideológicos del credo. Así la creencia popular crea alternativas que unas veces difieren y otras veces complementan las prácticas y discursos religiosos institucionales. Lo popular o no institucional contiene su propia funcionalidad, cuenta con un sistema de reglas propias, así como con espacios sagrados y prácticas rituales alternativas que pueden o no coincidir con los espacios y rituales de la religiosidad oficial.

La Coronación de la Virgen de Chiquinquirá es un evento histórico desarrollado desde el 9 de julio de 1919. Esta Coronación viene legitimada por el hecho de convertir a la Virgen del Rosario de Chiquinquirá en patrona y reina de Colombia. Los dos son eventos de carácter tanto político (de ofrecer la Virgen al país, en el marco de un estado confesional) como de patrimonialización institucional (orden religiosa de los dominicos). En conmemoración de la Coronación, se viene realizando año tras año una fiesta, en donde se ponen en tensión las valoraciones, intereses, significados y cambios que ésta ha tenido en el tiempo. Precisamente,

este año 2019 se cumplen cien años de la Coronación de la Virgen y de preferencia histórica, si se quiere, esta investigación se produce en el año Centenario.

La fiesta hace parte de un patrimonio religioso ya que profundiza en sentidos de valoración, significado y cambios de la misma que la comunidad le ha atribuido a través del tiempo. Por lo tanto, se reconoce que el valor del patrimonio religioso se ve mediado por las intenciones de la institución religiosa cuya custodia le pertenece y cuyos intereses entran en negociación por la valoración social que la población le atribuye a la fiesta como patrimonio. En consecuencia, esta investigación responde: ¿de qué forma la fiesta de la Coronación de la Virgen del Rosario de Chiquinquirá, como patrona y reina de los colombianos, se presenta como un patrimonio religioso y que valoraciones y tensiones se evidencian en dicho proceso? Así entonces, también busca responder a ¿cómo se caracteriza el proceso por el cual la fiesta de la Coronación coincide con lo que, emergentemente, se ha denominado patrimonio religioso?, esto, bajo una perspectiva de las de las investigaciones realizadas en escenarios afines al que fueron objeto de este estudio. En segundo lugar, explorar la fiesta de la Coronación como una construcción histórica da cuenta de ¿cuáles son los actores, las prácticas y las valoraciones sociales de la fiesta? que en el presente, establece ¿Cuáles son las relaciones, vínculos y tensiones que le dan sentido a esta manifestación cultural de patrimonio religioso vivo? En este sentido, se orienta la formulación de los objetivos de investigación.

El propósito central de la investigación es comprender las valoraciones sociales de la fiesta de Coronación de la Virgen del Rosario de Chiquinquirá como patrona y reina de los colombianos, para evidenciar las tensiones emergentes de la misma en lógica de patrimonio religioso. Como objetivos específicos buscó conocer y caracterizar el proceso por el cual la fiesta de Coronación de la Virgen del Rosario de Chiquinquirá coincide con lo que emergentemente se ha denominado patrimonio religioso. Entender las prácticas y actores asociados a la fiesta de la Coronación sus relaciones, vínculos y construcciones históricas que se han transmitido en el tiempo y las que aún permanecen. Analizar las valoraciones que cada grupo de actores le otorga a la fiesta con el fin de identificar y profundizar en la relación de dichas valoraciones con las tensiones de esta manifestación cultural como patrimonio religioso y, por último, diseñar un material de divulgación, usando ayudas tecnológicas, para la visibilización y puesta en valor de la fiesta como patrimonio religioso en Chiquinquirá.

Esta investigación se encuentra dividida en cuatro capítulos. El primer capítulo: *Aproximaciones teóricas a la noción de patrimonio religioso, fiesta religiosa y perspectiva metodológica de investigación*, es el marco teórico y metodológico desde el cual se aborda esta investigación sobre la fiesta religiosa como patrimonio religioso en Chiquinquirá. Según Pérez «A través de las teorías racionalizamos, explicamos y dominamos la realidad y cuando las usamos no solo construimos discursos sino la realidad misma (p. 168). Así mismo, se analizan las implicaciones de considerar a las fiestas religiosas como patrimonio religioso vivo, que en cuanto su patrimonialización institucional sugiere un proceso construido desde lo sagrado.

En el segundo capítulo: *un recorrido histórico y descriptivo por los hechos y relatos de la Coronación de la Virgen del Rosario de Chiquinquirá*, se hace una amplia revisión bibliográfica de fuentes documentales primarias, secundarias, escritas y visuales, identificadas en documentos históricos, estadísticos y censales, referidos a Chiquinquirá y al milagro de la renovación del lienzo de la Virgen. Esta información fue organizada cronológicamente, lo que permitió hacer una construcción histórica del evento de la coronación. Así mismo, se hace una descripción detallada de la procesión y misa conmemorativa de la Coronación de la Virgen de Chiquinquirá, en la misma se esclarece la estructura del ritual y se mencionan algunas prácticas de los asistentes.

En el tercer capítulo: *la fiesta de la Coronación como patrimonio religioso entre valoraciones y tensiones*, se hace una aproximación diacrónica a la fiesta y se describe el ritual desde los elementos simbólicos que permiten la custodia de lo sagrado, el control del culto y la imposición de los rituales oficiales. Se realiza el análisis, a la luz de la teoría revisada, de las prácticas, actores, valoraciones y tensiones que hacen parte de la fiesta pero ahondando en la descripción etnográfica de las mismas. De esta descripción emergen los escenarios en los cuales se encuentran inmersas las tensiones y valoraciones de la fiesta.

En el cuarto capítulo: *cantos, voces e imágenes: mostrando las permanencias de la fiesta como estrategia de visibilización de un patrimonio religioso*, se visibiliza, promociona y pone en valor la fiesta de la Coronación como patrimonio religioso. Por medio de una herramienta de divulgación, se diseña y publica una herramienta interactiva- blog. En el mismo los usuarios de internet podrán encontrar un breve resumen de la fiesta, un video tipo documental sobre lo que fueron los hallazgos del trabajo de campo además un tour virtual en formato 360 de los lugares que fueron claves, en Chiquinquirá, durante el desarrollo del presente trabajo. Lo anterior,



considerando que las tecnologías desempeñan un papel central en el estudio de los procesos sociales y conforman una dimensión clave en su aporte a la Ciencia, Tecnología e Innovación en el país.

Para finalizar, es de resaltar, que este estudio se encuentra enmarcado en la línea de investigación *Cultura, Turismo y Región* del grupo de investigación para la Animación cultural MUISUATA de la Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia UPTC. Así mismo, esta investigación es financiada por el Departamento Nacional de Ciencia Tecnología e Innovación-COLCIENCIAS través de la convocatoria 733 de 2015 de la Gobernación de Boyacá por intermedio de la Vicerrectoría de Investigación y Extensión de la UPTC.

## **Capítulo I. Aproximaciones teóricas a la noción de patrimonio religioso, fiesta religiosa y perspectiva metodológica de investigación**

El objetivo de este capítulo es, en *un primer momento*, hacer una aproximación teórica conceptual a los conceptos fundantes de la misma: *patrimonio religioso, fiestas religiosas y santuarios marianos*. En donde se hace un reconocimiento a los elementos que integran una fiesta religiosa católica con el fin de relacionarlos, desde la teoría, con un patrimonio religioso. Desde allí se asumen y articulan dimensiones del objeto de estudio como las creencias, los rituales, los símbolos sagrados, los santuarios y las instituciones religiosas.

En *un segundo momento* se hace una aproximación a los estudios sobre patrimonio religioso los cuales permiten vincular las miradas sobre fiestas religiosas y santuarios marianos. En este sentido se contextualizan: posturas teóricas y metodológicas, tendencias y objetivos de estudio para conocer la tradición investigativa, el estado del conocimiento, los vacíos y aportes de esta investigación con respecto a lo realizado en Colombia, principalmente.

Y en *un tercer momento* se expone la perspectiva metodológica de la investigación en donde se describe el enfoque de la investigación, el método investigativo y el procedimiento que tuvo lugar para el cumplimiento de cada uno de los objetivos planteados. Además, en la perspectiva metodológica se vincula la unidad de trabajo y la aplicación de cada una de las técnicas de recolección de información con la interpretación del texto final.

### **1.1 Patrimonio religioso: hacia la construcción de un concepto emergente**

El acercamiento al concepto de patrimonio cultural ha sido abordado desde disciplinas como la historia, el arte, la educación, la religión, el derecho y la antropología. Llul (2005) analiza la concepción actual del concepto de patrimonio cultural desde las disciplinas que se han dedicado a su estudio. Dicho autor señala al coleccionismo de objetos como el comienzo de lo que hoy se conoce como patrimonio cultural. Además, señala que este pensamiento particularista centrado en la propiedad y disfrute privados, ha evolucionado hasta concebir la existencia y selección de bienes culturales (manifestaciones y objetos de creación humana) significativos para la identidad y la cultura de un colectivo de personas que pueden ser transmitidos de generación en generación.

En 1972 la UNESCO (Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura) definió el patrimonio cultural como los monumentos, los conjuntos o grupos de construcciones y los lugares que tienen algún valor universal, desde el punto de vista histórico y que merecen ser protegidos y conservados para las futuras generaciones. La década de los noventa del siglo XX visibilizó una relación entre lo artístico, arquitectónico y estético de las construcciones históricas y religiosas de las Iglesias, templos, ermitas, pinturas, esculturas y caminos..., con un patrimonio religioso (Nolan y Nolan, 1992; Rinschede, 1992). Sin embargo, con la evolución del concepto, el patrimonio religioso pronto abarcó las expresiones de fe y las manifestaciones de la creencia que tienen su representación, por un lado, en la creencia popular y por otro, en las normas y el control del culto que impone una institución religiosa.

Para el 2003, el Centro Internacional de Estudios para la Conservación y la Restauración de los Bienes Culturales (ICCROM), como órgano asesor de la UNESCO, dirigió el foro denominado «Conservation of living religious heritage». El tema principal, abordar el patrimonio religioso como algo vivo, vinculado a los objetos y edificaciones materiales que respaldan las creencias, manifestaciones, celebraciones y actividades devocionales. Desde allí, se gesta la idea de que el patrimonio religioso vive en cada una de las formas de adoración, de las creencias particulares y de los rituales y actos festivos asociados a la devoción (Stovel 2005).

Según Inaba (2005) el patrimonio religioso hace referencia no solo a las construcciones, templos, imágenes o estatuas consagradas, sino a los ornamentos, elementos y utensilios que tienen un carácter y un valor patrimonial, los cuales son utilizados en prácticas culturales; rituales, fiestas y actos festivos que también son patrimonio. Esta autora señala que después de la adopción de la convención de la UNESCO de 2003, sobre patrimonio cultural inmaterial que señala que los usos, las creencias, los ritos, las representaciones, las tradiciones, las costumbres y los estilos de vida colectivos pueden ser reconocidos como la inmaterialidad del patrimonio; instituciones como el Consejo Internacional de Museos (ICOM) o el Consejo Internacional de Monumentos y Sitios (ICOMOS), han liderado iniciativas que promueven la toma de conciencia y la importancia de respetar la diversidad cultural de las minorías y de las culturas populares.

El patrimonio religioso se nutre de materialidades en inmaterialidades toda vez que «ningún patrimonio intangible puede existir solo como sí mismo. Siempre se asocia con personas, objetos, estructuras o lugares. Es tradición viva en general que abarca expresiones tangibles e intangibles, y que se enfrenta a la globalización contemporánea de la sociedad» (Inaba, 2005,

p.46)<sup>2</sup>. Así, la noción de patrimonio religioso asociada solamente a las Iglesias, catedrales y arte sacro comienza a ser devaluada en el presente siglo.

Por su parte, la declaración de Kiev (2010) establece que la naturaleza continua del patrimonio religioso exige un diálogo recíproco entre las instituciones religiosas que custodian y cuidan este tipo de patrimonio vivo y los demás interesados como los creyentes o el Estado. La mencionada declaración subraya que la gestión del patrimonio religioso es responsabilidad de los actores involucrados y compromete una perspectiva de respeto a los valores culturales y espirituales compartidos. Al respecto, Sidorenko (2014), en el primer Congreso Internacional de Patrimonio Religioso y Turismo llevado a cabo en la ciudad española de Elche, señala que «los elementos asociados a la religión y creencias tradicionales constituyen una de las mayores categorías temáticas en la Lista del Patrimonio de la Humanidad y requieren políticas para una gestión sostenible y un uso que tenga en cuenta su naturaleza espiritual inequívoca, como factor clave para su protección» (p. 26).

En consecuencia el enfoque que aquí se ha trabajado de patrimonio religioso es que su origen se encuentra en el concepto de patrimonio cultural y que su asignación proviene de reconocer el valor de las capillas, iglesias templos, ermitas pero también de reconocer la importancia de las manifestaciones de la fe y de la creencia que se expresan en la adoración religiosa. El patrimonio religioso además incluye: las celebraciones, las peregrinaciones, las fiestas, las procesiones, los ritos, incluso la vida en familia. Y tienen su correspondencia en el culto, los objetos y los espacios en los que y con los cuales se realizan; el templo, las capillas, el arte religioso, el atrio, la plaza o plazuela, el hogar. El patrimonio religioso se desarrolla entre un corpus de creencias y un sistema de prácticas que definen una religiosidad.

Prats (1997), uno de los principales exponentes del acercamiento a la teorización del concepto de patrimonio cultural ofrece un alcance a algunas formas de activación patrimonial, entendiéndose activación patrimonial como aquella escogencia de determinados referentes simbólicos que son expuestos de una u otra forma para que sean patrimonio. Uno de los aspectos que mayormente contribuye con esa activación son los valores atribuidos al referente seleccionado y otro aspecto está dado por quien los atribuye. Para el caso del patrimonio religioso donde (desde una institución religiosa) se promueven «activaciones patrimoniales [...]

---

<sup>2</sup> Traducción de la autora. Original en inglés «No intangible heritage can exist only as itself. Always it is associated with people, objects, structure or place. It is the living tradition at large which encompasses both tangible and intangible expressions, and which is confronted with the contemporary globalization of society».

utilizando elementos potencialmente patrimoniales como símbolos dominantes de una gran capacidad de condensación ideológica» (Prats, 1997, p. 34). Aunque el autor reflexiona más adelante para asegurar que en ese caso no se trataría de «activaciones patrimoniales (aunque los referentes “pudieran” serlo) sino de símbolos religiosos (con soporte material) legitimados, sacralizados, (nunca mejor dicho) directamente por Dios» (Prats, 1997, p. 34). Si bien es cierto, estos símbolos religiosos gozan de una legitimación hecha directamente por mano sagrada Gamini Wijesuriya (2005) señala que «las diferencias entre "patrimonio religioso" y "patrimonio" es que el patrimonio religioso ha nacido con sus valores establecidos, mientras que para otras formas de patrimonio, necesitamos tiempo y distancia para poder asignar valores»<sup>3</sup> (p.31). Este autor le atribuye al valor de lo sagrado en el patrimonio religioso su principal diferencia con otros tipos de patrimonio.

Precisamente *la primera característica* del patrimonio religioso es su vínculo con el valor de lo sagrado que está dado por una construcción histórica que exige tiempos y espacios propiciatorios; lugares, objetos, mitos y ritos sagrados «son aprehendidos, selectivamente, por su representación de lo sobrenatural» (Rosas y Propin, 2017, p. 395) y derivan de la vivencia y experiencia humanas. Además, son preferidos porque ellos atestiguan o recrean la presencia de una divinidad. Estos, representan escenarios para el tránsito y significación de la memoria y la identidad colectiva de poblaciones que afirman en sus procesos rituales; motivos religiosos y sus expectativas y dinámicas como sociedad. En este sentido, la historia se presenta como aquel pasado en el que el ser sagrado o divinidad aparece y deja una huella material de su presencia que se reproduce en los lugares y prácticas culturales del patrimonio religioso.

Como ilustración de lo anterior, se tiene el caso del monasterio de Santo Toribio de Liébana, en la Comunidad Autónoma de Cantabria, en donde, según tradición desde el siglo V se encuentra albergado el trozo más grande de la cruz de Cristo (Gil de Arriba, 2006). Para este autor, además del valor sagrado atribuido al monasterio de Santo Toribio aparece una puesta en valor del patrimonio y de la cultura desde lo natural y desde lo identitario. En primer lugar, el monasterio hace parte de un parque nacional y posee una declaratoria como Bien de interés cultural de la categoría conjunto histórico, lo que además le atribuye una serie de valores simbólicos por ser territorio de montaña. En segundo lugar, fue fundamental el papel de las

---

<sup>3</sup> Traducción de la autora. Original en inglés «the differences between ‘religious heritage’ and ‘heritage’ by noting that religious heritage has been born with its values in place, while with other forms of heritage, we need time and distance to be able to ascribe values to heritage».

condiciones históricas, socioeconómicas y políticas del territorio, de modo que el Monasterio pasó a ser un referente identitario de la guerra conocida como *la cruzada* y su patrimonialización «se trata, en definitiva, de una acumulación de legitimaciones para la ideología del régimen (franquista), centradas en una apologética de la cristianización de España y en la defensa de la fe católica» (Gil de Arriba, 2006, p. 87). En la primera mitad del siglo XX le concierne una nueva puesta en valor: la turística.

Los procesos en la atribución de valores al Monasterio fueron graduales y seleccionaron elementos de la cultura que sobreponiéndose sobre otros establecieron versiones de identidad. Aquí las jerarquías religiosas jugaron un papel importante, con un notable carácter propagandístico que terminaron convirtiendo construcciones como el monasterio de Santo Toribio, en símbolos identitarios del régimen franquista (Gil de Arriba, 2006) y por tanto de la historia de España. El patrimonio religioso pasa por un proceso históricamente producido de valoración y puede ser visto desde su valor de uso, como un recurso « (...) para reproducir la hegemonía de quienes logran un acceso preferente a la producción y distribución de los bienes culturales» (García Canclini, 1999, p.18).

*La segunda característica* del patrimonio religioso es que su activación la hace una institución religiosa, tiene que ver con la disposición de elementos del culto que por medio de reglas inciden en las acciones de los creyentes. Sin significar esto que los creyentes no se abran a nuevas formas de manifestar la fe y sus creencias. La imposición de reglas por parte de la institución religiosa con miras de la activación del patrimonio religioso supone la existencia de unas restricciones, situación que abre más posibilidades: puede promover elecciones y acciones que de otra manera no existirían (Hodgson, 2011). Por ejemplo, las reglas, con sus restricciones, generan en los grupos sociales e individuos la creación, transformación o demanda de nuevos valores como una forma de resistencia social e impugnación a los valores ahora estructurados por la institución.

Un mecanismo de resistencia, a la luz de la sociología de Bourdieu, es la lucha simbólica, la cual se constituye como una disputa, entre los agentes sociales, por imponer la representación misma del orden social, su posición como individuos en ese orden y en definitiva su identidad. La atribución de valores en el patrimonio religioso, muchas veces, significa una lucha simbólica, como resistencia a las reglas de control impuestas por la institución en la patrimonialización. Valorar, nace del individuo, en su ser, en su creencia y la institución religiosa puede regular y

controlar ciertas actuaciones de muchas maneras, pero la lucha promete un límite; un límite en el orden social en el que el individuo también actúa.

Robert Hertz (2006) en su etnografía del culto de San Besse, identifica cómo el control de un santuario, sitio de culto y peregrinación, se convierte en un campo de batalla que enfrenta a instituciones religiosas pero también a las diferentes colectividades que luchan por el acceso y la tenencia de la materialidad sagrada a través de los rituales, la disputa por la posesión de reliquias o de lugares de culto y la actividad sagrada. A partir de lo señalado por este autor el patrimonio religioso tiende a ser escenario de luchas y tensiones entre la institución religiosa que ostenta su custodia, el control del culto y entre lo no institucional que lucha por su acceso.

*La tercera característica* del patrimonio religioso es que su custodia se encuentra bajo la administración, custodia, tutela y cuidado de una cofradía o grupo religioso pero que tiene una valoración social y de correspondencia en las gentes que lo significan y le dan continuidad. En Colombia, la institución religiosa a la que mayormente se asocia la tutela del patrimonio religioso es la Iglesia Católica. La Iglesia Católica se rige en materia legislativa por el código de derecho canónico<sup>4</sup> y posee dentro de sus instituciones: «al episcopado, al apostolado, los concilios, las órdenes religiosas, las cofradías; sus obras asistenciales: los hospitales, las cofradías, la limosna; su pensamiento: la teología, la moral (...)» (Sánchez, 2004, p. 304). El Concilio Vaticano II (1959) reconoce, dentro de la legislación eclesiástica de la Iglesia, la existencia de bienes culturales materiales integrados en un patrimonio y considerados como esenciales para el desarrollo de la vocación asumida en el mismo concilio.

En 1983 el Código de Derecho Canónico establece conceptualmente la existencia de los bienes temporales que la Iglesia posee y administra para el sostenimiento del culto y señala que «La Iglesia puede adquirirlos, retenerlos, administrarlos y enajenarlos para alcanzar sus propios fines por derecho nativo e independiente de la potestad civil; lo cual significa que tal derecho no es una concesión del Estado (...)» (Rodríguez, 2009, p. 243). La Iglesia Católica tiene autoridad y responsabilidad sobre el patrimonio eclesiástico, sobre sus bienes y los adecúa al cumplimiento de sus fines. Independientemente de la potestad civil, la Iglesia puede comprar, adquirir, enajenar, retener y administrar sus propios bienes para alcanzar sus fines.

---

<sup>4</sup> Conjunto de normas emitidas por la autoridad legítima de la Iglesia católica- vaticano- para regular sus actividades y las relaciones con la sociedad civil.

Por su parte, el estado colombiano, en la Ley General de Cultura 397 de 1997 en el párrafo uno del Artículo 8, le asigna a las Iglesias y confesiones religiosas la potestad de ser « (...) propietarias del patrimonio cultural que hayan creado, adquirido con recursos o que estén bajo su legítima posesión. Igualmente, se protegen la naturaleza y finalidad religiosa de dichos bienes, las cuales, no podrán ser obstaculizadas ni impedidas por su valor cultural». Al respecto, Esteban (2017) asegura que en «Colombia, la mayor parte del patrimonio religioso sigue siendo utilizado como lugares de culto así que conservan sus valores y tradiciones espirituales (...) muchos de estos por su importancia espiritual, historia, belleza, riqueza artística y arquitectónica son considerados atractivos turísticos» (p. 87). Expresiones, manifestaciones y creencias religiosas que tienen su correspondencia en Iglesias, catedrales y santuarios son incluidas frecuentemente en listas o inventarios de patrimonio cultural y de atractivos turísticos bajo criterios como *arquitectura religiosa* o *festividades y eventos* (MinCIT, 2010).

El patrimonio religioso que administra la Iglesia Católica constituye parte del patrimonio cultural colombiano toda vez que la Constitución política de 1991 en su artículo 72 responde a la voluntad del Estado de proteger el patrimonio « (...) y otros bienes que conforman la identidad nacional (...)» (Artículo 72). El patrimonio religioso tiene su vinculación en un conjunto de creencias que han acompañado a la sociedad Colombiana desde sus inicios. Siendo conocedores de que la historia de Colombia está ligada al catolicismo y a la herencia colonial, se define que la fe e identidad católica se arraigó como la dominante en el país. A pesar de que la Iglesia Católica viene experimentando una deserción constante de fieles, mantiene el liderazgo en el campo religioso colombiano (Cely, 2013) esto, se puede observar en la gran cantidad de templos, monumentos y festividades anuales asociadas con el santoral católico.

Por otra parte, desde que Colombia adoptó la Convención para la salvaguarda del patrimonio inmaterial de la UNESCO en el 2003, «los usos, representaciones, expresiones, conocimientos y técnicas –junto con los instrumentos, objetos, artefactos y espacios culturales que les son inherentes– que las comunidades, los grupos y en algunos casos los individuos reconozcan como parte integrante de su patrimonio cultural» pueden ser reconocidos como parte del patrimonio cultural inmaterial. Adicionalmente, en el 2011, el Ministerio de Cultura elaboró una política pública de salvaguarda del patrimonio cultural inmaterial, en ésta, el patrimonio cultural inmaterial es agrupado en diez campos que incluyen saberes, oficios, manifestaciones y expresiones colectivas. Entre los campos definidos se encuentran los *Actos festivos, lúdicos* y



*religiosos de carácter colectivo* que enmarcan, si es el caso, las prácticas y expresiones del patrimonio religioso.

Las implicaciones de entender el estudio del patrimonio religioso como algo vivo van de concebir las expresiones populares: fiestas y celebraciones religiosas, que la mencionada política pública define en los actos festivos, lúdicos y religiosos de carácter colectivo, y entenderlas como de piedad en la legislación de la Iglesia católica (Martínez, 1977). La II Conferencia Episcopal Latinoamericana llevada a cabo en Medellín en 1968, señala que las expresiones populares hacen parte de una religiosidad popular y son el resultado de un proceso de evangelización realizado desde la Conquista. «Es una religiosidad de votos y promesas, de peregrinaciones y de un sinnúmero de devociones, basada en la recepción de los sacramentos [...] que tiene más bien repercusiones sociales que un verdadero influjo en el ejercicio de la vida cristiana». Estas expresiones y manifestaciones de religiosidad popular pueden verse deformadas, según el Episcopado, por un patrimonio religioso ancestral, de supersticiones y prácticas de magia, por lo tanto, deben estar bien orientadas mediante una pedagogía de evangelización o una teología pastoral.

Para García García (1989) la religiosidad popular es vista muchas veces «como un conjunto de creencias y prácticas pertenecientes a otros sistemas religiosos y que perduran, integradas, en la religión dominante» (p. 19). Según la teología pastoral, de la que habla el episcopado, actualmente, se admite que la filiación divina con Dios también puede nacer desde expresiones personales y multitudinarias de religiosidad popular porque «sus expresiones auténticas muestran en este aspecto abundante donación de carismas dados por el Espíritu en todas las épocas históricas y en los diversos medios culturales y raciales» (Martínez, 1977, p.14). Por esta razón, «manifestaciones populares como romerías, peregrinaciones y devociones diversas deben ser impregnadas de la palabra evangélica» (II Conferencia Episcopal Latinoamericana, 1968, p. 37). Desde la mencionada Conferencia la religiosidad popular comenzó a ser tratada por la pastoral (desde la teología) en las Iglesias latinoamericanas y se adhiere a la vida misma del catolicismo.

En este sentido, hacer una diferenciación entre lo que significa lo popular y lo oficial en la religión es un ejercicio inacabado, pues sus límites son muy difusos. García García (1989) piensa que «la distinción entre religiosidad popular y oficial no debe buscarse en el ámbito de las ideologías que sustentan las prácticas, sino en el control y el poder social [...] ambas formas de religiosidad deben entenderse, más como manifestaciones del mismo fenómeno que como

creencias y prácticas alternativas» (p. 23-25). La religiosidad popular y la oficial, deben entenderse conjuntamente ya que los avatares históricos y los procesos de construcción de cada una de ellas han cimentado su coexistencia. Donde la religión oficial representa la organización y control del culto que generan ambientes y disposiciones que convocan al creyente y propician en éste una identificación con la materia de su creencia pero también con los cánones y formas de poder y de autoridad tradicionales.

## **1.2 Las fiestas religiosas: una aproximación a su carácter ritual y patrimonial**

La evangelización católica fue clave en el desarrollo de un nuevo sistema de creencias y prácticas religiosas que se consolidaron en los habitantes del recién conquistado territorio, que hoy representa Colombia. De esto da cuenta el número significativo de compañías y empresas religiosas que arribaron, junto con los conquistadores, y se encargaron de acciones como la extirpación de idolatrías y el adoctrinamiento católico a los indígenas construyendo nuevas composiciones de dispositivos morales. Sin embargo, los esfuerzos de las órdenes y empresas religiosas por convertir a la religión católica a los entonces habitantes del Nuevo Reino de Granada alcanzaban, si al caso, una catequesis a nivel del individuo. Lo anterior, debido a que estos habitantes tenían cultos, dioses y deidades que adoraban por medio de ritos sobre todo en colectivo. Así, que los adoctrinadores necesitaron medios recurrentes para ingresar a la dimensión social de sus adoctrinados.

El lugar que ocuparon las fiestas religiosas en este proceso ha sido relevante. Las fiestas, como reflejo de la organización religiosa institucional fueron un espacio de integración, de participación y finalmente de reafirmación del control social por parte de las autoridades religiosas. En este espacio «un agregado social entra en contacto con las fuentes últimas de su identidad y reconstruye la experiencia de comunidad imaginada, mediante la actuación de grupos específicos como agentes del ritual festivo» (Homobono, 2004, p. 34). Al desarrollo funcional de la celebración lo acompañan situaciones y prácticas religiosas en las que los devotos desarrollan alternativas divergentes de la norma oficial y que se manifiestan en las fiestas religiosas en honor a la Virgen María y a otros santos patronos. Cuando los devotos desbordan el sentido institucional y generan otro tipo de valoraciones y actividades también se van transformando las prácticas y los modos de creer.

En las fiestas, para Llanos (2004), la comunicación directa, visual o mental con las representaciones de la creencia se humaniza con las procesiones. Es el caso de las fiestas en honor a la Virgen María cuya representación es una forma de promover, por parte de la Iglesia católica, el culto a las imágenes marianas. El culto a la Virgen María se fundamenta en el Concilio de Éfeso (Año 431) en donde se definió el Dogma de la Maternidad Divina refiriéndose a la Virgen María como la verdadera madre de Dios y en las consecuentes apariciones milagrosas y sobrenaturales que este *ser* ha tenido en la tierra.

La imagen sagrada de la Virgen María, representada en lienzos, pinturas y esculturas entre otros, es impuesta por la Iglesia católica como modelo de vida. Los creyentes atribuyen que por su intercesión con Dios, la Virgen María, cura enfermedades, lucha contra el mal y se convierte en la Señora Patrona de la ciudad. Las imágenes religiosas de la Virgen María han sido objeto del culto popular por muchas razones; reconocida en el santoral católico como la madre de Jesús, este ser, divinizado, intermediario y mediador entre Dios y los hombres, puebla el firmamento de la religiosidad popular. El culto a la Virgen María instituyó las fiestas religiosas en su honor. Con el fin de honrar a la Virgen, pagarle promesas, hacerle rogativas y pedirle favores se usan representaciones simbólicas de su imagen.

El culto a las imágenes, como objetos y símbolos sagrados, es una de las motivaciones principales que acompaña la celebración de las fiestas religiosas católicas. Llanos (2004) expresa que la Iglesia Católica consagró el culto a las imágenes en el concilio<sup>5</sup> de Nicea, año 787, estableciendo que el fin del icono (imagen religiosa) es la predicación sagrada, en tanto la palabra y la imagen son equivalentes, al hablar de lo mismo. Los objetos sagrados para Maurice Godelier (2000) «son ante todo sujeto de creencia cuya naturaleza es imaginaria antes de ser simbólica, puesto que las creencias conciernen a la naturaleza y a la fuente del poder y de la riqueza que en gran parte son realidades imaginarias» ( p. 15). La representación de la creencia (y su relación con lo profano y lo sagrado), durante la fiesta religiosa, ocurre mediante un sistema de símbolos sagrados «una multiplicidad de actores cuyos símbolos se han materializado en la construcción de un espacio sagrado, un escenario de conflicto y producción de batalla, circulación y apropiación» (Ferro, 2004, p. 16).

---

<sup>5</sup> Un concilio es una asamblea celebrada por la Iglesia católica y las Iglesias ortodoxas con carácter general a la que son convocados todos los obispos para reconocer la verdad en materia de doctrina o de práctica y proclamarla. El término concilio proviene del latín concilium, que significa "asamblea".

Los símbolos representan las ideas, actitudes, juicios, anhelos o creencias [del individuo o del grupo]. Los símbolos le dan significado al ritual, toda vez que como construcciones culturales llenan de sentido a las acciones sociales y manifiestan no sólo concepciones comunes de un orden establecido, sino que reflejan las contradicciones y diferencias dentro del mismo.

Para Geertz (1973) «los símbolos sagrados tienen la función de sintetizar el *ethos* de un pueblo –el tono, el carácter y la calidad de su vida, su estilo moral y estético– y su cosmovisión, (...) sus ideas más abarcativas acerca del orden» (p.89). En torno a ellos giran representaciones de identidad, tradiciones, continuidades y discontinuidades. De esta manera, el ritual, en la fiesta religiosa, integra en una comunidad la idea de encuentro y de identidad y separa a quienes simplemente tiene una idea diferente de representarse. La base del ritual es la creencia, la tradición, la memoria y el mito. La correspondencia entre este último y el rito permite, de cierta forma, relacionar al rito con la historia, conocer su origen y pensar en cómo funciona, cuándo ejerce su carácter instaurador de orden y prácticas sociales y de promoción con una identificación social.

El concepto de símbolo se usa para designar algún objeto, acto, hecho, cualidad o relación que sirva como vehículo de una concepción. La concepción es el significado del símbolo, su sentido o su valor. En el caso de los objetos sagrados –relacionados con lo que Prats (1997) llamó símbolos dominantes de gran condensación ideológica–, Marcel Mauss (2009) indaga por cómo dichos objetos generan interacciones que inciden en la posición y reconocimiento social de los custodios de los mismos. Si el objeto es socialmente valorado, y además propicia un ambiente de interacción con lo sagrado –y todo lo que esto supone, realización personal y colectiva, trascendencia religiosa y reconocimiento social, divinización de lo profano, entre otros– el mismo, es objeto de deseo y de luchas y/o intercambios por su custodia o al menos por su acceso.

En esta investigación interesa más que el estudio del símbolo sagrado –o como lo llamaría Prats (1997) elemento potencialmente patrimonial – en el patrimonio religioso, la relación que las personas producen con respecto al objeto sagrado, como lo valoran y como esto se ve reflejado en sus modos de vida. Las fiestas, como lo señala Ferro (2004), son «capaces de revitalizar identidades, renombrar territorios, conectar fronteras y regiones aparentemente

disímiles, construir proyectos de vida propios y expresar conflictos sociales, resistencia, tensiones, negociaciones, entre lo local, lo regional, lo global (...), entre lo pagano y la oficialidad...» (p.16).

Las prácticas religiosas han sido un fenómeno analizado por las ciencias sociales desde su constitución como campo de conocimiento. Destacan los análisis hechos por Durkheim (1986), pionero de la sociología, quien considera a los fenómenos religiosos como hechos sociales que se supedita a la acción de los individuos, a las reglas y disposiciones de la vida colectiva. En contraste Max Weber (s.f) otro sociólogo clásico, analiza el fenómeno religioso como una acción social que propicia un entorno modulante de las decisiones racionales y de las motivaciones que inciden en la actuación de los individuos. En ese sentido, la religión aparece como una plataforma de disposiciones éticas que modela la capacidad de actuación y decisión de las personas en sociedad.

Dichas premisas, principalmente las de Durkheim, han alimentado la reflexión teórica para definir qué se entiende por lo religioso en general, y siendo de interés particular, la fiesta religiosa. Si bien este ejercicio investigativo recoge, en ciertos casos, referentes teóricos desde la sociología, no es meramente un estudio sociológico sobre la fiesta religiosa, así como no pretende ser un estudio teológico sobre la misma, a pesar de que reiterativamente se acude a fuentes teológicas.

Marcel Mauss (2009) en los ensayos de Antropología social permite acercar el concepto de religión al de fiesta religiosa (objetivo de esta investigación) y por ende admite un análisis desde el patrimonio religioso. En sus ensayos Mauss describe que la religión es un sistema que funciona bajo unas premisas o dogmas consolidados mediante una tradición. Mauss reconoce que la religión cumple una función como institución mediadora entre lo profano y lo sagrado. Además Mauss explora el concepto de religión como un sistema institucional y regularizado que se encarga de administrar los cultos y demás actividades que generen experiencias extáticas que consagran a la colectividad social y que la vinculan con los elementos de credo. Para ello, dice el autor, la institucionalidad propicia actividades de culto, activadoras de valores que son seguidas por la feligresía mediante escenas rituales consolidadas en el tiempo, lo que acuña en el análisis con las características del patrimonio religioso.

En tal sentido la fiesta religiosa desde lo ritual es expresión de una manifestación social de forma conmemorativa. El ritual en la fiesta religiosa para Moreno (1999) debe ser visto, desde

una perspectiva histórica, en un contexto de confluencia de dos actores: los institucionales y los no institucionales. Los primeros actores representan el poder dominante de la institución que legitima la acción y «que invita a converger a los distintos grupos con unos mismos símbolos y participar en unos mismos rituales con una fuerte carga ideológica» (Moreno, 1999, p. 15). Los segundos actores son los no institucionales que se ven representados en estrategias, tácticas y resistencias simbólicas «para preservar su propia identidad colectiva y la autoestima individual en un marco caracterizado por la opresión económica y política y por la dominación ideológica» (Moreno, 1999, p. 15).

Así mismo la acción ritual pone de manifiesto unos valores de grupo, que son socialmente compartidos en la fiesta y promueven una identificación social; la unión, el encuentro, la comunión «el ritual comunica, transmite un sentido compartido y valorado, del que se derivan normas de acción» (Gómez García, 2002, p. 3), de ahí que una de las características del ritual es que, por su repetición normalizada, contribuye a mantener o a generar cierto orden y control social, además juega un papel importante en la reproducción de identidades. Así mismo, el ritual dentro de la fiesta religiosa, por su carácter repetitivo y regulatorio en el tiempo, da continuidad y se le considera una tradición, por eso es tan importante tener una fecha en el calendario para su celebración.

Para Homobono (2004) las ceremonias, los rituales o *las pautas de institucionalización* junto con la espontaneidad representan –en la fiesta religiosa– una relación dialéctica, paradójica y contradictoria entre lo sagrado y lo profano, que no por simbólica deja de tener efectos sociales, económicos y políticos en la realidad de los individuos. Desde la teología, el ritual es la expresión de la oración y del culto, la manera de sentir la fe y por lo tanto ésta lo condiciona totalmente. La fe en el campo religioso está muy ligada con las creencias, por ende, el ritual no tendría sentido sin creencias, pues éste las pone de manifiesto.

Y desde el escenario de lo patrimonial, la fiesta, como se ha venido exponiendo a lo largo de este capítulo, es una concepción basada en lo sagrado como construcción histórica a la cual se le otorgan valores desde la fe, por la creencia en lo sagrado. Así, su constitución de ritual legado por la repetición adquiere un carácter de tradición. La tradición en la fiesta religiosa es una realidad presente como un lazo que vincula al ser humano con lo sagrado, impidiendo que se sienta aislado e impotente en un mundo que no domina ni comprende totalmente. Esa lente le sirve para orientar su comportamiento y lo visto a través de ella, transmitido de generación en

generación se ha hecho parte de la historia y de la identidad de grupos humanos, creando auténticos tesoros de usos, representaciones, expresiones, técnicas, conocimientos, que se manifiestan en usos, rituales, actos festivos y luctuosos, formas de relaciones con la naturaleza y el universo.

Sirva para ejemplificar, en la praxis, el anterior argumento, un caso presentado por Olga Acosta (2002) quien describe el origen de la devoción y culto a un objeto, la Virgen del campo en Santafé de Bogotá siglos XVI al XX. Proceso que aquí se podría caracterizar como la patrimonialización de la Virgen del Campo. Esta autora construye históricamente el proceso de consagración del culto a una Virgen. La Virgen del campo, como objeto de culto, representa la creación de una sociedad, de donde esta advocación mariana es la patrona. El culto que despertó esta Virgen María desde la época colonial hasta el presente, estuvo siempre administrado por la Iglesia católica.

Así, la Virgen del Campo, dice Acosta: «se consagró oficialmente», cuando se creó un mundo para ella; un templo, una iconografía, unos ritos, unos cantos, plegarias, procesiones y días de fiesta. La fiesta religiosa es presentada por la Iglesia Católica como aquel espacio en que se celebra la alegría de creer y se es bendecido por la madre de Dios. Desde estos espacios, a los creyentes les eran presentadas representaciones de lo sagrado y le rendían culto. Acosta (2002) explica cómo esta imagen sobrevivió y atravesó varias etapas difíciles en la construcción de la nación colombiana gracias a la activación y apadrinamiento de la Iglesia católica quien ideó todo un universo de estrategias y acciones en su nombre. «El mantenimiento de Nuestra Señora del Campo se refería a la activación permanente de vida y de acciones que legitiman su carácter sagrado como las fiestas, la luz, las misas [...]» (Acosta, 2002, p. 93). Se entiende aquí que los ejercicios de activación; discursos de identidad y disposición de recursos que configura la Iglesia católica actúan como el marco regulatorio de un culto que oficialmente se consagra y del que desde lo no institucional y colectivo hay una respuesta adaptativa a sus características. A pesar de que la activación patrimonial de la Virgen del Campo fue a manos de la Iglesia católica, su culto se configura a partir de la devoción de sus fieles, quienes la nombran con una identidad propia y le consagran sus milagros y poderes en eventos públicos –misas, procesiones y fiestas en su honor–. Así, las fiestas religiosas representan un patrimonio en el consenso pero también en el disenso.

Para ilustrar el argumento anterior, Juan de Dios López López construye un análisis de la fiesta religiosa del Cascamorras desde dinámicas como la valoración, tradición y conflicto que tienen lugar dentro de la misma como referente patrimonial. La fiesta dice López, J. de D (2011) «se celebra en Guadix y Baza y cuyo motivo es la disputa, entre ambas ciudades, por la propiedad de una imagen de la Virgen de la Piedad, ubicada en una Iglesia de Baza» (p.1895). López expone que esta práctica cultural se ha caracterizado, junto con otras, en tres sentidos; su vinculación con la idea de *tradición*, su carácter *conflictualizado* (que se quiere ocultar) y su capacidad para expresar cierto tipo de *valores colectivos*.

En los años setenta la fiesta del Cascamorras entró en un conflicto y su impacto llegó a los medios de comunicación nacionales, preguntándose sobre si se trataba o no de una celebración violenta, debido a que según López, J. de D. (2011) los seis de septiembre de cada año «un joven accitano encarna a Cascamorras y emprende una carrera por las calles de Baza hacia el Templo de Nuestra Señora de la Piedad, siendo perseguido por una multitud que le arroja diversos tipos de pintura para que quede manchado[...]» ( p.1895). Todo esto hizo que la fiesta tuviera una renovación de valores y que en adelante fuera presentada en términos alabadores como un evento divertido y fresco que atrae turistas y que por consiguiente logra inversiones económicas públicas y privadas.

Sintetizando, lo anterior permite entender que el carácter patrimonial de la fiesta religiosa se presenta como un escenario de tensiones en donde toda activación, ejercida por una institución tendrá mayor éxito si se presenta de una manera *desconflictualizada* y cohesionadora de *valores colectivos*, por ende, la patrimonialización institucional de la fiesta religiosa es un acto político que se ve reflejado en los días festivos, en la cotidianidad y en los modos de vida y que por lo tanto no deja de tener repercusiones sociales. La activación patrimonial a manos de una institución (llámese iglesia católica o no) es sin duda, un ejercicio asociado a la legitimación institucional pero que permea en una organización social en donde la gente asiste y participa pero donde socialmente también se construyen nociones de identidad, formas e historias de vida, distintos a los de la lógica institucional.

### 1.3 Los santuarios marianos en el surgimiento de las fiestas religiosas



Para Llanos (2004) desde «la conquista del *Nuevo Mundo* se empezaron a dar las apariciones *milagrosas* de la *Virgen María* en todo el territorio. Hechos prodigiosos tomados como una gracia divina por mediación de la *Virgen María* para beneficio y protección de los creyentes» (p. 105). Así también surgieron las fiestas en honor a la *Virgen María* por parte de la institución religiosa; como organización al calendario litúrgico, éstas, precedidas de sus vigiliass; construyeron o reconstruyeron los santuarios, definieron prácticas de organización, control y legitimación social. Las fiestas patronales en honor a la *Virgen*, las peregrinaciones, procesiones, ofrendas, templos y santuarios son símbolos de identidad debido a que las poblaciones los consideran como propios.

Los santuarios, como lugares sagrados, cobran significado y construyen lo que para el antropólogo Germán Ferro es una geografía de lo sagrado. Como elemento dominante, sobre el Santuario se organizan una red de comunicaciones, caminos de peregrinación, en una centralidad potente. El Santuario goza de un carácter multirregional que extiende su cobertura de culto a otras regiones, trasciende fronteras y se convierte en un catalizador multicultural, por lo que los santuarios muchas veces son considerados símbolos de identidad. Para Rinschede (1992) « numerosos lugares religiosos son sitios nacionales »<sup>6</sup> (p. 53).

Los santuarios para Preston (1992) son lugares con *magnetismo espiritual* por su capacidad de atraer devotos en tanto allí tienen lugar las curas milagrosas, las apariciones sobrenaturales, la geografía de lo sagrado y la dificultad de acceso. Su efecto magnético también se imprime en las comunicaciones y en el paisaje pues cargan de sacralidad la geografía alentando la construcción de escenarios e infraestructura sacra o profana que atiende a las necesidades de los peregrinos (Turner 1969). Los santuarios alojan en su interior una fuerza vital, potente, milagrosa, transformadora, conmovedora que llena de emoción, es el elemento sagrado. En un lugar adaptado a las disposiciones de la fe, las imágenes cumplen un papel de confirmación y consagración, ya no solo como motivos sagrados sino como referentes imaginarios, identitarios y estéticos que propician formas de organización social alrededor de los elementos de fe.

Los lugares, transformados en santuarios, dieron origen y consolidaron el culto a la aparición milagrosa mariana (de la *Virgen María*). La *Virgen María*, patrona de la ciudad, multiplica los milagros y por devoción «se escribieron y difundieron hagiografías, surgió una nueva ciudad, cuyo centro era la basílica con sus añadidos, santuarios urbanos porticados donde los fugitivos

---

<sup>6</sup> Traducción de la autora. Original en inglés: «numerous religious places are correspondingly national sites»

encontraban asilo, los enfermos curación y los pobres limosna» (Sánchez, 2004, p. 313). La calidad de Santuario Mariano no se la da una activación estatal o eclesiástica.

Dentro de las principales características que permiten identificar un Santuario, están, *primero*; que el Santuario nace con el milagro en el que la gente cree y que por ende es motivo de su visita, forma parte de su identidad, de sus costumbres, de sus tradiciones, de su memoria, de sus escritos, de su oralidad. *Segundo*, los santuarios van creciendo junto con diversas actuaciones oficiales y no oficiales de devoción. Por ejemplo, cuando se otorga el título de basílica, con la consagración de la basílica, cuando tienen lugar visitas oficiales del sumo pontífice, cuando se corona a la Virgen María que está en su interior. Y *tercero*, que cada aparición de una imagen o renovación milagrosa da inicio a una cadena de peregrinaciones, romerías y promesas al lugar del prodigio, actividades que ofrecen una continuidad histórica, una tradición, una participación histórica del Santuario que evoluciona y configura la identidad de los que allí habitan.

Los santuarios marianos, considerados lugares sagrados son foco de peregrinaciones a la vez que es un espacio sagrado nutrido con los gestos y ritos que el ser humano le imprime con la peregrinación (Lois y López, 2012). La conexión entre las peregrinaciones y los días de fiesta grande en los santuarios se desarrollan entre sistemas de mercadeo y comercio excesivo. En esos días de fiesta grande (casi siempre en honor a la patrona del santuario) la gente viene por decenas de miles y vienen a través de distintos medios; a pie, a caballo, en bus, en carro particular, en bicicleta, en motos. Viajan solos o con sus grupos de familiares y amigos, en grupos organizados; parroquias, industrias, gremios.

En el Santuario mariano durante la fiesta a la Virgen se topan las motivaciones de peregrinos y/o turistas (límen característico cada vez más difuso). Las motivaciones van desde hacer una ofrenda, pedir un favor, pagar una promesa, visitar al santo, o por cumplir una tradición. Lo cierto es que muchas de las peregrinaciones a los santuarios en la actualidad se promocionan a través de las comerciales agencias de viajes y con estrategias de difusión comunes como las páginas web lo que hace que las visitas a estos lugares crezcan, en muchas ocasiones, sin una planificación adecuada, sostenible. Por lo tanto se requiere que las administraciones de los lugares o eclesiásticos entren a dialogar con las administraciones públicas de los municipios o ciudades.

En ese sentido, se deben desarrollar estrategias que impulsen el crecimiento económico y que además comprendan la perspectiva social, cultural, ambiental y política que se vive alrededor del Santuario, ya que es un proceso dinámico, de ampliación de facultades locales que permite mejorar la calidad de vida de los integrantes de la población. Aún más, de los actores que se encuentran directamente relacionados con la actividad desarrollada alrededor de los santuarios, como los comercios de artículos religiosos, la venta de servicios de hospedaje y alimentos, entre otros.

#### **1.4 Patrimonio religioso, fiestas religiosas y santuarios marianos una aproximación a su tradición investigativa en Colombia**

Con el fin de hacer un acercamiento al estado de la cuestión sobre el patrimonio religioso, fiestas religiosas y santuarios marianos, este apartado pretende contextualizar posturas teóricas, tendencias y objetivos de estudio para conocer los vacíos y aportes de esta investigación con respecto a lo realizado en esta temática en Colombia, principalmente.

Recientemente algunos autores de distintas disciplinas, han teorizado sobre el concepto de patrimonio religioso (Inaba, 2005; Stovel, 2005; Wijesuriya, 2005; Sidorenko, 2014) miradas bajo las cuales se define el significado, nuevas temáticas y estudios realizados bajo distintas perspectivas. Perspectivas que dejan de lado el enfoque clásico con el que se designaba a los elementos de culto; capillas, catedrales y obras artísticas como parte de un patrimonio religioso y que ponen a los mencionados elementos como representaciones de la creencia y prácticas religiosas convirtiendo al patrimonio religioso en algo vivo. De esta manera el concepto de patrimonio religioso como propuesta teórica e investigativa tiene una transversalidad con disciplinas como la antropología, la sociología, la teología y el turismo.

En Europa, principalmente en España, el patrimonio religioso en las últimas dos décadas (Romo, 2000; Gil de Arriba, 2006; Cánoves, 2006; Fernández, 2010; Cánoves y Blanco, 2011; OMT, 2014) ha sido abordado casuísticamente bajo la perspectiva de recurso y en función de actividades para su gestión y puesta en valor como uso turístico. Debido a lo anterior y con el interés de conocer los acercamientos al estado de la cuestión sobre patrimonio religioso, que en Colombia se han adelantado, se estableció una búsqueda de la producción científica sobre la temática.

El criterio de búsqueda al conjunto de la producción científica relacionada con investigaciones en patrimonio religioso en Colombia se hizo utilizando la palabra clave *patrimonio religioso* en bases de datos: Proquest, Dialnet, Redalyc, Science Direct, Scielo; repositorios de la Universidad Pedagógica y Tecnología de Colombia, la Biblioteca del Banco de la República y en Google Académico. Arrojando los siguientes resultados,

Tabla 1. Producción científica del concepto de patrimonio religioso en Colombia

<b>Palabra clave: patrimonio religioso</b>	
<b>Recurso digital en el que se encontró la producción científica</b>	<b>Título, autor, tipo y año de la producción científica</b>
Biblioteca Banco de la República	Gestión del patrimonio religioso como recurso turístico: caso Tunja (Boyacá) / Jenny Rocío Moreno Buitrago, Bertilda Toledo Mosquera. Libro producto de una investigación. Año: 2005
Google Académico	El patrimonio religioso como factor de desarrollo, turístico de la ciudad de Tunja. Nora Nancy Gutiérrez Ávila. Tesis doctoral. Año 2011.
Base datos Redalyc	Es la gestión turística importante para el patrimonio religioso de la ciudad de Bogotá? Artículo científico. Año: 2017
Alvarado, N. (2018)	

Las mencionadas publicaciones heredaron de autores europeos como Smith (1992) y Rinschede (1992) el enfoque del patrimonio religioso como recurso para el turismo, limitando su tipología a los lugares; ermitas, capillas, santuarios, monumentos y templos en donde tiene lugar el culto. Lo anterior abre el debate ante la idea del valor de recurso del patrimonio religioso y su sentido como «atractivo» para el turismo, más aún cuando «las peregrinaciones y otros viajes religiosos están vinculados a otros tipos de turismo, quizás hoy más estrechamente que nunca<sup>7</sup>» (Rinschede, 1992, p.52). En análisis, turistas y peregrinos visitan lugares con significado religioso (Cánoves, 2006), resultando complejo una diferenciación entre estas tipologías de visitantes.

<sup>7</sup> Traducción de la autora. Original en inglés «Pilgrimages and other religious journeys are tied to other types of tourism, perhaps more closely today than ever before».

Para Smith (1992), la relación entre estos dos tipos de viajes; peregrinación / turismo religioso, radica en las motivaciones, en las aspiraciones para el cumplimiento del deseo y de un fin último (que casi siempre está definido antes de iniciar el viaje). El turista religioso va hacia el destino con unas motivaciones que derivan en prácticas. Según Smith (1992) las motivaciones pueden ser más seculares que de fe; como la visita a museos, catedrales, asistencia a fiestas, procesiones o en una curiosidad por lo sagrado y en la medida de esa sacralidad o secularidad puede ser más turista que peregrino o más peregrino que turista. El peregrino, por su parte, para Víctor Turner (1969) es alguien que hace una jornada a un lugar sagrado como un acto de devoción religiosa. Sin embargo, la derivación latina del término peregrino sugiere interpretaciones más amplias, incluyendo extranjero, vagabundo, exiliado, viajero, recién llegado o desconocido (Smith, 1992). Turistas y peregrinos se constituyen como activos del patrimonio religioso y sus perfiles pueden ser difusos, toda vez que comparten instalaciones, facilidades y escenarios que han sido dispuestos, por las autoridades civiles o eclesiásticas, para los unos y/o los otros.

En definitiva en Colombia, no hay estudios, publicados en los mencionados recursos digitales, que analicen el concepto de patrimonio religioso asociándolo a las creencias o a los sistemas de prácticas religiosas vivas y heredadas. Las prácticas religiosas como peregrinaciones, romerías y fiestas religiosas son analizadas de manera individual, lo que quiere decir que son desligadas del concepto, de lo que aquí se propone, podría entenderse como patrimonio religioso. A estas prácticas religiosas se les vincula más con los Santuarios como lugares de peregrinación y centros religiosos.

Continuando con el acercamiento al estado de la cuestión, aparece el interés de conocer la producción científica sobre el concepto de fiesta religiosa en Colombia; los aportes, autores, temáticas y enfoques que se hayan abordado. El criterio de búsqueda al conjunto de la producción científica relacionada con investigaciones en fiestas religiosas en Colombia se hizo utilizando la palabra clave *fiesta religiosa* en bases de datos: Dialnet, Redalyc, Science Direct, Scielo; repositorios de la Universidad Pedagógica y Tecnología de Colombia, la Biblioteca del Banco de la República y en Google Académico. Arrojando los siguientes resultados,

Tabla 2. Producción científica asociada al concepto de fiesta religiosa en Colombia

---

**Palabra clave: fiesta religiosa**

---

Recurso digital en el que se encontró la producción científica	Título, autor, tipo y año de la producción científica
Biblioteca Banco de la República	Romería al señor de la columna. Una mirada a la fiesta, la peregrinación y la celebración. Leonardo Gómez Hernández y Adrián Eduardo Munar. Libro producto de una investigación. Año: 2003
Google académico	La fiesta de San Francisco de Asís: declarada fiesta religiosa en primer encuentro internacional sobre estudios de fiesta y nación. Reseña histórica. Nelly Murillo y Wladimiro Garcés / Ana Gilma Ayala Santos. Año: 1997
Base datos Dialnet	Raíces hispanas en las Fiestas Religiosas de los Negros del Norte del Cauca, Colombia. Isabel Castellanos y Atencio Jaime. Artículo científico. Año: 1984.
Repositorio Biblioteca Universidad Pedagógica y Tecnología de Colombia	La Virgen de la Candelaria: fiesta, idoloclastía y colonización de imaginarios en Cartagena de Indias. Édgar Gutiérrez Sierra. Artículo científico. Año: 2008
Repositorio Biblioteca Universidad Pedagógica y Tecnología de Colombia	Imaginarios de la fiesta de la Virgen del milagro en Tunja. María del Pilar Espinosa. Tesis de pregrado. Año: 2003

Alvarado, N. (2018)

Si bien el concepto de fiesta religiosa ha alcanzado un notable nivel de desarrollo en el ámbito de las ciencias sociales la mayor parte de las investigaciones han sido realizadas en Europa, especialmente en países como España y el País Vasco y en América latina en países como México, Perú y Ecuador. En Colombia y después del análisis de las producciones científicas encontradas, la lectura generalizada que se obtiene es que existen números estudios asociados al concepto de *fiesta* sin embargo estos son bajo la tipología de lo festival, popular y carnavalesco, siendo poca la producción científica que abordan el concepto de *fiesta religiosa* o que al menos lo sugieren en sus títulos. En ese sentido no se tuvieron en cuenta estudios que no incluyeran los descriptores o combinaciones de «fiesta religiosa».

De acuerdo a la producción científica asociada al concepto de fiesta religiosa (Tabla No. 2) se pueden rescatar dos posturas teóricas. La *primera* donde se reconoce que en la fiesta, como espacio cultural, está presente el elemento sagrado con el que las personas mantienen un contacto

visual y espiritual (Llanos, 2004) y el cual es la base de su creencia (Virgen de la Candelaria, Virgen del Milagro, San Francisco de Asís, el señor de la columna, etc.). Las creencias son representaciones –simbólicas– que los individuos clasifican, como las cosas ideales y las cosas reales, lo sagrado y lo profano. Las creencias que expresan la naturaleza de lo sagrado– están en el pensamiento del hombre– se basan en las virtudes y los poderes que se le atribuyen a lo sagrado, su historia, incluso las relaciones con cosas profanas. Las cosas sagradas son aquellas que lo profano no puede tocar, sin embargo, si lo profano no entra en contacto con lo sagrado, este no serviría de nada, lo sagrado existe porque existe lo profano y viceversa (Durkheim, 1912).

La *segunda* postura teórica es la que vuelve de manera constante al proceso de colonización, como una forma de dominación desde la teoría de Gruzinski Serge (2016) con «la colonización de lo imaginario» donde se expone que las creencias en la fiesta religiosa son producto de una superposición o destrucción de los símbolos religiosos de los colonizados y en donde, principalmente, las imágenes religiosas traídas por los colonizadores operaron como ese vínculo de asimilación con los símbolos religiosos que poseían los colonizados.

En definitiva, el aporte de las investigaciones encontradas sobre fiestas religiosas (Tabla No. 2), con relación a la noción de patrimonio religioso que aquí se quiere abordar, lo constituye en *primer lugar*, su acercamiento al elemento ritual pues si bien no se concibe como fuente de arraigo cultural, como una fuerza de lo legado que lo convierte en una tradición, si lo aborda como un elemento cohesionador y que por ende identificaría socialmente al grupo que lo practica. En *segundo lugar*, se percibe que el acercamiento a los actores de la fiesta religiosa no es objeto en las investigaciones lo cual supone una oportunidad de estudio.

Para finalizar, el acercamiento al estado de la cuestión ahora lo constituyen las investigaciones realizadas sobre santuarios marianos en Colombia. Esta tipología de Santuarios está definida por que el mito fundante del milagro que allí sucedió o sucede tiene que ver con las advocaciones a la Virgen María. Si bien los trabajos sobre advocaciones marianas en Colombia son numerosos (Adarve, 1987; Rojas, 1999; Ferro, 2004; Botero, 2009; Acosta, 2011; Barrera, 2011; Gutiérrez, 2016; Frassani, 2018), son pocos los que trabajan las fiestas religiosas y su relación con los santuarios marianos.

El criterio de búsqueda al conjunto de la producción científica relacionada con investigaciones de Santuario marianos en Colombia se hizo utilizando la palabra clave

*santuarios marianos* en bases de datos: Dialnet, Redalyc, Science Direct, Scielo; repositorios de la Universidad Pedagógica y Tecnología de Colombia, la Biblioteca del Banco de la República y en Google Académico. Arrojando los siguientes resultados,

Tabla 3. Producción científica asociada al concepto de santuarios marianos en Colombia

<b>Palabra clave: santuarios marianos</b>	
<b>Recurso digital en el que se encontró la producción científica</b>	<b>Título, autor, tipo y año de la producción científica</b>
Repositorio Biblioteca Banco de la Republica	Ferro, G. (2004). La Geografía de lo Sagrado: El culto a la Virgen de Las Lajas. Libro producto de una investigación. German Ferro medina. Año: 2004
Repositorio Biblioteca Universidad nacional de Colombia	La Mestiza: religiosidad practicante y doctrina en lucha por lo sagrado, el caso de la Virgen de Las Lajas. Tesis de pregrado. Juan Diego Gutiérrez Méndez. Año: 2016
Google académico	Subregionalización de prácticas religiosas en el altiplano de la cordillera oriental colombiana. Artículo científico. Cesar Moreno Baptista. Año: 2007
Base datos Scielo	Ante el Santuario de la Esperanza. Imágenes que curan en Soracá (Boyacá). Artículo científico. Carlos Alberto Uribe. Año: 2009.
	Alvarado, N. (2018)

En primer lugar, dos de los estudios encontrados (Ferro, 2004 y Gutiérrez, 2016) han centrado su interés en la advocación mariana de la Virgen de las Lajas en Nariño, su culto y su santuario. Su análisis gira en exponer una situación de disputa simbólica por el valor de lo sagrado que representa esta advocación mestiza. La propuesta de los autores es interesante toda vez que sugieren una diferenciación entre los actores del santuario. Por un lado lo que se llama religiosidades populares y por otro lado la religión oficial (Ferro 2004) o religiosidad practicante y doctrina (Gutiérrez, 2016). En la mencionada diferenciación se encuentra la situación de lucha y disputa por la representación de lo sagrado, situación que se acentúa en los días de fiesta. Ya que la primera es la religiosidad laica, la forma en que habitantes, peregrinos y peregrinas practican su religiosidad, su culto por la Virgen de las Lajas y la segunda es la religiosidad hegemónica, institucional, doctrinera que practican los curas y religiosas (Gutiérrez, 2016).



De esta manera, los estudios relacionados (Tabla No. 3) presentan a los santuarios marianos como un eje catalizador de fe y devoción alrededor de una imagen de la Virgen María que se manifiesta de manera extranatural. La Virgen María, como madre e intercesora, recibe en su Santuario, en su casa, a todos sus hijos. La importancia de las imágenes en la construcción de identidades (Baptista, 2007) y la llegada de peregrinos que por fe asisten a los santuarios (Uribe, 2009) resaltan la importancia de analizar los planteamientos centrales de los estudios que se han hecho en los santuarios marianos. Además conocer las dinámicas devocionales, los actores que allí convergen y los modos de organización social alrededor del Santuario y las prácticas más reconocidas como peregrinaciones, fiestas religiosas, comercio de artículos religiosos y romerías.

Precisamente en la Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia se han realizado cinco estudios con respecto a las peregrinaciones y romerías como dinámicas de los fenómenos religiosos en Boyacá. Si bien estos estudios no se centran en el concepto de Santuario permiten su construcción conceptual teniendo en cuenta temas afines como religiosidad popular, mentalidad religiosa, comercio religioso, imaginarios marianos y cultos marianos (p.e Puin, 1991; Rojas, 1997; Galindo y Acuña, 1992; Espinosa, 2003; Agudelo, 1981). Los hallazgos en los anteriores estudios señalan la influencia del legado dejado por los españoles durante el proceso evangelizador en los pueblos de Boyacá, con definiciones de lo que han sido las fiestas y las tradiciones religiosas para las comunidades campesinas católicas. Por su parte, Rojas (1997), en su tesis de Maestría en Historia, realiza un recuento interesante de lo que significó la entronización de la imagen de la Virgen María como consolidado de imaginario mariano nacional. Rojas centra su tesis de manera descriptiva en el papel que desempeñó la Iglesia y el Estado, en un proceso de sacralización de los espacios marianos y el Santuario de Chiquinquirá.

Con respecto al Santuario de la virgen de Chiquinquirá, Agudelo (1981) concentra su estudio en determinar cómo la advocación mariana de la Virgen de Chiquinquirá ha permitido que esta ciudad boyacense se vea abocada por cambios en su organización espacial cada vez que sucede un evento grande. Así, la visita del Papa, la coronación de la Virgen y en los días de fiesta, además resaltan la cantidad de pequeños negocios de artículos religiosos que se levantan alrededor del santuario. En las conclusiones los autores dejan al aire una serie de cuestionamientos sobre el papel de la institución orden de los dominicos quienes regentan el Santuario «es demostrable que la ignorancia y el fanatismo del pueblo han sido explotadas por las comunidades religiosas destacándose la Dominicana, encargada del Santuario quienes

parapetadas en el lienzo milagroso ver crecer sus arcas, propiedades urbanas y rurales [...] » (Agudelo, 1981, p. 34).

Para finalizar, las investigaciones que hicieron parte de este acercamiento a la tradición investigativa sobre patrimonio religioso, fiestas religiosas y santuarios marianos en Colombia permiten determinar que son escasas las contribuciones que desde las ciencias sociales o la antropología se han hecho al estudio del fenómeno de las fiestas religiosas asociadas con santuarios marianos no solo en Boyacá sino en Colombia. Esto, frente a otros países como España en los que dicha contribución es mucho más abundante (Romo, 2000; Secall, 2001; Fernández, 2010; Cánoves, 2006; entre otros). En Colombia es loable la concentración de los estudios sobre fiestas denominadas populares (Lara Largo, 2015) más que todo en la costa caribe y pacífica, en donde se evidencia el interés por lo carnavalesco, étnico y popular y en donde, en ocasiones, según Ferro (2004) se deja de lado la experiencia religiosa, fundante para entender la realidad cultural colombiana.

### 1.5 Perspectiva metodológica de la investigación

Para llevar a cabo esta investigación, se recurrió a una metodología de enfoque cualitativo, teniendo en cuenta que lo desarrollado está orientado a un hecho social que es dinámico y recurrente en un territorio, como lo son las manifestaciones religiosas en Chiquinquirá, principalmente. Además, este enfoque parte de unos conceptos o categorías de análisis *a priori* —de forma deductiva— que pudieron verse alterados, complementados o reemplazados por categorías emergentes —de forma inductiva— durante la recolección de la información (Patton, 1990, como se cita en Valles, 1999).

El método que privilegia esta investigación es el *etnográfico* en el cual se usa la vía inductiva para la obtención de los resultados, los datos son contextualizados y su carácter es reflexivo. Este método, que pertenece a la investigación social, recoge las percepciones de los actores de la fiesta en el municipio de Chiquinquirá y encuentra criterios que coincidan con la conceptualización y valoración del patrimonio religioso tanto a partir de los discursos como de las prácticas. La etnografía contempla más que la descripción; incluye la comprensión e interpretación de fenómenos hasta llegar a teorizaciones y análisis sobre estos. Mediante la

observación, se evidencia la interacción de las personas y se descubre el significado cultural de las conductas, desde la óptica de los participantes, pero también desde la del investigador.

Y es que «La unidad de análisis, desde el enfoque cualitativo, hace referencia a los grupos sociales conformados desde una función social o un escenario geográfico, institucional y cultural, así como de organizaciones que están constituidas de acuerdo a los objetivos comunes» (Alfonso, 2014, p.153). En este sentido, la unidad de análisis para el estudio de la fiesta religiosa como manifestación en Chiquinquirá son los actores de la fiesta de la Coronación, quienes son identificados de modo general a partir de entrevistas a terceros.



Figura 1. Perspectiva metodológica de la investigación. Alvarado, N. (2018)

La figura 1. Incluye la unidad de trabajo de la investigación y hace referencia a los actores *institucionales* que más se acercan a la institución religiosa de los frailes dominicos, rectores del Santuario de la Virgen de Chiquinquirá y grupos apostólicos de la basílica. Por su parte, los actores *no institucionales* están conformados por habitantes de Chiquinquirá, vendedores (de los tres gremios: artesanías, reliquias y dulces) y los que asisten al día de la Fiesta. Con esto se cubrieron los sectores de interés de la fiesta, se distinguieron las formas de percibir el contexto,

las relaciones sociales y formas de vida y se procuró, en el tiempo que tardó el trabajo de campo, tener de primera mano la información para cotejarla y analizarla de manera permanente.

El procedimiento que siguió esta investigación incluye cuatro momentos, a saber: *el primer momento incluyó una pesquisa conceptual inicial* que permitió identificar datos sobre Chiquinquirá y su fenómeno religioso para luego definir, desde la revisión teórica, un acercamiento conceptual del estudio. Así mismo, por tratarse de un municipio que tiene una vasta construcción histórico-religiosa, incluso antes de la época de la colonia, se procedió a indagar y organizar las fuentes documentales históricas oficiales (de los frailes dominicos y escritores de otras órdenes religiosas) y no oficiales (relatos de viajeros y libros de investigaciones escritas por historiadores principalmente) para luego cotejar fuentes y establecer el papel de la institucionalidad religiosa en la fiesta religiosa de la Coronación de la Virgen del Rosario de Chiquinquirá y su relación con respecto al resto de la población.

La búsqueda de la información constituye un primer paso en la investigación. La revisión de literatura sobre lo que se ha publicado de la temática acerca de fiestas religiosas, patrimonio religioso y santuarios (temas afines a la investigación) permitió hacer un acercamiento al estado del conocimiento. Dicha revisión transcurrió entre la idea inicial de la clase de documentos a los cuales se quería tener acceso y los que fueron surgiendo o emergiendo al tiempo que tomó cuerpo el estudio. La definición y clasificación de los documentos que constituyen la materia prima de esta investigación está dada por lo que se ha dicho, cuando, quien y como se ha dicho, por lo tanto, su selección da sentido y enuncia adecuadamente el problema de investigación. Por su parte, al tratarse de textos que ya han sido publicados anteriormente ofrecen la ventaja de conocer la tradición del conocimiento sobre el tema que se está investigando.

Para Valles (1999), la documentación es «entendida como la *estrategia metodológica* de obtención de información» (p. 119). Los documentos representan “una tercera técnica en la recogida de datos después de la observación y la entrevista” (Ruiz Olabuénaga e Ispizua, 1989, citados en Valles, 1999, p. 119). A su vez, se refieren al material documental como «los documentos que contienen significado (una carta, un periódico, una autobiografía, una estatua, un edificio, unas pinturas de un cueva prehistórica, las tumbas faraónicas...)» (p. 120). A todos esos textos, recalcan los autores, «se les puede *entrevistar* mediante preguntas implícitas y se les puede *observar* con la misma intensidad y emoción con la que se observa un rito nupcial, una pelea callejera o una manifestación popular» (p. 120).

En este sentido, los documentos a los cuales se refiere la técnica de lectura y documentación utilizada para esta investigación son documentos escritos; monografías, tesis, libros resultados de investigaciones, artículos de revistas especializadas y académicas. Los mismos fueron recuperados de archivos oficiales, públicos o privados, de la Biblioteca del Banco de la Republica, Biblioteca de la Universidad Pedagógica y Tecnología de Colombia, y del Archivo General de la Nación. Repositorios de la Universidad de la Rioja de España, Universidad Complutense de Madrid, Universidad Autónoma de México, Universidad de Costa Rica, Universidad Católica Boliviana, Universidad Peruana de Ciencias Aplicadas, Universidad Nacional del centro del Perú, Universidad Nacional de la Plata Argentina, Universidad Andina Simón Bolívar de Ecuador, Universidad Javeriana de Colombia, Universidad Nacional de Colombia, Universidad de Caldas y de la Universidad Santo Tomas de Tunja. Las bases de datos más utilizadas fueron Web of Science, Dialnet, Scielo, Redalyc y otros documentos escritos recuperados de la web en portales oficiales como la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (UNESCO), Centro Internacional de Estudios para la Conservación y la Restauración de los Bienes Culturales (ICCROM), Organización Mundial del turismo (OMT) y de la página web del Santuario Mariano Nacional Nuestra Señora del Rosario de Chiquinquirá.

En la mayoría de casos, los documentos existentes y de interés estuvieron centrados en archivos de fácil acceso. Sin embargo, en otros casos fue una labor intensa de búsqueda, consulta y adquisición de documentos dispersos o de difícil acceso. Las bibliotecas y hemerotecas fueron de gran ayuda, sin embargo, no fueron el único medio de localización y consulta. Las bases de datos y repositorios fueron de gran ayuda y las herramientas electrónicas permitieron la búsqueda y recopilación de la información de una manera más cómoda y rápida.

Por otra parte, y con base en la reflexión de MacDonald y Tipton (citados en Valles, 1999) sobre la clasificación de los documentos según su intencionalidad (implícita o explícita), esta investigación utilizó documentos visuales y audiovisuales, a los cuales se los reconoció como una forma de registro y archivo de la vida social. Así, las fotografías antiguas del archivo de los frailes dominicos y los videos que se han subido en la web, específicamente en el portal YouTube, sobre Chiquinquirá, junto a las fotografías y videos tomados el día de la fiesta y durante el trabajo de campo, constituyen fuentes valiosas de información.

En definitiva y con el fin de que los documentos recolectados, como fuente de información, permitieran una interpretación y contribuyeran a una categorización inicial de la investigación se clasificaron en un corpus documental<sup>8</sup>. Este instrumento diseñado en Excel permite, por medio de un criterio general de identificación, establecer el tipo de documento, autor, título, año, ciudad y forma de publicación. A su vez, de un criterio explicativo del contexto histórico, que define el periodo de tiempo desde el cual el o los autores abordan, en el documento, la temática objeto de estudio. Por último, en el corpus documental se incorpora un criterio especializado de la conceptualización y las tendencias principales del temático objeto de estudio donde, además de la conceptualización, se pueden extraer las características, finalidad, tipología y proceso metodológico o de planificación que los autores abordan sobre el tema de estudio en sus documentos.

La consolidación del corpus documental tuvo como objetivo la organización, apropiación conceptual y acreditación de cada documento, de las posturas, tendencias y análisis e interpretaciones sobre el tema de estudio, por parte de distintos autores. Lo cual dio paso a la construcción de categorías de análisis iniciales relacionadas con la investigación. Aunque en algunos casos, también se acometieron reconstrucciones más o menos históricas. En la figura 2., Mapa de categorías emergentes producto de análisis, se muestra la formación grafica de las categorías de la investigación en forma de mapa conceptual. Los mapas conceptuales son construcciones gráficas que se asemejan a una estructura de red de araña, por eso también suelen ser llamados redes de relaciones conceptuales, que conectan categorías y conceptos producto de una investigación. Los mapas conceptuales ayudan a organizar el conocimiento mediante el uso de palabras clave conectadas por palabras de enlace.

Este mapa conceptual de la investigación establece unas categorías de análisis (marco de ideas), que se adaptaron al entrar a campo, mientras se llevaba a cabo la revisión documental y recolección de la información. Sin embargo, la definición inicial del mapa conceptual no amarra la investigación, no la induce, pero sí es un marco sobre el cual se trabaja, se profundiza y sobre el cual se indaga.

*En segundo momento se hicieron las visitas de campo y configuración de la unidad de trabajo donde se realizaron visitas a campo usando la técnica de observación y observación participante*

---

<sup>8</sup> Este instrumento de clasificación documental representa un modelo diseñado por la Directora del Grupo de Investigación para la Animación Cultural MUISUATA de la Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia y es adoptado por sus investigadores para facilitar la interpretación y análisis documental.

que permitió participar abiertamente de la vida social de Chiquinquirá. ¿Qué hace la gente cuando no sabe que está haciendo observada? ¿Qué es lo que dice? y ¿Qué es lo que la gente dice de lo que hace cuando se le pregunta? Son los cuestionamientos que guiaron la toma de notas de campo y la configuración de la unidad de trabajo, lo cual permitió pensar porqué el fenómeno social observado pasa de una manera pero se dice que se hace de otra. El diario de campo es la versión propia de lo que se observa y se escucha, de primera mano. Se procuró, en su escritura, mantener una forma limpia, sin terminología académica, escribiendo lo primero que se pensaba al observar, como usando palabras claves (posibles categóricos) y, luego, en un espacio más íntimo, se ampliaban las reflexiones y se reescribían, cotejándolas mentalmente o mediante gráficos con (inicialmente) lo encontrado en documentos y luego, con lo encontrado en las entrevistas.

También se escribió dando voz a lo que se escuchaba: lo que la gente decía, textualmente. Se evitaron las generalizaciones y se procuró nada dar por sentado, para luego, añadir profundidad y sustancia al estudio. Cada vez que se volvía a campo, y habiendo analizado lo encontrado antes, se formulaban una serie de cuestionamientos sobre observaciones o indagaciones a precisar, lo cual guió la búsqueda y afinó el ojo. Así, las notas de campo se constituyeron no meramente en una ayuda para almacenar y recuperar información sino que cumplieron la función de ayudar a crear y analizar datos, entrecruzando y reorientando la investigación. Por lo tanto, su tarea se ve estrechamente ligada con el análisis y síntesis final planteados en los capítulos tres y cuatro de esta investigación.

Esta investigación privilegia la observación y la observación participante como técnicas por excelencia de la etnografía. Pero ¿qué es observar y qué es ser observador participante en investigación? En primer lugar, se debe exponer lo que para este estudio se entendió por observación: «se trata de un planteamiento que parte de la experiencia humana de observar y señala una serie de requisitos para dar a esta una categoría de científicidad» (Valles, 1999, p. 143). La observación hace parte de la cotidianidad humana, más sin embargo, esta actividad puede transformarse en una valiosa herramienta en la investigación de tipo cualitativo. El objetivo en la utilización de esta técnica fue contar con la propia versión del fenómeno estudiado, más allá de la percepción de otros. Versión que luego fue cotejada sistemáticamente con la observación participante, las conversaciones, las entrevistas y la revisión documental.

La observación participante, por su parte, supone pasar de la observación a la participación directa en el fenómeno que se está estudiando. Para Valles (1999), en muchos estudios antropológicos y sociológicos, se define la observación participante como una estrategia metodológica compuesta de técnicas de obtención y análisis de datos. Según Denzin (1970/2009), en la observación participante hay «una curiosa mezcla de estrategias metodológicas (...). Para los propósitos presentes la observación participante será definida como una estrategia de campo que combina simultáneamente el análisis de documentos, la entrevista a sujetos, la participación y la observación directa» (p. 185). Sin embargo, Valles (1999) rescata que la observación participante no constituye por sí sola una estrategia metodológica; más bien, es una técnica de obtención de información que hace parte de la estrategia método de campo o comúnmente llamado *trabajo de campo*. En este, se usan diferentes instrumentos o técnicas específicas en la obtención y análisis de datos, entre los que se encuentra la observación participante.

La distinción entre si es observación o si es observación participante y sobre si esta, por sí sola, constituye una estrategia metodológica continua siendo motivo de reflexión entre algunos metodólogos. Para efectos de explicar lo que se llevó a cabo en el trabajo de campo en Chiquinquirá se dirá que la observación no fue lo único que se hizo, tampoco la observación participante. Al principio de la investigación se fue más a observar y luego de interactuar con más y más gente se mudó a observar participar. Aunque casi siempre se combinaban las dos, una y otra vez. En días cotidianos, como a finales de enero, mitad de febrero o principios de marzo, ir a Chiquinquirá orientó la observación. En días de fiesta, como semana santa, 07 de octubre, 25 de diciembre y 9 de julio, volver a Chiquinquirá planificó sistemáticamente la observación participante. En el trabajo de campo se procuró ser una buena y paciente conversadora, una activa y concedora entrevistadora y una acuciosa analista de documentos, lo que constituyó casi un modo de vida.

*En un tercer momento se hizo la recolección de la información* y se involucró a habitantes de la zona urbana y rural del municipio de Chiquinquirá a través de conversaciones informales y mediante visitas programadas a sus casas, a las tiendas de ventas de artículos religiosos y al convento de los frailes dominicos, se fue reconfigurando la unidad de trabajo, llevando apuntes en el diario de campo que fueron ampliándose en solitario. Las ocasiones en que se dio la oportunidad de preguntarle a la gente sobre lo que se había oído o visto en campo fueron



innumerables – en la calle, en la iglesia, en la fiesta, en el parque, en el hotel, en el restaurante, en la plaza, en las escaleras, en la cafetería, en el supermercado, en el taxi, en el museo– y aunque muchas de esas conversaciones –naturales en la vida cotidiana– duraron solo unos pocos minutos, dieron pie para conducir a una entrevista un poco más formal.

Las conversaciones informales diseñaron una especie de guion para aplicar en las entrevistas semiestructuradas de la misma manera que las observaciones provocaron dichas conversaciones. Según Valles (1999) «La entrevista semiestructurada es guiada por un conjunto de preguntas y cuestiones básicas a explorar, pero ni la redacción es exacta, ni el orden de las preguntas esta predeterminado» (p. 179). En esta investigación se aplicaron ocho entrevistas semiestructuradas, de dos horas de duración en promedio cada una, para su recolección se usó grabadora, lo que facilitó, posteriormente, su transcripción y análisis (ver Apéndice A. Modelo de transcripción de entrevistas semiestructuradas). Dichas entrevistas se hicieron parecer a una conversación pero con preguntas insertadas, procurando siempre que las entrevistas tomaran una forma de diálogo o de una interacción.

La aplicación de las entrevistas semiestructuradas junto con la recolección y apuntes de un sin número de conversaciones informales y observaciones de campo, durante las fiestas del Santo Rosario del 07 de octubre de 2017 y 2018, las fiestas de la Renovación del 26 de diciembre de 2017 y 2018, de la semana santa del año 2018, de una romería junto a un grupo de peregrinos de Ramiriquí a Chiquinquirá en Semana Santa de 2019 y después de haber participado en la fiesta grande de la Coronación del 9 de Julio del 2018 y del 2019 se fueron transcribiendo casi a la par con su recolección como un registro sistemático junto con las notas de campo y la organización de las fotografías de la experiencia vivida. Posteriormente se hacía lectura y análisis de las mismas, buscando y definiendo categorías jugando con la fragilidad de la memoria y la selectividad cambiante de las percepciones.

Por último, la aplicación de las entrevistas semiestructuradas permitió volver a la unidad de trabajo varias veces; se observaba, se hacían entrevistas, pero también se conversaba con los actores. Definitivamente, no bastó con una sola visita a campo. Como dice el antropólogo Germán Ferro, en su guía de observación etnográfica sobre fiestas,

explore otros eventos de igual o menor importancia, pero valiosos en la fiesta (...) persuádase de los aspectos que generan consenso o conflicto y disenso en el desarrollo de la fiesta o entre sus diversos participantes o instituciones, juntas organizadoras, otros. (2011, p. 226).

Durante las visitas también se hizo toma de fotografías y de videos, especialmente, en la fiesta de la Coronación del nueve de julio de 2018, cuando se empleó a un equipo gráfico y de edición de video que ayudó a concretar la estrategia de visibilización que hace parte integral del capítulo cinco.

La aplicación de estas técnicas de recogida de datos se llevó a cabo en diferentes momentos, lugares y actores (Figura 1. Perspectiva metodológica de la investigación). Teniendo como objetivo definir y cotejar categorías que contribuyeran a centrar el análisis de la fiesta religiosa de la Coronación. Hay que decir que no se fue observador participante que obtuviera entrevistas de una sola visita, primero se hicieron conversaciones para identificar actores y posibles informantes del fenómeno social estudiado. Allí, el propósito de captar información adquiere su significado cuando la gente selecciona a quién comunica qué información. En la Tabla 1., se recoge la denominación y ejemplificación de los tipos de preguntas presentadas como parte de las técnicas de recolección de información.

Tabla 4. Ejemplificación de los tipos de preguntas presentadas

Técnica	Actor	Ejemplo
<b>Conversación informal<sup>9</sup></b>	Institucional Alcalde)	«Desde el tiempo que usted lleva en el convento ¿había sucedido algo así? ( refiriéndome a un audio publicado en redes sociales en donde el Rector del Santuario ataca verbalmente al Alcalde)»  « ¿Ustedes trabajan aquí? (...) y puedo preguntar ¿quiénes son ustedes)? (...) me gustaría que pudiéramos hablar más adelante, con más calma (...)»

<sup>9</sup> «Caracterizada por el surgimiento y realización de las preguntas en el contexto y en el curso natural de la interacción (sin que haya una selección previa de temas, ni una redacción previa de preguntas)» (Patton, como se citó en valles, 1999, p. 180).

<b>Entrevista semiestructurada<sup>10</sup></b>	Institucional	« ¿Qué actores participan en la fiesta de la Coronación de la Virgen del Rosario de Chiquinquirá? Y ¿Como lo hacen?»  «Cómo ve usted la participación del Chiquinquireño en todas esas procesiones de la Virgen o del nueve de julio?»
<b>Conversación informal</b>	No institucional	«Buenos días sumerce ¿A como vende estas imágenes? (...) ¿Hace cuánto tiempo vende usted aquí? (...) cuando este más desocupadita me gustaría hablar con usted (...)»  «Buenos días, me vende un tinto. Y ¿cómo le ha ido? ¿Mucha venta?, ¿si lo dejan vender aquí durante la fiesta? (...)»
<b>Entrevista semiestructurada</b>	No institucional	« (...) y en cuanto a la Coronación de la Virgen, después cuando fueron las bodas de oro, ¿todavía seguía esa afluencia de visitantes y peregrinos?»  (...) y como tal el papel de la orden dominica, sumerce: ¿cómo lo vio de pronto en esa época? y ¿cómo lo ve ahora?

Alvarado, N. (2018)

De esta manera las conversaciones y las entrevistas se insertan al trabajo de observación que de manera cíclica fueron arrojando información. En repetidas ocasiones se permitió la revisión, modificación y reajuste del análisis, que requirió el proceso.

Otra técnica de recolección de información usada en esta investigación fue la de la encuesta (ver Apéndice B. Cuestionarios aplicados el día de la fiesta). A pesar de que esta técnica es considerada como de la investigación cuantitativa, su uso se justifica en la necesidad de conocer quiénes fueron los que asistieron a la fiesta, de donde venían y tener aunque de manera sucinta, una valoración de la misma. El objetivo de las encuestas fue tener el mayor número posible de percepciones acerca de la fiesta por parte de los asistentes. Las encuestas fueron aplicadas a 150 personas el día de la fiesta (09 de julio de 2018), y se caracterizaron por el empleo de un listado de preguntas ordenadas y redactadas por igual para todos los entrevistados (divididos entre

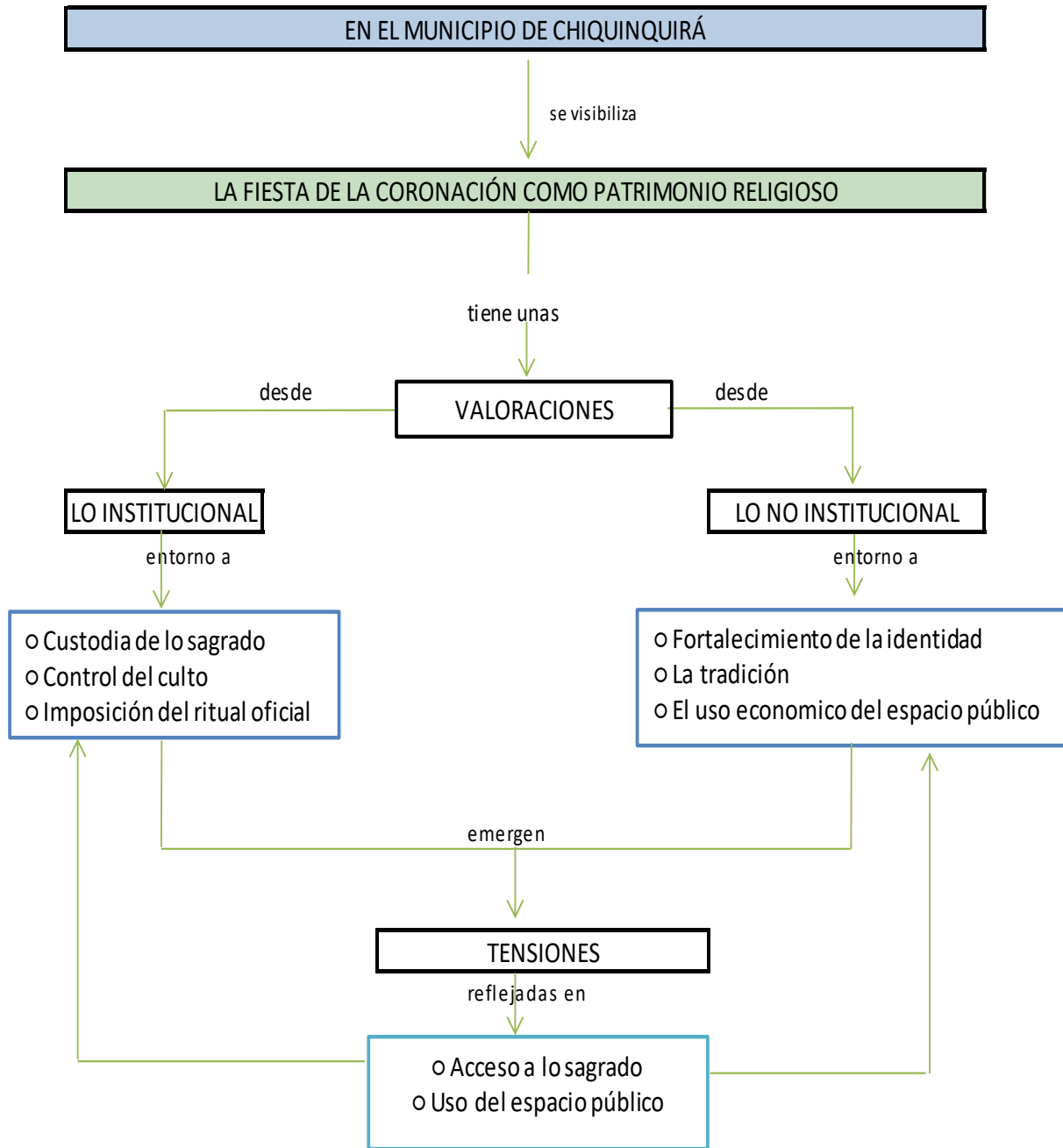
<sup>10</sup> «Caracterizada por la preparación de un guion de temas a tratar (y por tener libertad el entrevistador para ordenar y formular las preguntas, a lo largo del encuentro de la entrevista)» (Patton, como se citó en valles, 1999, p. 180).

chiquinquireños y no chiquinquireños asistentes a la fiesta) por medio de un cuestionario que sugería respuestas abiertas y cerradas.

Al finalizar, la información contenida en el cuestionario fue analizada para determinar, con cada elemento, que información se aportó para el análisis y comprensión del fenómeno social estudiado. Este material fue especialmente necesario pues para su recolección se trabajó con un equipo de semilleras investigadoras que siguieron una serie de instrucciones específicas.

En cuarto y último momento se dio paso a la *reconstrucción de las categorías emergentes y análisis* en donde se consolidaron las categorías emergentes (ver Apéndice C. Modelo de construcción de categorías emergentes) sobre la fiesta religiosa como patrimonio religioso y se buscó la relación que se establece de las valoraciones que la gente le da y de las tensiones que su reconocimiento produce. Cabe decir, que el estudio del fenómeno social es inacabado y que la categorización dada al análisis del mismo es flexible por lo tanto es susceptible de otras versiones. Al final, y con base en los resultados se hizo una correlación entre la información encontrada que permitió contrastar las ideas iniciales con las resultantes del trabajo de campo.

Figura 2. Mapa de categorías emergentes producto de análisis.



Fuente: Alvarado, N. (2018)

En el Figura 2., Mapa de categorías emergentes producto de análisis, se muestra la construcción final, del mapa conceptual. En el mapa conceptual se delimitó la investigación a partir de la lectura de un territorio: Chiquinquirá, en donde tiene lugar la Fiesta religiosa de la

Coronación entendida como patrimonio religioso. A la fiesta religiosa de la Coronación se le otorgan ciertas valoraciones (la custodia de lo sagrado, control del culto, la imposición del ritual, el fortalecimiento de la identidad, la tradición y el uso económico del espacio), desde lo que se ha querido denominar actores institucionales y no institucionales en la fiesta, y mediante la codificación de categorías emergentes a dichas valoraciones le emergen unas tensiones relacionadas con la cercanía a lo sagrado y el uso del espacio público.

Para Rubin y Rubin (citados en Lissete, 2006) «codificar es el proceso mediante el cual se agrupa la información obtenida en categorías que concentran ideas, conceptos o temas similares descubiertos por el investigador». (p.4). Es decir, que desde el momento en que se entró en campo y en contacto con la unidad de análisis, se inició un proceso de identificación, reconocimiento, comparación y clasificación de los datos que se fueron obteniendo. Así, se consolidó un proceso de categorización que «implica desarrollar algunas acciones en momentos clave, las cuales van, paulatinamente, construyendo un camino analítico e interpretativo y en cuyo marco se encuentran o imbrican algunos procesos básicos del pensamiento» (Mayz, 2009, p.58).

## **Capítulo II. Un recorrido histórico y descriptivo por los hechos y relatos de la Coronación de la Virgen del Rosario de Chiquinquirá**

Este segundo capítulo de investigación plantea, en primer lugar, a partir de la revisión de fuentes, el reconocimiento de elementos que validan la construcción histórica de la Virgen del Rosario de Chiquinquirá como un referente simbólico patrimonial; la materialidad de la creencia, el relato oficializado de la renovación y la producción identitaria local de Chiquinquirá como un espacio desde la dimensión religiosa. En segundo lugar se hace una descripción detallada de la procesión y misa conmemorativa, a hoy en día, de la Coronación de la Virgen de Chiquinquirá, en la misma se esclarece la estructura del ritual y se mencionan algunas prácticas de los asistentes. Lo anterior permite tener claridad acerca de la construcción histórica que ha tenido la fiesta.

### **2.1 La imagen de la Virgen de Chiquinquirá en un lienzo de algodón**

El desarrollo de la pintura religiosa en el Nuevo Reino de Granada fue tardío y casi nulo, por eso resulta de interés, el trabajo realizado por Alonso de Narváez en Tunja hacia el año de 1562. El cual corresponde al lienzo de la Virgen, que se renovó en Chiquinquirá. Es una pintura a base de pigmentos naturales del siglo XVI. Este lienzo, «es lo más parecido a un temple sobre tela de algodón y mide 119 x 126 centímetros» (Gil Tovar, 1986, citado en Arizmendi, 1986, p.83). Técnicamente se analiza:

La tela fue confeccionada con hilos de algodón en telar manual, y atendiendo a datos históricos, por los indios. La pintura de la sagrada imagen fue al temple y con tierras y zumo de vegetales y flores. El lienzo con la pintura de la Virgen de Chiquinquirá, que se venera en la Basílica de Chiquinquirá, es el lienzo original. La sagrada imagen no ha sido retocada nunca por pintor alguno. A pesar de la debilidad de los materiales usados para la pintura, los factores climáticos (luz, aire, humedad, polvo) de los maltratos de viajes y procesiones, los apliques (joyas, rosarios, condecoraciones, medallas, alfileres y tornillos, etc.), todo esto en cuatro siglos y medio, el humo de las lámparas y velas y en los últimos decenios la luz eléctrica demasiado cerca al lienzo, la luz de los reflectores y flash de fotografías y otros graves descuidos, se mantiene la imagen de la Santísima Virgen de Chiquinquirá. (Álvarez, 1966, p. 32)

Actualmente, la imagen de la Virgen del Rosario de Chiquinquirá ha sido reproducida por famosos pintores y escultores como Antonio Acero de la Cruz, Jerónimo Acero de la Cruz, escuela de Bernardo Bitti, Baltasar Vargas de Figueroa, Gregorio Vásquez Arce y Ceballos,

Bernardo Albistru, Francisco Benito de Miranda, Rómulo Roza, entre otros. Esto indica que la imagen de la Virgen de Chiquinquirá cumple un papel fundamental en las manifestaciones populares de fe que se siguen reproduciendo como legado en la religiosidad y prácticas culturales de las comunidades.

Este lienzo, fue pintado por encargo del entonces encomendero de Suta, Antonio de Santa Ana devoto de la Virgen, lo mandó pintar para colocarlo en el adoratorio de Suta, allí, donde en otrora, los misioneros catequizaban a los indígenas (Briceño, 1987). Una vez terminado el encargo, en el año de 1562, Antonio de Santa Ana lleva el lienzo hacia Suta, donde permanece por varios años hasta que el cura doctrinero Leguizamón se da cuenta que el lienzo está muy viejo, desgastado y roto y le pide a Santa Ana que le cambie esa imagen por otra.

El encomendero Santa Ana habiendo recibido el lienzo ajado lo hizo llegar a su esposa Catalina de Irnos que se encontraba en Chiquinquirá. El lienzo ajado fue llevado por unos indígenas « [...] siguiendo las órdenes de Antonio de Santana. El lienzo fue puesto en la capilla de Chiquinquirá, que estaba afuera de la casa de Antonio de Santana, y reposó allí hasta que María Ramos la sacó del olvido en 1586» (Bohórquez, 2016, p.24). Con lo anterior se puede establecer que el lienzo de la Virgen María llegó a Chiquinquirá después de 1578, ocho años antes del milagro y aproximadamente a tres años de la muerte del encomendero.

## **2.2 El mito del milagro de la renovación: descubriendo el carácter oficial del relato**

El milagro de Chiquinquirá se manifestó en la renovación de una pintura de la imagen de la Virgen María, sobre un lienzo o manta de algodón el día 26 de diciembre del año 1586 y la primera publicación<sup>11</sup> sobre estos detalles, se conoce del fray dominico Pedro Tobar y Buendía en el año de 1694. El estilo de Tobar y Buendía es hasta ahora un referente importante para la construcción de literatura hierofánica<sup>12</sup> acerca de la Virgen del Rosario de Chiquinquirá.

“MADRE, MIRA A LA MADRE DE DIOS, QUE ESTÁ EN EL SUELO”

---

<sup>11</sup> Aunque también Flórez de Ocáriz (1674) y Alonso de Zamora (1701) se refirieron al respecto del lienzo sagrado, la obra de Tobar y Buendía se reconoce como la versión oficial de la renovación del lienzo pues fue publicada con autorización de la Orden de Predicadores como la versión oficial y **verdadera** del milagro del lienzo.

<sup>12</sup> Se llama literatura hierofánica a todas aquellas obras que nos hablan sobre manifestaciones de milagrosas imágenes y sus santuarios.



y habiendo estado retirada en la capilla, como lo tenía de costumbre, el 26 de diciembre de 1586 (...) entre las ocho y nueve de la mañana, después de haber estado la devota María Ramos<sup>13</sup> más de dos horas en oración, ofreciendo sus ruegos a la sacratísima Virgen (...) le pidió aquel día (...) de manifestarle su imagen hermosa en aquel roto lienzo. Levantándose de su asiento, para salir de la Capilla, y poniendo sus ojos en el lienzo (...) hizo una profunda reverencia, a este tiempo pasaba una india cristiana y ladina, llamada Isabel (...) llevaba la india de la mano a un niño mestizo llamado Miguel de cuatro a cinco años de edad. Al pasar por la puerta de la Capilla le dijo el niño a la india, madre, mira a la Madre de Dios, que está en el suelo, volvió la india, a mirar hacia el Altar, y vio que la imagen estaba en el suelo parada, despidiendo de sí un resplandor (...) que llenaba de claridad toda la Capilla (...) asombrada y muy despavorida le dijo en altas voces a María Ramos, que iba saliendo de la Capilla: Mira, mira señora, que la Madre de Dios se ha bajado a tu lugar, y está allí en tu asiento parada, y parece que se está quemando: volvió María Ramos el rostro, y vio la imagen de la Madre de Dios (...) con una hermosura celestial, divina, con unos colores muy vivos, y alegres, y con el rostro muy encendido, y colorado, despidiendo de sí un grandísimo resplandor (...) María Ramos derramando lágrimas de alegría, y devoción prorrumpió (...) : Madre de Dios, Señora mía, donde merezco yo, que os bajéis de tu lugar, y estéis en mi asiento parada (...) A los clamores de María Ramos, ya las voces que dio la india Isabel, acudió Juana de Santa Ana, y juntas las tres mujeres (...) estuvieron embelesadas gozando de aquellos resplandores de gloria (Tobar y Buendía, 1694/1986 pp. 24-26) .

Después de sucedido el milagro, Juan de Figueredo, cura de Sutamarchán, y el escribano Diego López de Castiblanco acudieron a inspeccionar y documentar lo sucedido. El proceso eclesiástico sobre la veracidad del milagro duró desde el año de 1587 hasta 1589. Este y, las trece declaraciones recogidas entonces, se encuentran en el archivo parroquial de Chiquinquirá. De este modo, para Llanos (2004) el hecho sobrenatural y milagroso, se convierte en verdad histórica, plasmada en documentos y libros que como resultado de un proceso jurídico de legitimación, se institucionaliza.

---

<sup>13</sup> María Ramos era originaria de Guadalcanal, España. Según Ariza (1969) María Ramos llegó a la ciudad de Tunja en el año de 1586, junto con su cuñado Francisco Aguilar Santana; hermano de su esposo Pedro Rivera de Santana. Los hermanos Santana eran sobrinos del encomendero Antonio de Santana. En la versión de Tobar y Buendía (1694) no se explica porque María Ramos al llegar al encuentro con su esposo, se decepciona y huye a Chiquinquirá, donde se encontraba Catalina de nos, viuda de Antonio de Santana, y le pide posada. Sin embargo, en la versión de Flórez de Ocáriz (1674) se expresa que el «esposo de María Ramos al encontrarse divertido con otra, desprecia a su esposa». Razón que da origen al desconsuelo y tristeza de María Ramos y que termina refugiándola en la consagración y oración a la Virgen.

### 2.3 El entorno de la Virgen de Chiquinquirá

El municipio de Chiquinquirá se encuentra localizado en la cordillera de los Andes colombianos, en el valle del Sarabita o Suárez, perteneciente al sistema de valles que conforman el altiplano cundiboyacense. Este territorio tiene una enorme trayectoria histórica de ocupación desde épocas muy tempranas. Con una extensión de 125 kilómetros cuadrados, Chiquinquirá se caracteriza por su potencial agrícola y ganadero. La mayor parte de su composición geográfica es de llanura aluvial, aunque en la periferia de su territorio presenta algunos terrenos elevados como Los Arrayanes, Los Corrucuyes —en las veredas Casablanca, Molino y La Mesa—, Boquemonte —que nace en el municipio de Pauna, pasa por Chiquinquirá y se extiende al municipio de Saboyá—, La Palestina —límite con el municipio de Simijaca, Cundinamarca—, el cerro de la Guacamaya —en la vereda El Resguardo— y el alto de Terebinto —de camino a la vereda Córdoba, sector bajo—.

Chiquinquirá se conecta con Bogotá por el sureste, por una vía que recorre el valle por los municipios de Simijaca, Susa, Fúquene y Ubaté, entrando por Zipaquirá. Se cuenta con otra vía principal de ingreso por el municipio de Tunja, que da ingreso a Chiquinquirá por el noreste. Al costado occidental de Chiquinquirá, se ubican los municipios de Briceño y Caldas; en este último, nace el río Chiquinquirá que pasa por el casco urbano y, en este punto, se une con el río Suárez. Por el límite norte, Chiquinquirá tiene una vía de acceso al departamento de Santander, saliendo por Saboyá. El límite de estos dos municipios está dado por la quebrada La Calera, que nace en el páramo de Merchán Telecom y alimenta al río Suárez, principal fuente de abastecimiento hídrico del municipio de Chiquinquirá (figura 3).

A su vez, el río Suárez, principal afluente de la laguna de Fúquene, fluye hacia el norte y atraviesa parte de los departamentos de Boyacá y Santander, formando el río Sogamoso que finalmente desemboca en el Magdalena. La laguna de Fúquene está ubicada entre los límites del departamento de Boyacá y Cundinamarca en los municipios de Ubaté, Susa, San Miguel de Sema, Fúquene, Chiquinquirá, Simijaca y Guachetá. La principal fuente de abastecimiento de la laguna es el río Ubaté, que recibe sus aguas de los ríos Suta y Lenguazaque.



Figura 3. Territorio del altiplano Cundiboyacense: Valle de Sarabita o Suarez. Ubicación del municipio de Chiquinquirá. Fuente: Alvarado, N. (2019).

Según la historia de ocupación atestiguada por el cura Gonzalo Gallegos en 1595, se conoce que en la zona de Chiquinquirá había una pequeña comunidad de indios muiscas, detrás de la Sierra de Coca, actuales veredas de Córdoba y Hato de Susa. Por lo anterior, se presume que no hubo núcleo indígena en la zona urbana que hoy conforma la ciudad de Chiquinquirá. En su arribo a Chiquinquirá, Ancizar (1853) menciona que «[l]a población de los indios estaba asentada a espaldas de la Sierra de Coca, poco más de una legua granadina al E. de la actual villa, por cuanto el valle era entonces desapacible, rodeado de bosques i cubierto de nieblas» (p. 33), de donde, según el cronista, provino el nombre chibcha que lleva y que significa ‘lugar de nieblas’. Aunque la palabra Chiquinquirá, en lengua chibcha, también se asocia con la significación de ‘pueblo sacerdotal’, la etimología original de este topónimo derivó de *chiquy* (sacerdote) y de *quyca a quirá* (residencia, pueblo, cercado o ciudad). Por lo tanto, el vocablo completo Chiquinquirá es lo mismo que ‘lugar del sacerdote’.

Lo anterior se vincula a la relación histórica entre Chiquinquirá y las peregrinaciones por motivos religiosos; una relación dada por su cercanía geográfica con la laguna de Fúquene. Para Cornejo y Mesanza (citados en Barrera, 2011), los indios de esta comarca “tenían un famoso templo en la laguna de Fúquene, era tanto el fanatismo que venían continuamente, en gran

número de los lugares más remotos a ofrecerle [a sus dioses] dones y sacrificios” (p. 46). Y es que básicamente, para los muisca, toda fuente de agua era sagrada y, por lo tanto, lugar de culto.

Las conocidas peregrinaciones muisca, acciones rituales ostentosas, significaban para los conquistadores idolatrías demoníacas que debían ser extirpadas, cultos paganos que debían ser reemplazados por los de la religión católica (Adarve, 2007). Aquella mimesis<sup>14</sup> generada en un “espacio altamente simbólico, la laguna de Fúquene, asociada a unas prácticas intensamente ritualizadas en la tradición religiosa muisca, y cuyas acciones significantes están dotadas de un fuerte contenido sagrado” (Adarve, 2007, p. 435), llenó de significado la imagen que, a partir de entonces, se llamó Virgen de Chiquinquirá, así como las continuas acciones rituales (peregrinaciones y romerías) que sucedieron partir de ese momento.

Las numerosas peregrinaciones hacia el santuario de Chiquinquirá continuaron, tal como lo aseguran las primeras crónicas (Ancízar, 1853). Para 1850, se calculaba un movimiento de 30.000 peregrinos al año en el lugar y 80.000 cada siete años, con el septenario mariano<sup>15</sup>. Las fuentes advertían una población de 4.000 vecinos en unas 135 casas. La llegada de peregrinos organizados o no hacia Chiquinquirá nutría un espacio con gestos y ritos que implicaban diversas formas materiales y simbólicas. Ancízar recuerda que, a su arribo a Chiquinquirá, observaba una gran serie de cruces puestas a la vera del camino; curioso, le preguntó al baquiano con quien viajaba sobre este hecho y él le respondió: «Todo peregrino que por primera vez pasa esta cumbre, de viaje a Chiquinquirá a cumplir promesa, pone su cruz de madera, o la graba en las peñas o en la corteza de los árboles, conforme vaya de prisa o despacio» (Ancízar, 1853, p. 25). En una ocasión, el cura de Chipaque erigió en su pueblo una capilla en honor a la Virgen de Chiquinquirá, para tratar de persuadir a los indios de que se podía alabar a la ‘Madre del cielo’ sin necesidad de emprender un viaje tan largo —Chipaque dista de Chiquinquirá veinte leguas—, pero ellos le decían: «es cierto, mi amo Cura; mas siempre iremos de cuando en cuando a Chiquinquirá, porque estamos acostumbrados desde tiempo de nuestros padres a ir bien lejos a nuestras devociones» (Ancízar, 1853, p. 26).

---

<sup>14</sup> Para Adarve (2007): “La mimesis fue una estrategia de resistencia cultural que ante las profundas grietas producidas por la acción colonial en su sistema simbólico religioso, esto es, su sacralizada ancestral, el nativo negoció una reelaboración simbólica, a partir de sus viejas prácticas significativas en un contexto nuevo: la imagen religiosa: el icono católico colonial, arraigada en un espacio sagrado nativo” (p. 436).

<sup>15</sup> Evento religioso que se realiza cada siete años y en donde el lienzo original es bajado de su trono.



Figura 4. Acuarela *Chiquinquirá*, de Edward Mark (1845)

Fuente: Mark (1963).

El ejercicio de peregrinación religiosa constituye un ritual simbólico donde por devoción y fe las personas realizan una ruta hacia un lugar considerado sagrado. Por consiguiente se denomina peregrino a la persona que realiza dicha ruta. Es claro que en la actualidad elementos como la mejora en las comunicaciones, la facilidad y comodidad de los medios de transporte y la influencia de los medios y publicidad hacen que el número de visitantes a los santuarios aumente, generando una línea difusa entre si deben ser considerados peregrinos o turistas per se.

En ese orden, el lienzo sagrado de la Virgen de Chiquinquirá se convierte en una fuerza vital que el santuario, implantado en el espacio y con una materialidad arquitectónica visible, potencia simbólica y espacialmente. Después del traslado del lienzo con la imagen de la Virgen María desde la capilla en Suta hasta los aposentos de Antonio de Santa Ana en Chiquinquirá (cerca de 1578) donde sucedió el milagro (en 1586) vinieron numerosos cambios en la organización del espacio: la construcción de una nueva capilla a manos de los indios catequizados de la naciente aldea y supervisados por Juan de Figueredo se edificó, a cuarenta pies de donde sucedió el milagro (Tobar y Buendía, 1694).



*Figura 5.* Vista panorámica a Chiquinquirá (al fondo los cerros de los corrucuyes y boquemonte), enclavado el Santuario mariano de la Virgen del Rosario. Fuente: Alfonso, S. (2018).

La conformación de los tempranos y numerosos flujos de peregrinos a la zona y la donación en 1588 de un terreno por parte de Antonio de Santa Ana para la construcción del primer templo en Mampostería, permitieron que el mismo año el Arzobispo de Santa fe erigiera la parroquia de Chiquinquirá, «no en función de pueblo alguno que no había allí, sino en consideración a la creciente afluencia de peregrinos a quienes era necesario atender permanentemente» (Ariza 1964, como se citó en Ramírez, 1986, p. 138).

Con la muerte de Antonio Santa Ana, la viuda Catalina se constituyó como la primera autoridad ordenadora para vender y adjudicar los solares que dieron inicio a la población. Cientos de devotos de la Virgen María se quedaron en el lugar del prodigio «abriendo negocios de comidas y bebidas y de precarios alojamientos para las crecientes romerías que el milagro originó» (Rojas, s.f, p. 17). Así nació Chiquinquirá, una ciudad que no tiene fundación hispánica sino que emerge a raíz del milagro de la renovación. Hasta 1636 al clero secular tuvo la parroquia de Chiquinquirá, en ese año, la misma fue otorgada por permuta a la Orden de Predicadores o frailes dominicos<sup>16</sup>. Sin embargo entre 1592 y 1636, las órdenes religiosas de

---

<sup>16</sup> A la Orden de predicadores O.P se le atribuye la creación de la cofradía del rosario, es por eso, que la orden de los dominicos tiene como patrona y devoción a la Virgen del Rosario. A lo anterior, es de agregar que el nombre de la Virgen del Rosario de Chiquinquirá, tiene dos construcciones; primero, recibió este nombre por el lugar donde se manifestó y segundo, el nombre del Rosario fue otorgado por la orden de los dominicos, una vez ganada la doctrina en Chiquinquirá, en el año de 1636.

agustinos, franciscanos, dominicos y hasta el clero secular pretendieron el Santuario de Chiquinquirá<sup>17</sup>.

Una de las ventajas de los frailes dominicos ante las otras órdenes religiosas y ante el clero secular, fue su compromiso de edificar un convento<sup>18</sup>. Para el 12 de mayo de 1658 los Frailes dominicos erigieron y señalaron al Convento «sitio y Santa Casa de Nuestra Señora de Chiquinquirá» (Barrera, 2011, p. 113). Las transformaciones sociales, políticas, económicas, materiales y simbólicas producto del culto a la Virgen de Chiquinquirá han provocado una representación normalizada o particularizada del espacio. La misma, no ha estado exenta de tensiones y luchas por la versión, percepción, imaginación y uso de esa espacialidad. En los años posteriores, se erigió la monumental basílica y el lienzo de la Virgen María fue trasladado metros más arriba (actual plaza de la libertad) de donde originalmente se renovó. Así, las peregrinaciones terminaron por convertirse en parte de la vida normal de los chiquinquireños.

### **2.3.1 Consagración del culto de la Virgen de Chiquinquirá, la independencia**

A la hora de reconocer o valorar los elementos que configuran el culto a la Virgen de Chiquinquirá, es importante señalar el papel de la Iglesia en la legitimación del milagro. Desde que el cura Juan de Figueredo decide llevar el proceso notarial de la renovación del lienzo, el culto a la Virgen de Chiquinquirá se consagra gracias a la atribución de valores de fe, devoción, cariño y respeto de devotos y peregrinos. Así mismo, no puede desconocerse que la devoción a la Virgen, con las manifestaciones de práctica ritual de los devotos, deja ver la organización del culto que se consagra. Así, desde la colonia y hasta la independencia por medio «de [...] las procesiones para conjurar las pestes y las epidemias, las visitas de la “imagen sagrada” a la capital de la República y las romerías de los peregrinos por aldeas y pueblos [...]» (Botero, 2008, p. 89) el culto a la Virgen de Chiquinquirá se consagra, por un lado, en unos elementos de control y de enseñanza de la Iglesia, y por otro, de la devoción y la tradición popular que la proveen por completo.

---

<sup>17</sup> Para mayor información sobre el proceso acaecido por los dominicos para lograr la doctrina de Chiquinquirá véase Tobar y Buen día (1694) y Peralta (2011).

<sup>18</sup> La orden de predicadores llegó a Tunja en 1541 y fundaron en Boyacá treinta y seis doctrinas... las aldeañas al Convento del Eccehomo (Londoño, 2008).

Dentro de lo que fueron las luchas de independencia los ejércitos criollos no solo consagraron sus escuadras a la Virgen de Chiquinquirá sino que cerca del año 1815 pidieron en calidad de préstamo un millonario número de alhajas de la Virgen María para equiparar a sus ejércitos, irónicamente aquellos ejércitos neogranadinos que buscaban la independencia del corona española (Rojas, 1999, p. 43). El 20 de abril de 1816 el francés Manuel Serviez, que por ese entonces se encontraba de General del naciente ejército libertador, sacó el lienzo de la Virgen de Chiquinquirá de su trono y lo llevó como bandera en una caja de madera por varias poblaciones. Serviez, convencido de que sólo en nombre de la Virgen de Chiquinquirá movería a los indecisos y animaría a los decididos a hacerse más fuerte frente a la batalla, un mes antes había emitido una proclama incitando a sus ejércitos a luchar en el que llamó «el territorio de Nuestra Señora [...] corramos a defender el templo de la Madre de Dios; ella será con nosotros; el redentor de todos los pueblos de la tierra, nos protegerá en esta vida [...] ¡viva Nuestra Señora! ¡Mueran los enemigos!» (Cornejo y Mesanza, 1942, Ariza, 1964,; Arizmendi, 1986; Rojas, 1991; Peralta, 2011).

Esta hazaña, que le costó la excomunión a Serviez permite entender la fuerza simbólica del culto a la imagen de la Virgen de Chiquinquirá. Además, este símbolo religioso sale con o sin el patrocinio de la institución religiosa y sacraliza un territorio, agenciando lugares y formas de ver y comprender el mundo. Que se hayan unido o no más soldados a la causa libertadora a partir del secuestro de la imagen por parte de Serviez, no es tan significativo, como el hecho de comprender que las creencias, la fe y la devoción alrededor del símbolo sagrado de la Virgen de Chiquinquirá formuló una idea tangible que buscaba la configuración de un orden social.

Durante este periodo de sacrificio, actos heroicos y derramamiento de sangre, que terminó el 7 de agosto de 1819, se consolidó una mentalidad religiosa cuyo símbolo mestizo, y ahora granadino, fue la Virgen de Chiquinquirá.

[...] como en tiempos de la colonia, cuando apenas nacía nuestra Patria, la protección de la santísima Virgen María no cesó un momento en los años de la independencia y la organización de la República; tampoco fue ajena la Virgen de Chiquinquirá a las necesidades y sufrimientos de sus hijos, cuando con devoción filial y confianza absoluta se acercaron a ella a implorar su bendición y auxilio maternal los líderes y gestores políticos del país (Sastoque, 2012, p. 36).



El Libertador Simón Bolívar en varias ocasiones se hincó a los pies de la Virgen de Chiquinquirá y continuó la imprenta religiosa, que venía de la época colonial incluso después de la Independencia (Barrera, 2011). Él mismo, firmó en el año 1828 un extenso documento en el que declara la necesidad de que el gobierno de la República por los medios que sean necesarios sostenga el Santuario donde se venera la imagen de la Virgen de Chiquinquirá, pues considera que su culto «contribuye sobremanera a mantener la moral y la religiosidad de los pueblos» (Rojas, 1999, p. 47).

Los propósitos del Libertador se ven reflejados, al pasar los años, en la acuarela *Chiquinquirá*, de Edward Mark (1845; cf. Mark, 1963), donde se muestra la presencia de una imponente y estable basílica rodeada de construcciones más pequeñas —teniendo en cuenta aquella época— pero no menos suntuosas, se evidencia en el espacio material la presencia del nuevo templo con las dependencias eclesiásticas y el colegio provincial donde se enseñaba latín, filosofía especulativa, castellano, francés y jurisprudencia. La zona de vivienda se extiende en sentido norte-sur —hacia la Iglesia de la renovación—, en lo que actualmente sería la carrera 12 con calle 18, parque de la Libertad o plaza Simón Bolívar. Hoy en día, esta plaza ostenta la escultura de 2,5 metros de alto del Libertador, ubicada en la mitad de un pedestal con forma de pentágono.

### **2.3.2 Momentos críticos en la consolidación de un Estado - nación colombiano. Hacia la Coronación de una Virgen nacional**

La imagen de la Virgen de Chiquinquirá, se conoce como una imagen peregrina: el peregrino viaja a su encuentro y ella sale al encuentro con el peregrino. Por lo anterior, fueron muchas las veces que la Virgen salió de su Santuario en peregrinación a curar pestes y enfermedades. Para 1841, en la cuarta salida del lienzo milagroso hacia Santafé, quedó demostrada «la forma como se había consolidado esta advocación mariana como símbolo nacional (...). No hubo un solo habitante de esta ciudad privilegiada y fiel que no recibiese un favor muy singular de esta Madre del Amor Hermoso» (Rojas, 1999, p. 47). En este sentido, una serie de símbolos emergió en los momentos críticos del surgimiento del Estado nación colombiano, según Mena 2009

La nación colombiana se configura a partir de una serie de hechos y tejidos históricos-políticos-culturales ocurridos hacia la década de los 80' del siglo XIX, los cuales permiten poner en marcha una

serie de dispositivos que hacen posible la interiorización de los valores simbólicos y culturales que hoy forman parte de la nación colombiana. (Como se cita en Erazo, 2008, p. 37)

Desde la segunda mitad del siglo XIX, la hoy Colombia libró varias y sucesivas guerras civiles, en su intento por definir un modelo de Estado que permitiera orientar los destinos del territorio hacia el progreso. En el periodo conocido como la Regeneración, la Iglesia y el Estado trabajaron conjuntamente en la consolidación de un Estado nación, lo cual implicaba, entre otras cosas, rescatar las principales características de la identidad nacional para fundamentar en ellas el nuevo sistema político.

Para Lowental (1998), la consagración a una religión «se convierte en un objeto de veneración en cuanto representa lo sagrado, aquello que es fundamental para el sentir de una comunidad que está ligada a un territorio o a unas leyendas comunes» (p. 10). Por tanto, esas diversas formas de representación simbólica se fueron arraigando en la sociedad colombiana y valoraron significados del pasado en el presente: las comunidades lo apropian y, así, se genera identidad, lo que les da una forma de pertenecer. Con la Regeneración, propuesta por el presidente conservador Rafael Núñez, Colombia se sumergió en la idea de un Estado confesional<sup>19</sup> y, mientras salía de una guerra civil e iniciaba la Guerra de los Mil Días, las élites de la república entronizaron el Sagrado Corazón como símbolo masculino de un imaginario<sup>20</sup> religioso.

El Sagrado Corazón se consolidó como símbolo garante de paz y de reconciliación nacional: «Esta vinculación del símbolo como garante de paz y baluarte cívico permitió su penetración y arraigo en la cultura local» (Rojas, 1999, p. 66). Por su parte, la Iglesia entendió que, para mantener y expresar el significado simbólico del Sagrado Corazón a las comunidades campesinas, debía distanciarse al menos un poco del lenguaje y rituales sofisticados (Rojas, 1999). La entronización del Sagrado Corazón, como símbolo religioso masculino, imprime un carácter al tipo de nación que se esperaba para una sociedad conservadora o, mejor dicho, proyecta el tipo de sociedad deseada por el gobierno conservador. Con el espaldarazo dado a la Iglesia católica por la Constitución de 1886, aquella se seguía posicionando como la institución

---

<sup>19</sup> El Estado confesional es el que se adhiere a una religión específica, llamada religión oficial (Iglesia estatal o Iglesia establecida). Esta situación puede ser simplemente resultado de los usos y costumbres o tradición, o reflejarse en su legislación, especialmente en la Constitución del país. Para el caso de Colombia, sus instituciones políticas estaban ligadas a la Iglesia católica.

<sup>20</sup> Para Rojas (1999), un imaginario es la “[p]roducción espiritual de las élites [que], a través del ejercicio del poder, influyen sobre la mentalidad de las colectividades para crear o construir nuevos patrones de conducta y comportamiento. Los imaginarios tocan el terreno de la política y su principal arma es la propaganda” (p. 14).

religiosa única y capaz de ejercer un verdadero control sobre la sociedad civil. Así quedó contemplado en el Concordato de 1887<sup>21</sup>.

La Iglesia católica en Colombia continuó su empresa, «entendió la importancia de resacralizar el tiempo y el espacio, y emprendió una vasta tarea para asentar este [ahora nuevo] imaginario rosarista con la colaboración de diferentes sectores sociales» (Rojas, 1999, p. 68). Específicamente en el Santuario de Chiquinquirá, los frailes dominicos declararon la fiesta del Rosario el primer domingo de octubre, en concordancia con la tradición de la Iglesia. El motivo de la devoción al Rosario se deriva de la práctica de la oración que lleva el mismo nombre. Además, el Rosario, dice Fernández (2016), «es la práctica de una oración, vocal o mental en la que el fiel contempla los misterios de la vida de Cristo a través de la figura de la Virgen María» (p. 378). Desde el siglo XV, la oración del Rosario se relaciona con la comunidad de los frailes dominicos, pues a su fundador, Domingo de Guzmán, un santo del siglo XIII, se le apareció la Virgen María para darle las cuentas del Rosario como arma contra la herejía que se encontraba en furor en ese momento.

Para Acosta (2011), la orden de los frailes dominicos arribó al Nuevo Reino de Granada en 1525 aproximadamente y, desde entonces, impulsó la creación de cofradías<sup>22</sup> del Rosario. Apoyados en esta cofradía, los dominicos consagraron el culto a la Virgen del Rosario de Chiquinquirá, el mismo que se fue desarrollando entre las actividades y el mundo simbólico que allí se apropia.

## 2.4 La Coronación de la Virgen, año 1919

Desde 1895, año en que la Virgen de Guadalupe fue coronada como patrona de América, los frailes dominicos tenían el anhelo de hacer coronar a la Virgen de Chiquinquirá como reina<sup>23</sup> y

---

<sup>21</sup> Un concordato es un tipo de acuerdo entre la Santa Sede —como representante de la Iglesia católica— y un Estado, para regular las relaciones entre ellos en materias de mutuo interés. Posee la categoría jurídica de tratado internacional. El concordato de 1887 se realizó entre León XIII y el presidente de la república de Colombia, Rafael Núñez.

<sup>22</sup> Las cofradías son asociaciones o hermandades que nacieron en Europa desde la sociedad romana (Plata, 2015).

<sup>23</sup> La denominación de “reina” o “*basilissa*” a la Virgen se remite a una antigua tradición de la Iglesia. Se trata de un apelativo que, aunque no se encuentra explícito en la Biblia, se asocia con las palabras del arcángel que anuncia que Dios dará al hijo que va a nacer el trono de David, su Padre; reinará sobre la casa de Jacob para siempre y su reino no tendrá fin (Lc 1,32-33). Así mismo, se vincula a las palabras de santa Isabel, quien llama a María “la madre de mi Señor” (Lc 1,43). Pronto, la liturgia aplicó también a María las palabras del salmo 45: “De pie, a tu derecha, está la reina enojada con oro de Ofir” (Conesa, s. f).

patrona de Colombia. Como lo ha señalado Víctor Raúl Rojas en su riguroso texto de investigación (1999) sobre la coronación de la Virgen de Chiquinquirá, el imaginario mariano y la mentalidad religiosa, «[l]a presencia del símbolo sagrado por aldeas y parroquias despertó un verdadero interés religioso, que la Iglesia supo canalizar como efectivo aparato publicitario con el propósito de extender la devoción al Santo Rosario, inculcar las virtudes de María» (p. 80). El autor se refiere con ello a la peregrinación con la réplica de la Virgen que inició en 1910, nueve años antes de la coronación, y que tenía como objetivo recaudar fondos para el arreglo del templo y los preparativos de la coronación en Chiquinquirá.

Más adelante, Rojas (1999) expresa que las gentes de Chiquinquirá vieron burlado su anhelo y esfuerzo para que la coronación se hiciera en su santuario. Debido a que, en 1918, el arzobispo primado establecía la organización del Primer Congreso Mariano Nacional el año siguiente, el monseñor Eduardo Maldonado Calvo, obispo de Tunja, informaba que “con tal motivo algunas personas piadosas sugirieron la idea de que no había ocasión más propicia que dicho Congreso para Coronar a Nuestra Señora” (p. 121). Así, lo más oportuno fue realizar la coronación de la Virgen en Bogotá y trasladar hasta allí el lienzo sagrado.

En consecuencia, frente a ello, surgieron hechos, contradicciones, luchas y opiniones, tal como los describe Rojas (1999). De allí se puede analizar el tipo de imagería que se construía en un país que aún pensaba el destino propuesto en un proyecto político y religioso. Muchos de los chiquinquireños no olvidan aquellos sucesos, bien porque lo vivieron sus abuelos o porque curiosean en la historia de su ciudad, lo que les provoca un sentimiento de lucha en defensa constante de lo que llaman su identidad chiquinquireña.



*Figura 6.* En la Coronación de la Virgen de Chiquinquirá. Gómez, J.N (1919).

Fuente: fotografía del archivo oficial de los frailes dominicos en Chiquinquirá, 2018.

Con gran espectacularidad, fue celebrada entonces la coronación canónica pontificia de la Virgen del Rosario de Chiquinquirá el 9 de julio de 1919. Era la sexta salida del lienzo milagroso y, con la intervención de autoridades civiles, políticas y eclesiásticas, cien años después de la batalla de Boyacá y bajo el mandato presidencial de Marco Fidel Suárez —del partido conservador, pues un liberal no hubiese patrocinado este hecho—, la Virgen y su hijo fueron ceñidos con coronas de oro. Un evento de gran solemnidad cívica y católica que contribuyó al proyecto nacionalista en Colombia y afianzó, para entonces, los lazos entre la Iglesia y el Estado.

La Virgen del Rosario de Chiquinquirá, ahora coronada, posee una joya que hace una sola pieza entre la corona y la aréola, las cuales están montadas en «78 brillantes de distintos tamaños, entre los cuales hay dos que pesan cinco y cuatro quilates cada uno; de buena clase (...) 140 esmeraldas de diferentes tamaños; luce entre ellas una de primera clase de dos quilates de peso» (Mesanza, 1934, p. 87). Mesanza (1934) cuenta que la Virgen María regresó a su casa el 14 de agosto de 1919, coronada y adornada por el camino con veintiséis escudos del episcopado y de las órdenes religiosas que presenciaron la coronación, elaborados en oro puro del Chocó y puestos cuidadosamente en su marco. Narra el dominico que «una inmensa multitud recibió a la Virgen María en procesión grandiosa realizada por más de cincuenta pabellones y quince carros formados por gentilísimas cuanto piadosas damas chiquinquireñas», y agrega que la Virgen María entró a Chiquinquirá acompañada del presidente Marco Fidel Suárez, que se confundía entre «los indios de ruana y jipa en el tribunal de la penitencia y en el convite de la Eucaristía» (Mesanza, 1934, p. 167).

La Virgen nacional se constituyó como un referente simbólico religioso en la identidad del Estado nación de los inicios del siglo XX. En el marco de alianzas y estrategias políticas por la consolidación de una identidad, como lo afirma Mesa (2013), «la Iglesia se convirtió en un factor de identidad nacional y de conflicto, dado que el nuevo Estado necesitaba de sus bienes pero también de su legitimidad, para moldear la nueva nación recién inventada» (p. 7). Con la coronación de la Virgen de Chiquinquirá, el binomio de la Iglesia y el Estado colombiano patrimonializaron un referente cultural transportando su valor original de culto, al cual ahora mostraban con nuevos atributos: coronada y consagrada como la patrona de Colombia, la Virgen nacional, «Reina de Colombia, por siempre serás, es prenda tu nombre, de júbilo y paz»<sup>24</sup>.

---

<sup>24</sup> El himno *Reina de Colombia* fue compuesto para la coronación de 1919 y, desde entonces, se canta diariamente en el santuario de Chiquinquirá.

## 2.5 Procesión y misa conmemorativa de la Coronación de la Virgen del Rosario de Chiquinquirá, formas de rituales oficiales

La fiesta religiosa de la Coronación, en su carácter conmemorativo, supone la reproducción ritual en un tiempo y espacio específico que con unas reglas establecidas y no espontáneas que aseguran la reproducción de ciertas acciones. El ritual de la fiesta de la Coronación sigue la celebración de una liturgia católica oficial. A continuación, en la Tabla 5, se hace una descripción detallada de la procesión y misa conmemorativa de la coronación de la Virgen del Rosario de Chiquinquirá, información tomada durante en el mes de julio de 2019. La celebración se divide en la novena de preparación, vísperas, procesión y la misa.

Tabla 5. La procesión y misa conmemorativa de la Coronación de la Virgen del Rosario de Chiquinquirá, formas de rituales oficiales



Figura 7. El rezo de una promesa (Coronación de la Virgen del Rosario, 2018)

Fuente: fotografía de Javier Morales, 2018.

---

### **Novena de preparación, 30 de junio a 09 de julio**

**( Macabeos 12,42-46)**

En la basílica de Nuestra Señora del Rosario de Chiquinquirá. Se hace en honor a la Virgen del Rosario de Chiquinquirá y se pide una gracia especial. Para cada día de novena, el padre prior, rector del santuario, le ha asignado con anterioridad a un grupo apostólico la dirección del novenario. La novena es un ritual dentro de la fiesta que consiste en la oración devota del Rosario a la Virgen de Chiquinquirá para pedirle que interceda por quienes le rezan ante Dios por sus necesidades. Cada noche, es común ver ingresar a la basílica familias de entre diez y ocho miembros entre niños, jóvenes y adultos, de rodillas, hasta llegar a la presencia del lienzo sagrado, quedarse allí unos minutos orando y luego incorporarse al rezo de la novena.



*Figura 8. Ante la Virgen de Chiquinquirá (Coronación de la Virgen del Rosario, 2018)*

Fuente: fotografía de Javier Morales, 2018.

---

### **Rezo del Rosario, 30 de junio a 9 de julio**

La devoción al Rosario ha sido promovida por la orden de los dominicos desde su llegada a Chiquinquirá y se convirtió en la práctica de religiosidad popular más significativa entre los devotos de la Virgen. Actualmente el Rosario está compuesto por veinte misterios o eventos

---

---

de la vida de Jesús y la Virgen, divididos a su vez en cuatro grupos; gozosos, dolorosos, gloriosos y luminosos. Cada día de *novena*<sup>25</sup> dirige su rezo el grupo apostólico al cual le haya correspondido. Durante el rezo del Rosario, la réplica del lienzo sagrado de la Virgen transita dentro de la basílica, en procesión para la veneración y admiración de los asistentes. De los dos lados del trono donde se encuentra entronizado el lienzo sagrado y original de la Virgen cuelgan dos largas banderas de Colombia.

---



*Figura 9.* La bendición de objetos (Coronación de la Virgen del Rosario, 2018)

Fuente: fotografía de Javier Morales, 2018.

### **La bendición de los objetos, 30 de junio a 9 de julio**

Cada noche, después de terminada la eucaristía, los asistentes se acercan al presbiterio y, después de una breve oración del fraile predicador, reciben la bendición de variados objetos y reliquias: las llaves del carro, estampas de la Virgen y de los santos, rosarios, cuadros de los santos y agua que traen en recipientes y botellas. Su bendición representa una búsqueda y contacto con la experiencia de lo sagrado, los milagros en el marco de la religiosidad popular; la fe reforzada en la creencia de llevar un objeto, que ha sido bendecido con agua bendita, a casa. Así reciben la protección divina y se sienten bendecidos y amparados de todo mal. Este

---

<sup>25</sup> Para acceder al texto completo de la novena, véase <http://www.virgendechiquinquirá.com/files/Novena-Centenario-web-v2.pdf>



---

ritual tiene un aspecto sensorial, porque todos los participantes quieren ser tocados por el agua que rocía el fraile, quieren mirar y ser mirados por el predicador y, cuando este tira el agua, las personas se santiguan al sentirla caer sobre sí.

---

### **La procesión, 8 de julio**

El ritual de la procesión es convocado por los frailes dominicos y, en esta ocasión, el domingo 8 de julio fue seleccionado por el prior del convento, fray Nelson Novoa, para dirigir la procesión, el Rosario y la eucaristía. En la plaza Julio Flórez, decenas de devotos allí reunidos, a las seis de la tarde, frente a la iglesia de la Renovación, cumplen la cita para la procesión con la Virgen, anunciada desde el primer día de la novena. Acudieron con cirios, velas y faroles, tal como se les había indicado. Mujeres, hombres, religiosas, jóvenes, adultos, viejos y coches para bebés cortan el paso. Fray Anderson, en repetidas ocasiones, sumerge el hisopo para obtener con él el agua del calderillo o aceite que sostiene su acólita y así poder impartir sobre los rostros anhelosos de los devotos el agua, ahora bendita.



*Figura 10.* Salida en procesión (Coronación de la Virgen del Rosario, 2018)

Fuente: fotografía de Javier Morales, 2018.



*Figura 11.* En procesión (Coronación de la Virgen del Rosario, 2018)

Fuente: fotografía de Javier Morales, 2018.

### **El cortejo, 8 de julio**

El cortejo lo lidera un grupo de cinco frailes que llevan un incensario, un juego de ciriales y una cruz alta, que normalmente se utilizan en las procesiones y solemnidades especiales o eucaristías de domingo. En ambos costados, los frailes van acompañados por los faroles y velas de los devotos, como en calle de honor. Los religiosos van acompañados de dos vehículos oficiales de la basílica que llevan la amplificación de sonido y que permiten que se haga la transmisión en vivo del evento por la emisora Reina de Colombia.



*Figura 12.* La bandera de Colombia (Coronación de la Virgen del Rosario, 2018)

Fuente: fotografía de Javier Morales, 2018.

---

### La bandera de Colombia

Se extiende una bandera de Colombia de unos treinta metros de largo, sostenida en sus bordes por veinte jóvenes integrantes del Movimiento Juvenil Dominicano Velatoris Christi, grupo apostólico de la basílica. Sin embargo, a medida que avanza la procesión, parece que de entre los asistentes se suman personas para sostener este llamativo elemento que tiene grabadas las firmas y mensajes de peregrinos que han arribado a Chiquinquirá desde el 8 de julio de 2017.

---



*Figura 13. Cargar el Lienzo sagrado (Coronación de la Virgen del Rosario, 2018)*

Fuente: fotografía de Javier Morales, 2018.

### El lienzo de la Virgen

Esta réplica del lienzo original fue la última en incorporarse a la procesión, llevado en andas por dieciocho cargueros, todos del grupo apostólico Servidores de la Virgen y cuyo peso, aseguran, es de una tonelada. Perfectamente adornado con arreglos florales, el estandarte que rodea al cuadro de vidrio, en cuyo interior finalmente se encuentra el lienzo, ostenta un color dorado y la luz artificial amarilla dentro del cuadro de vidrio le da una tonalidad viva. Cada vez que se detienen, el lienzo y toda su estructura es soportada con unos paralelos auxiliares que, colocados a los lados del anda por parte de cuatro de los Servidores, amortiguan su peso. Los frailes predicadores llevan micrófono para ofrecer las reflexiones a la audiencia y, en definitiva, dirigir la procesión. Pronto, la procesión se hace más numerosa y el mayor nodo de gente rodea el lienzo de la Virgen, al punto de impedir el paso cansado pero firme y fuerte de los Servidores.

---

---

### Las vísperas, 8 de julio

La gente está esperando las vísperas, la pólvora, el colorido, los juegos artificiales. Cuatro castillos ubicados en el atrio de la basílica tuvieron el propósito de lograr una gama espectacular de colores, sonidos y elípticas formas. Fue un momento de éxtasis, la pirotecnia no dejaba de sonar y visualmente pareció inagotable.



*Figura 14.* Las vísperas (Coronación de la Virgen del Rosario, 2018)

Fuente: fotografía de Javier Morales, 2018.

“Este año se lucieron los curas”, se escucha decir entre la multitud. Los asistentes inclinan su cabeza hacia atrás, sus ojos brillan y, en ocasiones, sonrín y aplauden de la emoción. Con celulares en mano, todos quieren guardar aquel momento. La suave lluvia que cae hace de la noche un espectáculo.



*Figura 15.* La celebración formal (Coronación de la Virgen del Rosario, 2018)

Fuente: fotografía de Javier Morales, 2018.

---

---

### La misa conmemorativa, 9 de julio

“¡La misa este año no será campal!”, se escuchaba decir desde temprano a las afueras de la basílica. Los peregrinos que llegaban encontraron las tres imponentes puertas principales de la basílica cerradas. Cosa que nunca sucede, porque aún sin ser día de fiesta, el templo siempre está abierto. Adentro, en la basílica, los integrantes de los grupos apostólicos, siguiendo las órdenes, luchaban por “desalojarla” de los feligreses que habían llegado desde temprano a misa con tal de reservar sus puestos. La razón: los obispos invitados querían rezar un momento a solas con la Virgen, lo cual nunca sucedió. Durante la celebración eucarística, se restringe el movimiento y el ruido, para dar paso a lo que está preceptuado. Frente al trono de la Virgen, en las primeras cuatro filas de sillas reservadas, las autoridades eclesiásticas como invitados especiales, todos ellos revestidos con alba y casulla blanca de apliques dorados y con el escudo de la comunidad dominicana impreso en el frente, a la altura del pecho y espalda, casi todos masculinos. Solo hay un par de mujeres acompañantes. Ya entre el público se divisan algunos integrantes de los grupos apostólicos, quienes lucen su respectivo uniforme y distintivo; también se observan autoridades militares con uniforme de gala y las respectivas condecoraciones que evidencian su línea de mando. En cada una de las dos esquinas de la nave principal más próximas al altar, monta guardia un macero con traje negro, audífono y radio de comunicación, al que consulta constantemente.

---



*Figura 16.* La misa campal (Coronación de la Virgen del Rosario, 2018)

Fuente: fotografía de Javier Morales, 2018.

---

### Una enorme pantalla

Fue dispuesta afuera, en el atrio de la basílica seguramente para que los asistentes que no alcanzaran a entrar siguieran la transmisión en vivo de la eucaristía desde afuera, una forma de reemplazar la tradicional misa campal. A la hora de empezar, y con la señal del fraile que dirigía la logística desde el atril principal, se abrieron las puertas del templo y una multitud de personas avanzó con fuerza, buscando ubicarse lo más cerca posible de la Virgen. La mayoría logró llegar hasta el cerco humano que habían tendido los integrantes de los grupos apostólicos, más o menos a unos diez metros del presbiterio, donde se conservaron más de cincuenta sillas vacías para los invitados especiales.

---



Figura 17. El coro (Coronación de la Virgen del Rosario, 2018)

Fuente: fotografía de Javier Morales, 2018.

### El coro

El coro centenario de más de treinta voces de hombres, mujeres, niños, jóvenes y adultos entonan el himno *Ven creador Espíritu*, con el que se invoca al Espíritu Santo. Las pertinaces indicaciones del fraile encargado, Johny Zapata, parecen verse definidas. Por el pasillo central que han abierto los integrantes de los grupos apostólicos, siguiendo las órdenes, avanza entre la multitud el cortejo de los oficiantes litúrgicos y algunos preladados de Colombia, los cuales son antecidos por los novicios acólitos que van esparciendo incienso.

---

### La Guabina Chiquinquireña

Una pareja de jóvenes, vestidos con lo que serían trajes campesinos folclóricos, acercan las ofrendas al sacerdote y comienza el ofertorio. Se repite la quema de incienso. La pareja de

---

---

jóvenes baila en el presbiterio la *Guabina chiquinquireña*, al son de los acordes del coro al cual se le han añadido instrumentos de cuerda. Los medios de comunicación, entre ellos la Conferencia Episcopal Colombiana y Cristo Visión, se acercan para hacer grabaciones y tomar fotos.



*Figura 18.* La guabina (Coronación de la Virgen del Rosario, 2018)

Fuente: fotografía de Javier Morales, 2018.

Novoa: “Cuiden sus bolsillos, sus objetos personales, los amigos de lo ajeno andan por ahí; el único lugar autorizado para el paso de salves, misas, cantos y exvotos es el despacho parroquial contiguo al santuario”. Posteriormente, tiene lugar la bendición de los objetos y comienza la circulación de la gente. Los que quedaron afuera de la basílica quieren ingresar a ver a la Virgen y los que estaban adentro, despedirse de ella y salir.

---

Alvarado, N. 2018<sup>26</sup>

---

<sup>26</sup> La información aquí depositada corresponde a la recolectada en la celebración de la fiesta del 9 de julio de 2018 y la toma de fotografías estuvo a cargo del servicio técnico contratado del equipo de Mauricio Ballesteros, Anyela Araon y Javier Morales.

### **Capítulo III. La fiesta de la Coronación como patrimonio religioso entre valoraciones y tensiones**

En el presente capítulo se describen las valoraciones de la fiesta de la Coronación como categorías de análisis emergente en esta investigación. Dichas valoraciones son construcciones que del presente hacen los actores de la fiesta gracias a la memoria y que permiten establecer un vínculo con lo heredado, lo legado. Lo legado (o delegado) establece un vínculo generacional con lo transmitido de un pasado que busca ejercer su representación en el presente. Sin embargo, el tipo de vínculo entre una generación y otra, cambia, haciendo que lo legado adquiera un significado propio y diferente para cada generación y/o grupo social que renueva en el presente su tradición.

La vinculación de los sujetos con la historia se hace mediante la construcción de narraciones que tienen que ver con cómo la gente recuerda. Desde el punto de vista etnográfico resulta interesante, por medio de las narraciones de la gente, comprender, develar, entender, las huellas del pasado para leer en el presente. Atractivo pensar en factores que representan las huellas del pasado como la herencia, la acumulación de memoria, el patrimonio..., que es el hoy.

Este capítulo trata de entender las relaciones entre las valoraciones otorgadas a la fiesta de la Coronación por parte de los actores institucionales: la orden de los frailes dominicos como institución regente que administra pastoralmente el Santuario y los grupos apostólicos de la basílica; y los actores no institucionales: habitantes, peregrinos y vendedores. Teniendo en cuenta las tensiones que de los dos grupos emergen con relación a las valoraciones atribuidas. De esta manera las valoraciones de fe, identidad, tradición y económica que le son otorgadas a la fiesta de la Coronación por los actores no institucionales aparecen en una diacronía con las valoraciones que le otorga la institucionalidad: quienes le proveen atributos a la fiesta desde la custodia de lo sagrado, el control del culto y la imposición de los rituales oficiales durante la celebración. Las valoraciones atribuidas a la fiesta por los dos tipos de actores están un tiempo en el que se miran, que es cambiante y que está atravesado por ciertas dinámicas. Por eso al escuchar las diversas voces y apreciaciones sobre la fiesta se ofrece un soporte de los hechos que la valoran y le dan significado en el presente y que develan unas tensiones relacionadas con el acceso a lo sagrado y el uso económico del espacio público.



### 3.1 Valoraciones de la fiesta de la Coronación: un vínculo entre actores

El culto a la Virgen de Chiquinquirá, que da origen a la celebración de la fiesta por su coronación, es un fenómeno social que tiene diversos actores y que en su proceso histórico se vinculan y piensas de distintas maneras. Como se mencionó en el apartado metodológico se dividieron los actores en dos grupos: institucionales y no institucionales. Con el fin de entender de qué manera estos actores, por sus acciones, valoran la fiesta de la Coronación de la Virgen en el presente. Vínculos como el que establece don Omar Coy, un chiquinquireño, permiten develar las construcciones que los actores hacen de la historia en el presente y que terminan significando la fiesta.

[...] hacia 1900, o quizá antes comienza a trabajarse el tema de declararla Reina y Patrona de Colombia. Hacia 1910, lo que se llama la conferencia episcopal colombiana determina la coronación de la Virgen del Rosario de Chiquinquirá y da un tiempo perentorio para los festejos, para la organización y todos estos temas. Hacia 1918 se decide la coronación y la conferencia dice que debe ser trasladado el cuadro para la capital de la república y allí nace un hecho que se llama el entredicho<sup>27</sup>, que es el pueblo no quería dejar sacar el cuadro de la Virgen inclusive lo sacó de la basílica Nuestra Señora del Rosario y lo tuvo por varios días, por eso monseñor Calvo, Maldonado Calvo excomulgó al alcalde de la época y a varias de las personas que pues eh que no dejaron sacar el cuadro, al final de ires y venires, charla con la comunidad dominicana, charla con las autoridades locales el Presidente Marco Fidel Suárez, logra que en 1919 el cuadro salga y por eso el 9 de Julio se hace la coronación en la capital de la república, en 1919 ( Entrevista 2).

El acercamiento a los actores, en campo, fue diferente: el acercamiento fue formal con la institucionalidad y un poco informal con los actores no institucionales. Lo importante, entender por medio de observación y observación participante como estos actores se encuentran, se vinculan y valoran desde lo sagrado. En este primer apartado de este capítulo se exponen las valoraciones que de la fiesta de la Coronación tienen los actores institucionales y no

---

<sup>27</sup> Entredicho: es una pena canónica o censura por la que se prohíben ciertos actos sagrados a fieles que, sin embargo, quedan dentro de la comunión eclesial (a diferencia de la excomunión). El entredicho impide participar como ministro en la celebración de la Santa Misa y demás ceremonias de culto, celebrar los sacramentos y sacramentales y recibir los sacramentos. En cambio, quien recibe esta pena puede desempeñar oficios, ministerios o cargos eclesial, o realizar actos de régimen. La pena de entredicho puede ser *latae sententiae* (no declarada), cuando se incurre de modo automático al realizar el hecho; o *ferendae sententiae* (declarada), cuando hay notoriedad.

institucionales. Además se muestra como estos actores se vinculan con la fiesta, como comparten los hechos vividos, como recuerdan y como a partir de esos recuerdos construyen una interpretación y reinterpretación de la realidad. Se encontraron valoraciones construidas históricamente desde la fe, como la creencia, la tradición, la identidad, el valor de uso desde lo económico, la custodia de lo sagrado, el control del culto y de los rituales oficiales. Las mismas corresponden a las categorías de análisis que serán expuestas a continuación.

### **3.1.1 Valoraciones a la fiesta de la Coronación dadas desde los actores institucionales**

La institucionalidad religiosa de los frailes dominicos junto con los grupos apostólicos de la basílica se ha denominado, en este estudio, como los actores institucionales de la fiesta religiosa de la Coronación de la Virgen del Rosario de Chiquinquirá. A continuación se exponen las valoraciones dadas por dichos actores desde; la custodia de lo sagrado, el control del culto y la imposición de los rituales oficiales en la fiesta.

#### **3.1.1.1 Custodia de lo sagrado**

La reflexión que hacen los frailes dominicos al iniciar la novena de la fiesta de la Coronación es « ¿Cómo es que de algo dañado, roto y sin color, Dios hace surgir tanta belleza?», «cuando los demás te vean triste y afligido o con desesperación en tu vida y digan de ti ¿podrán revivir esos huesos secos? (EZ. 37, 3), recuérdales que Dios en Chiquinquirá mostro la grandeza de su poder »<sup>28</sup> Esto resume la fuerza argumentativa y sacra del mito de la renovación del lienzo de la Virgen de Chiquinquirá como relato oficial del milagro. Para la orden de los dominicos la Virgen María es la madre que nunca abandona y en su advocación Virgen de Chiquinquirá le piden «desde su Santuario a nosotros ven, tu eres la Reina, Virgen del Rosario con corona Reina que ha querido favorecer a Colombia dándonos en Chiquinquirá una promesa» como se dijo en el sermón del 26 de diciembre de 2017 (Notas de campo 2, 2017). El contacto que la orden de predicadores busca

---

<sup>28</sup> Texto completo en Para acceder al texto completo de la novena, véase <http://www.virgendechiquinquirá.com/files/Novena-Centenario-web-v2.pdf>

que suceda entre los devotos de la Virgen de Chiquinquirá es precisamente mediante el símbolo sagrado de la Virgen como madre e intercesora.

La imagen coronada de la Virgen cobra gran importancia pues se impone como símbolo religioso legitimado directamente por Dios y adquiere un carácter sagrado (Prats, 1997): «así como Dios renovó el rostro de María en el lienzo de Chiquinquirá así puede renovar la vida de cada uno de sus hijos» (Notas de campo 8, 2018). Lo sagrado tiene una construcción histórica y está relacionado con lo que la gente cree. Así el carácter de lo sagrado, que constituye el patrimonio religioso, aparece en la fiesta de la Coronación como el sistema de creencias que representan, en el pensamiento del creyente, las cosas sagradas. Así, aparece María Ramos, la española que oraba ante el lienzo antes de ser renovado, para representar la fuerza de la creencia que finalmente fue premiada por Dios «creer es la fuerza más poderosa que podemos encontrar» como dijo el fraile dominico que dirigía la procesión el día 9 de julio de 2018 (Notas de campo 6, 2018).

La base de la creencia es el mito que junto con el símbolo expresan modalidades de lo sagrado (Mircea, 1974). Para la orden religiosa de los frailes dominicos, quienes se han encarnado como un actor político y de autoridad en Chiquinquirá a través del tiempo, el mito de la renovación significa el hecho legitimante del milagro que obró Dios en Chiquinquirá y, al ser instrumentalizado por medio del discurso, justifica su comportamiento en nombre de un valor superior.

El los sermones de las festividades religiosas en Chiquinquirá es común escuchar: «la imagen de la Virgen nos da alegría, Chiquinquirá es la casa de nuestra alegría. Los hijos se alegran con la grandeza de la mamá, de llegar a casa. Pueblo de Chiquinquirá: tierra valiosa entre tierra que Dios nos da» (Notas de campo 1, 2017). Y esto se ha reproducido en el discurso de la institucionalidad regente casi como una consigna sagrada

Chiquinquirá es la ciudad espiritualmente encantadora, la capital religiosa de Colombia, el emblema de una fe nacional, el centro de oración de todos los colombianos, el hogar y la casa de la Reina, la tierra bendecida por Dios donde se levanta majestuosa la basílica en honor a Nuestra Señora del Rosario de Chiquinquirá (Sánchez, 2013)<sup>29</sup>.

---

<sup>29</sup> El anterior fue parte de un discurso pronunciado por el obispo Sánchez Pabón en la homilía del septenario mariano del año 2013. Ocurre cada 7 años, los días 25 y 26 de diciembre miles de peregrinos procedentes de varios rincones de Colombia tienen el privilegio de verla recorrer las calles de Chiquinquirá, ciudad que recibe por nombre

El vínculo de la orden de predicadores con lo sagrado está dado por una construcción histórica; la atribución de la advocación del Rosario que tiene la Virgen de Chiquinquirá con la orden de los dominicos, para algunos, mucho antes de ser pintada por Alonso de Narváez en 1562, la regencia del Santuario en 1636 y la Coronación canónica pontificia a la Imagen renovada de la Virgen en 1919 constituyen a su vez activaciones patrimoniales. Además por la construcción en el tiempo de los espacios propiciatorios para el culto como la basílica, el convento y sus adyacentes como los museos, universidades y colegios. Pero no solo el papel de la institución regente del Santuario de Chiquinquirá ha sido la de gestionar y adelantar construcciones materiales, también se le atribuye un papel de actor político a través de la historia de Chiquinquirá. Un ejemplo lo representa la época de tirante tensión entre liberales y conservadores donde la Iglesia, en Chiquinquirá, hizo lo suyo y ejercía una guerra discursiva desde el púlpito. En ese entonces había un padrecito dominico –recuerda doña Posidia– que era de apellido Bonilla que decían que era familiar de los Bonilla de los que hacían la tagua en ese entonces, los que empezaron a fabricar la tagua. Pero ay Ave María purísima, Dios me perdona que al señor no lo ofenda yo. Se subía al púlpito porque en esa vez era con púlpito las iglesias. En la de la Renovación, y decía « hay que acabar con esa plaga, ah esos cachiporros infelices!, ah esos collarejos!..Ah esos no sé qué...» y los ultrajaba. Pues la gente que estaba en misa, todos los hombres y hasta las mujeres también volteábamos la cola y nos salíamos (Entrevista 5).

La gente se refugiaba en la iglesia para que no la mataran y en las veredas le metían candela a los montones de trigo tanto del uno como del otro entonces cuando eso metíanle candela a los liberales... las cosas de comer. Chiquinquirá quedó dividido en dos bandos. De la décima para arriba no podía subir uno que fuera de afiliación Liberal porque le pegaban, lo ultrajaban y de la décima para abajo no podían bajarse los de arriba si eran conservadores. Dividieron el pueblo en dos partes. Los de arriba mandaban los conservadores y los de abajo mandaban los liberales relata don Gabriel Forero (Entrevista 5).

Pero otro fraile también dominico –relata doña Posidia – Domingo María Méndez, que era Santandereano, viejo y ancho, un día por ahí, quien sabe quién le contaría cual era la cuadrilla que asustaba a todo el mundo allá y que salían a hacer o que habían hecho sus fechorías y los

---

de "Capital Mariana de Colombia". Se trata del Jubileo Septenario Mariano, cuando la imagen de Nuestra Señora del Rosario de Chiquinquirá sale de su santuario y peregrina por las calles de la ciudad boyacense. Contenido publicado en [es.gaudiumpress.org](http://es.gaudiumpress.org), en el enlace <http://es.gaudiumpress.org/content/42951-Miles-de-colombianos-acompanaron-a-su-patrona-durante-Jubileo-Septenario-Mariano#ixzz4umniCVVi>

espero en una esquina y los cogió a juete y les dijo «y se van del pueblo, se van del pueblo» (Entrevista 5). El mismo Méndez, continua Doña Posidia, llevó la cruz de la misión a la loma y se subió sobre la cruz y que lo llevaran a él también semejante viejo tan grande y desde la cruz disque era «¡Viva la santísima Virgen de Chiquinquirá! Y todos ¡viva! ¡Viva no se quien! ¡Viva! ¡Viva el partido conservador! ¡Viva! ¡Viva el partido liberal! ¡Viva!. Se les quito algo? Decía» (Entrevista 5).

Entonces el curita se inventó el Rosario a las casas, entonces hoy los de aquí de arriba nos vamos pa' barrio sucre rezando el Rosario e iba puaya' a las casas de abajo y les decía: ¡bueno hoy vengo aquí con la gente rezando el Santo Rosario mire a ver cómo se van a portar, necesito buena comida y buena bebida!, entonces en esas casas, el padre viene hoy con tuesa gente hagan chicha y hagan piquete y entonces se fue poniendo un poquito la paz. Eso aquí todos hermanos, todos hijos de Dios y los aplacaba, los aplacó. Se volvió otra vez a ver la romería a chiquinquirá a entrar el mercado a volver a hacer el mercado en las plazas que volver a ser todo, vino la paz. Eso de 1952 al 53 ya nadie hablaba de política, entonces todo estaba bien (Entrevista 5).

De esta manera la institución aparece como un custodio de lo sagrado, para este caso, no solo el lienzo milagroso de la Virgen y su Santuario, sino también salvaguardando la paz que representaba lo sagrado por esos días en Chiquinquirá.



*Figura 19.* Obispo de Chiquinquirá. Luis Felipe Sánchez Aponte, el día de la fiesta.

Alvarado, N. (2018).

Actualmente, la organización de la fiesta está a cargo de tres actores, dice fray Nelson Novoa en una entrevista, los frailes dominicos quienes regentan el Santuario, los grupos apostólicos quienes prestan su servicio voluntario al convento y las autoridades de policía y defensa civil que hacen acompañamiento al evento (Entrevista 3). Los grupos apostólicos de la Basílica han estado estrechamente relacionados con la cotidianidad del Santuario, el culto a la Virgen del Rosario de Chiquinquirá, y el desarrollo de la fiesta de la Coronación. Los grupos apostólicos son personas laicas organizadas en hermandades, fraternidades e instituciones dedicadas al servicio voluntario en la Basílica.

Para la segunda mitad del siglo XX se inició la conformación de grupos apostólicos o de laicos para que colaboraran con los oficios y necesidades del Santuario. Uno de ellos fue el grupo de los nazarenos del cual Don Gabriel Forero recuerda como su cuñado lo invito a hacer parte de un grupo que el Padre Gonzalo Segura estaba organizando en el año de 1958 (Entrevista 8). Este grupo de personas colaboran en la organización de los festejos grandes, Semana Santa, Navidad, y 9 de julio y en definitiva en la vida cotidiana del Santuario. Los grupos apostólicos trabajan en la Basílica, durante las misas, fiestas y celebraciones religiosas es muy común verlos cargando sillas, repartiendo las hostias, participando en las lecturas y dirigiendo el Rosario, entre otras actividades (Notas de campo 2, 2017).



*Figura 20.* Grupo apostólico Hermanos Nazarenos. Archivo personal Gabriel Forero (2018).

La señora Stella Cobos, integrante del grupo apostólico fraternidad Damas del Santuario (Entrevista 15), explica como la iniciativa de este grupo apostólico nació de las Damas Rosadas que ayudaban en los hospitales. «Cuando yo llegue de Saboya esperaba el llamado o la carta de invitación para participar en el grupo, hasta que al fin llego». Actualmente son doce grupos apostólicos que colaboran en el Santuario de los cuales dos; las Damas del Santuario y los Servidores de la Virgen, son fraternidades. Esto quiere decir que están más cerca de la orden de los Dominicos, por estatutos. En una entrevista, don Ramiro Restrepo, explica como desde la fundación del grupo apostólico: los Servidores de la Virgen, hace 12 años, se vio la necesidad de surgir, avanzar como fraternidad. Así que se trabajó en los estatutos de la fraternidad y fueron aprobados desde Roma por el Papa, como fraternidad dominicana. Dominicos pertenecientes a la orden de predicadores, con el Padre Santo Domingo de Guzmán (Entrevista 6).

Este grupo apostólico, continua don Ramiro, fue creado para llevar en hombros el cuadro replica o el original de la Virgen del Rosario (cuando desciende). En esa época estaba de prior conventual Fray Omar Sánchez Cubillos y el hizo una convocatoria para llevar en hombros la imagen, el lienzo sagrado que se bajaba o se baja cada siete años. En esa festividad del 26 de diciembre el convocó a un grupo de laicos que quisieran pertenecer a formar un grupo laical para que llevaran en hombros el lienzo sagrado que en este momento ya cuenta con sesenta y cinco varones, este grupo es de solos hombres (Entrevista 6) y en sus propias palabras, expresa:

Tenemos un semillero de tres niños. Esos niños están entre la edad de seis, siete y once años y son hijos de los mismos integrantes de la fraternidad de los mismos servidores. Entonces de esa forma se va formando nuevamente o se va transmitiendo el legado hacia la familia de esa forma va uno viendo como los resultados de esa devoción de esa religión, de esa fe que lo congrega a uno a estar a participar siempre y estar allí ayudando a los pies de María que María siempre lo acoge a uno, siempre lo llama, siempre lo recoge y siempre lo cubre con su santísimo manto (Entrevista 6).

Don Gabriel Forero cuenta que la gente que se quiere vincular a un grupo de la basílica « piensa que se le va a pagar y a nadie se le paga, esto es voluntad. Fue una promesa hecha hace

sesenta y cinco años ante el santísimo, allá donde las hermanas clarisas, el padre Gonzalo Segura nos llevó y dijo prometen cumplir con lo que... delante de él entonces es eso, una promesa» (Entrevista 8).

A los grupos apostólicos se les asocia con el papel de la organización de la fiesta religiosa «la gente acude, porque la gente acude, sino lo que pasa es que la protesta por nosotros estar en la institución nos dan duro nos dicen “ay que el padre”, “que porque no hicieron tal cosa” “que porque no hicieron tal otra”» (Entrevista 8). Los grupos apostólicos por ser laicos, representan una sutil y difusa línea entre lo sacro de la institución de la orden religiosa de los dominicos que custodia lo sagrado y lo común del creyente, del habitante chiquinquireño y del peregrino que lucha por su acceso.

Don Ramiro Restrepo expresa que «es un honor, un privilegio cargar el lienzo milagroso sobre sus hombros, durante la fiesta, y que mucha gente desearía estar ahí, tocando, aunque fuera el anda, para sanarse, por la fe que le tienen a la Virgen» (Entrevista 6). Durante la fiesta del 9 de julio de 2018 los integrantes de los grupos apostólicos sirvieron como barrera humana entre los fervientes peregrinos que buscaban un lugar cercano a la Virgen, la calle de honor para el nuncio apostólico y las sillas reservadas para los invitados especiales (Notas de campo 6, 2018). Los grupos apostólicos también custodian lo sagrado, permanecen cerca del objeto sagrado y este les otorga un reconocimiento social al ser un objeto socialmente valorado.

### **3.1.1.2 Control del culto e imposición del ritual oficial durante la fiesta**

Para explicar de qué manera la orden de predicadores o frailes dominicos ejercen sus acciones del control del culto, en la fiesta de la Coronación de la Virgen, se precisa que estos se encuentran inscritos en la institucionalidad de la Iglesia, por lo tanto sus acciones y discursos se encuentran orientados al cumplimiento de la liturgia católica oficial y, como representación de la misma, los rituales oficiales. En el año 2018 estuvo de Prior conventual fray Nelson Novoa O.P, y cuenta que

aquí en la basílica se celebran tres fiestas grandes de la Virgen, se celebra la Coronación el 9 de julio, el primer domingo de octubre se celebra la fiesta del Rosario y el 26 de diciembre se celebra



la fiesta de la Renovación. Son como tres grandes celebraciones dentro del Santuario. La estructura ha permanecido, normalmente se hace una novena, un novenario en el cual pues, asisten los fieles, celebramos la eucaristía y durante esos días, pues vamos haciendo la novena, sus gozos pues es una estructura muy normal, muy básica de lo que normalmente incluso se hace en cualquier fiesta católica (Entrevista 3).

En dicha descripción se percibe la claridad en la imposición de los rituales que son oficiales a la celebración de la fiesta de la Virgen, esto como parte del control del culto – **un conjunto de reglas que permiten la salida «exitosa» a situaciones de la vida diaria (elementales y no tan elementales)**– sobre las prácticas religiosas de los peregrinos y los asistentes por medio de un ejercicio discursivo que legitima la apropiación de Chiquinquirá como Santuario mariano.



*Figura 21.* La misa, ritual oficial en la fiesta de la Coronación. Alvarado, N. (2018).

En ese sentido, se disponen los elementos del culto –el lienzo milagroso– que por medio de reglas institucionales – como el hecho de determinar la organización (dónde, cuándo y cómo) de la procesión, el ordenar quién entra y quién sale de la Basílica durante la misa y hasta el orden jerárquico dentro de la celebración eucarística– durante la fiesta, inciden en las acciones de los creyentes– quedarse de pie, no poder arrodillarse, no recibir la sagrada comunión, no poder pagar la promesa, no poder bendecir los objetos, no poder saludar a la Virgen desde cerca–. Por medio del uso de esas restricciones la institución religiosa activa los elementos del culto dentro

del ritual que busca inculcar, en el creyente, ciertos valores o normas de comportamiento mediante su repetición.

Cuando es el 9 de julio, pues hacemos la procesión con una imagen que es la réplica, la imagen original ella permanece en su trono que se encuentra en la basílica y pues por las calles de Chiquinquirá salimos en procesión con una réplica. Posteriormente en la plaza de la libertad se hace la celebración eucarística. Prácticamente eso es lo que nosotros hacemos. Pues...que corresponde a lo que es normal dentro de las celebraciones católicas (Entrevista 3).

La institución religiosa de la orden de los dominicos y custodios del lienzo sagrado, disponen de la logística y de los elementos para organizar la liturgia y officiar el culto. En la fiesta religiosa de la Coronación los referentes simbólicos del ritual son seleccionados y activados en lógica de repetición bajo un discurso que ayudado por el mito de la Renovación de la Virgen, legitima la institucionalidad permitiendo que ocurra un proceso de patrimonialización institucional.

Para cada fiesta de la Coronación los grupos apostólicos se preparan y ayudan desde la institucionalidad a llevar a cabo lo que ha designado el padre Prior. La celebración del 9 de julio de 2018 dejó ver que es diferente lo que las personas dicen de lo que hacen y lo que hace realmente (Notas de campo 6,2018). Si bien Don Ramiro Restrepo durante su entrevista aseguró

Normalmente se hace una procesión con la réplica (...) y recordando el 9 de julio, día de la Coronación pues normalmente Chiquinquirá se prepara en su festividad, todos los grupos vamos en procesión... todos los grupos vamos en procesión, llevamos en hombros a la imagen sagrada, un lienzo sagrado, replica. Entonces normalmente se hace el novenario, todas las noches, seis de la tarde santo rosario. Seis y treinta eucaristía y novena, donde se hace su primer día siguiendo consecutivamente hasta el día noveno y ya luego la fiesta grande que la llama uno, la procesión. Y la alegría del pueblo porque pues es un orgullo, es una alegría saber que dios se manifestó en Chiquinquirá. Si?. Y si la gente de Chiquinquirá no aprecia esa obra maravillosa pues entonces estaría en nada. Entonces por eso Chiquinquirá siempre se arma de fiesta y de..si? Y terminando la procesión... normalmente se hace por las calles de Chiquinquirá o partiendo de la renovación y sube uno en procesión por la peatonal a misa campal, siempre es misa campal (...) normalmente se visita la iglesia de la renovación donde se renovó. Entonces allá le hacen un pequeño homenaje y

parte nuevamente hacia la basílica recibíéndose nuevamente con la sagrada eucarística. Campal, siempre es campal. Misa campal (Entrevista 6).

De acuerdo a lo anterior, no se trata de cuestionar la versión de los actores más bien es lanzar la discusión y lograr el balance, el vínculo y la relación entre lo observado, la versión personal que se logra y la interpretación de la realidad. La fiesta congrega a la población por ser un espacio ritual que además reafirma la identidad de un grupo. El escenario institucional converge en el sentido de la imposición y el acatamiento de las reglas, que adquiriendo un carácter repetitivo se convierte en tradición porque las representaciones que la gente se hace del pasado le dan forma a su presente.

Tal como lo expresaba el cardenal colombiano Rubén Salazar Gómez, durante su sermón el día de la celebración eucarística del 9 de julio de 2018, en donde con un elucubrado discurso y una cuidada retórica reposiciona a la Virgen María como madre de Jesús y de todos los cristianos, siendo modelo de esposa y madre para la sociedad. La devoción a la Virgen María, continua el arzobispo, identifica a los cristianos, hijos de Dios. El encuentro último con Dios debe ser la meta final del peregrinar por este mundo. El amor entre los hermanos de fe, es el insumo para crear un mundo mejor. Y finaliza dibujando una visión de Colombia, como un país ideal, sin guerra, donde hay paz. Toca aspectos que reflejan la problemática del país y propone reforzar los lazos que unen a los colombianos por medio de la devoción a la Virgen. Elude completamente el conflicto a nivel local, sea en lo económico, político o social. Las ideas se van centrando en «la identidad como miembros de una familia» pero expuesto enunciativamente de tal modo que esa familia, es la familia de Jesús, es la Iglesia católica. Hasta el punto de asegurar que el encuentro con Dios transforma la identidad y hace que los hombres y mujeres que Dios señala sean parte de una familia (Notas de campo 6, 2018).

### **3.1.2 Valoraciones a la fiesta de la Coronación dadas desde los actores no institucionales**

La forma en que la gente (actores no institucionales: habitantes, peregrinos y vendedores) valora la fiesta de la Coronación tiene que ver con una construcción narrativa de sus recuerdos. Por medio de dichas narraciones se pueden conocer no solo las valoraciones de la fiesta sino una

vinculación de estas a una realidad del fenómeno religioso en Chiquinquirá. Esta ciudad es un centro de peregrinación histórico, la gente llega a Chiquinquirá, de todos lados. Por eso es común que en las valoraciones a la fiesta religiosa de la Coronación, como fortalecedora de una identidad, aparezcan las peregrinaciones como procesos históricos que han marcado la identificación de Chiquinquirá y su fenómeno festivo a lo largo de los años. Las valoraciones desde los actores no institucionales de la fiesta religiosa están dadas por la fe como una forma de creer, legada tradición desde sus padres y como un referente de identificación social. Además emergen las valoraciones por el uso económico del espacio público percibido desde los vendedores de reliquias, artesanías y dulces.

### **3.1.2.1 La fiesta de la Coronación como fortalecedora de identidad**

Si uno va a una celebración del 9 de Julio o del 26 de diciembre – dice don Omar Coy– va encontrar mucha gente de afuera; gente de Bogotá, gente de Santander, gente de Tolima, muchas personas que en su mayoría no son de Chiquinquirá, son los peregrinos que llamamos nosotros (Entrevista 2). En la fiesta religiosa se reconocen las representaciones que hace la gente como seres sociales con respecto a los «otros». Así, según lo dicho por don Omar el «otro» es el peregrino, el que viene y visita y ellos son los chiquinquireños, los que están aquí, los que pueden nombrar. Mientras miraba por la ventana de su oficina de archivo municipal, don Omar Coy cuenta que la gente a Chiquinquirá, durante los días de fiesta, viene a pedir por salud, vienen a pedir por dinero, vienen a pedir por muchas otras cosas, entonces comienza el peregrinaje, ese peregrinaje; en primera instancia de los municipios de Santander el departamento vecino «por eso la hermandad entre el departamento de Santander y Boyacá, eso se debe a las peregrinaciones por la Virgen de Chiquinquirá, por eso el torbellino, por eso la guabina, tienen esa unión de esos dos pueblo» asegura don Omar Coy (Entrevista 2). «Cuando las procesiones de la Virgen llevaban pabellones y llevaban las bandas, era muy solemne»– recuerda doña Posidia–,

toda esa cantidad de cuadros colgando con las cintas porque iban representando sus familias, si tenían 10 hijos tenían que ponerle cinta rosada para las niñas y cintica azul para los niños y llevar toda esa cinta colgada en el cuadro, llevarla a lo alto. Ahora es que echan la procesión ahí como caiga y a toda carrera, en esa vez estaba; la banda municipal, la banda del Santuario, y las señoras

que representaban cada departamento llevaban su pabellón eso eran unas procesiones (Entrevista 5).

Las peregrinaciones a la fiesta religiosa de la Coronación de la Virgen Chiquinquirá tuvieron su expansión a mediados del siglo XX, debido a los avances en las comunicaciones y medios de transporte, y en los últimos años siguen atrayendo a personas de destinos cada vez más lejanos, y de distintas motivaciones, pero los orígenes de estas peregrinaciones son muy antiguos y siempre se han asociado al fenómeno de lo religioso (Turner, 1969). Como en un imparable proceso de crecimiento, Chiquinquirá y sus rituales festivos muestran una evolución –que se adapta a las circunstancias– y que no descarta la incorporación de nuevos y dispares elementos que las modifican sensible y profundamente. Chiquinquirá se ha formado como ciudad a partir de muchos de los rasgos que le imprimen las peregrinaciones y que la convierten en un símbolo cultural identitario de la región.



*Figura 22. Las procesiones por Horst Martin (ca. 1934-1937)*

Fuente: fotografía recuperada de <https://www.facebook.com/virgendelrosariodechiquinquirareinacolombia/photos/a.1407600949497897/2300771690180814/?type=3&theater>

Las cualidades con las que los devotos peregrinos asistentes a fiesta de la Coronación, describen a la Virgen de Chiquinquirá como la madre del mundo y como la patrona de Colombia, se traducen en una valoración de fe, que además les ha sido legada por tradición «me

gusta rezar y soy católico por inculcación de mis padres», «asisto a la fiesta por tradición inculcada desde pequeña». En ese orden, la Virgen de Chiquinquirá como símbolo es una construcción social que el ser humano mediante sus estilos de vida le atribuye valores que le permiten representar su identidad y la fiesta de la Coronación es ante todo un escenario en donde se revitaliza la memoria.

Otros de los actores asistentes a la fiesta si bien no expresan con adjetivos calificativos su presencia allí con respecto a la Virgen, si le atribuyen un valor de identidad que justifica su visita casi obligatoria: «es un símbolo representativo de la cultura Chiquinquireña», «es una figura importante en la religión católica», «una fiesta así no se ve todos los días». La Fiesta de la Coronación como escenario social activa el tránsito y significación de la memoria y la identidad colectiva de un grupo de personas que afirman, en sus procesos rituales, motivos religiosos, expectativas y dinámicas como sociedad «antes había más gente y de peregrinación. La gente no tiene plata», «ahora es muy poco los religiosos por la existencia de iglesias evangélicas» donde además, se hace una representación misma del orden social y la posición del individuo en ese orden, en definitiva, su identidad.

De esta forma se percibe que la Virgen de Chiquinquirá está en su casa y es su casa, por eso la reafirmación tan fuerte de identidad local. La Virgen tiene una relación muy íntima y emocional con las personas, que se sienten privilegiadas de vivir o visitar su Santuario. Es como si tuvieran la cura de todos sus males a la mano. Un día, (Notas de campo 6, 2018) un grupo de cinco niños irrumpió en la basílica corriendo, llevaban afán, pues iban, en la intimidad de la capilla, a pedirle a la Virgen por la mamá de uno de ellos que acababa de caerse

Vinimos a pedirle que no le pase nada a ella, porque es buena gente con nosotros y la queremos mucho. Nosotros vendemos algo de Jesús, de Dios, de todo lo que hay en la Iglesia. La Virgen es nuestra mamá, nos protege de cada cosa que nos hacen, hizo muchos milagros y por eso hay que creer en ella, ahorita es la fiesta de ella, del nueve de Julio

Lo anterior reafirma la función social, de fe y de identidad que cumple la fiesta de la Coronación, en ella se celebra el vínculo emocional, de devoción y de identificación que genera la figura de la Virgen en la vida diaria de los creyentes. La creencia de este grupo de niños que se identifica como hermanos, hijos de la Virgen les impulsa a tener fe, orar, querer y celebrar.

### 3.1.2.2 La tradición en la fiesta de la Coronación

A la fiesta religiosa de la Coronación vienen peregrinos de lejos, viene gente de los Santanderes, Tolima y Cundinamarca. Estas personas, en su mayoría, contratan buses, se reúnen entre familiares y amigos y vienen haciendo una especie de tour por otros municipios como Tunja, villa de Leyva y Ráquira (Notas de campo 6, 2018). También asisten parroquias de Bogotá y de los llanos orientales, en este caso es el párroco de cada Iglesia quien hace las gestiones para el viaje. De la manera que sea que arriben al Santuario en el día de fiesta, las peregrinaciones a Chiquinquirá siguen cumpliendo su función fundamental: la de fe, pagar la promesa a la Virgen y pedirle favores.



Figura 23. Peregrinos a Chiquinquirá. Alvarado, N. (2018)

En la creencia religiosa a la Virgen del Rosario de Chiquinquirá, los detalles que expresan los ritos se conservan y se relatan a través del mito de la Renovación. «Ella [la Virgen] es muy milagrosa», «La gente viene y le paga sus promesas», «Hace 90 años se renovó la santísima Virgen», «Renovada en Sutamarchan Aposentos, mi mamá me enseñó todo lo que se por su devoción», « Hoy se cumple un año más de la renovación de la Coronación de la Virgen como nuestra reina», se escucha decir de los asistentes a la fiesta del 9 de julio de 2018, cuando se les

pregunta «¿Qué saben de la Virgen de Chiquinquirá?». A la Virgen de Chiquinquirá se le viene a pedir por la salud de la familia, ayuda y protección. Dentro de los presentes que se le traen en visita a la Virgen están las flores, su trono se ve adornado constantemente con decenas de arreglos florales hechos en floristerías de Chiquinquirá. En las tarjetas se leen emotivos mensajes en acción de gracias por los favores recibidos (Notas de campo 3, 2018).

En los años sesentas y setentas, cuenta don Gabriel Forero, venían romerías de Santander y eso era por todas las calles cantando, tocando guitarra, eso era pero lindo. Con su canasta llena de huevos y tomates. Las peregrinaciones o también romerías, son lo mismo, significan lo mismo, solo que unos dicen: «me voy de romería, pero lo que se vienen es a peregrinar » (Entrevista 8). Las peregrinaciones como manifestaciones culturales generan un fuerte arraigo con las comunidades en donde se desarrollan y tienen mucho que ver con lo que significa el patrimonio religioso como herencia. Son construcciones de largos procesos históricos en las cuales confluyen circunstancias y acontecimientos que muchas veces son reseñados solamente por la tradición oral o la costumbre en donde la memoria continua jugando un papel articulador entre el pasado y el presente. La señora María de Jesús Alvarado Villamil, habitante de Chiquinquirá contaba que

Cuando la gente venía a visitar a mamá linda, en sus caballos, en mulas, ¡la guabina Chiquinquireña! Era un poeta en cada esquina. Las historias las tengo en la mente, el santo Rosario, uno por la mañana y uno por la tarde. Yo lo aprendí de mi madre que era una poeta, a ella le decían la loca Belén yo le escuchaba su palabra y era sagrada (Entrevista 11).

Fue mucha romería, en el 44, recuerda la señora Posidia Peña de Rojas una de las mujeres con más años en Chiquinquirá pero que por cuestiones de salud hoy en día vive en Tunja al lado de sus hijas, ella cuenta que en eso llegaron los aviones y botaron por costales de flores desde el cielo, fue mucha la peregrinación. Mientras mostraba su álbum de fotos de escapularios antiguos doña Posidia contaba que en la celebración de las bodas de plata de la Coronación de la Virgen amararon al presidente Alfonso López en Pasto y que su mamá, que tenía asistencia y que cocinaba mucha comida ahí cerca de donde ahora es la Universidad Santo Tomas, perdió mucho



porque se acabaron las fiestas, todo el mundo salió a volar y como no había nevera no había nada todo esto era de un día para otro entonces todo se dañó. En sus palabras

Llegaba esa gente, había mucha gente que se venía caminando como no había casi carro por allá en el sesenta, sesenta y cinco, llegaba la gente, se venían crucificados amarraban un palo a la espalda y llegaban así a la romería y ahí en la plaza los soltaban les quitaban los palos, descansaban y a la iglesia. Y también cuando terminaban las fiestas el pueblo quedaba divino... por eso lo llaman *patojo chiquinquireño* (Entrevista 5).

Para Awiti (2012), «La historia relaciona pasado-presente-futuro, no sólo como un recuerdo sino como una resignificación contextual y mediada por lo vivido. Entonces, la historia contada, también es un testimonio y lo que se desprende de ella es una huella vivida [...]» (p. 40). Muchos de los entrevistados, durante la fiesta de Coronación del 9 de julio, atribuyen sus valoraciones a la fiesta desde «lo más valioso de la Virgen de Chiquinquirá es el milagro de la Renovación sucedido ya hace 432 años», «la Virgen de Chiquinquirá siempre ha sido muy milagrosa y es nuestra patrona» dice uno de los chiquinquireños entrevistados. La valoración de fe que se le tiene a la Virgen de Chiquinquirá entre los entrevistados parece ser generalizada y expresiones como «ella es nuestra primera madre», «es nuestra madre santísima, la quiero mucho», «ella es milagrosa, lo escucha a uno en las suplicas», «es nuestra patrona y reina de la humanidad» son comunes. Resulta lógico que la valoración de fe que le tienen los creyentes a la Virgen de Chiquinquirá, que los motiva a visitarla en los días de fiesta, es un legado de sus padres, es una tradición.

### **3.1.2.3 Otras valoraciones, la económica y turística**

La gente, especialmente chiquinquireños, supo utilizar la concurrencia por la veneración de la Virgen durante las fiestas religiosas que pequeños negocios de reliquia y venta de artesanía se posicionaron alrededor del Santuario. La señora María de Jesús Alvarado Villamil recuerda que: «todo el mundo se vino a vivir a Chiquinquirá, a comprar tierras baratas. Una casa valía dos pesos, siete pesos, por allá en el mil novecientos diez, veinte. Todo por la mamá linda» (Entrevista 11). La señora Posidia Peña de Rojas contaba como muchas de las personas que venían de lejos a quince o veinte días en lomo de mula nunca se devolvieron a sus casas, se

quedaron a vivir en Chiquinquirá y así se fue poblando la ciudad, con todas esas familias que se quedaban (Entrevista 5). De esta forma, a la valoración identitaria, de fe y tradición de la fiesta religiosa, le aparece una construcción en clave dimensión económica en donde ciertas representaciones espaciales son esencializadas por las personas y se materializan en un escenario sagrado.



Figura 24. El espacio público en Chiquinquirá. Alvarado, N. (2018)

Chiquinquirá tiene una historia como centro comercial y artesanal de la provincia del occidente de Boyacá desde hace siglos, condición que le nace desde el hecho de ser Santuario. Las peregrinaciones representan hoy la principal práctica religiosa que mantiene la situación comercial de Chiquinquirá. Estas prácticas religiosas y culturales, apoyadas en el desarrollo de las tecnologías de la información y el avance en los medios de comunicación, permiten que se interrelacionen actores, espacios y dinámicas de la fiesta religiosa que en lógicas capitalistas hacen que las tradiciones y los rituales se conviertan en instrumentos identitarios pero también turísticos y de mercado. Este escenario asiente en virtud de las motivaciones que traen los creyentes a visitar a la Virgen pero también los que vienen solo a conocer o por curiosidad. Aparece entonces la importancia del espacio, cómo es visto, qué actividades allí se desarrollan y qué, eventualmente, hay para hacer, para comprar y para vender: «la fiesta antes era bonita» – cuenta doña Flor Esperanza Pedreros– una vendedora de reliquia, que en sus propias palabras dice:

las festividades últimamente han decaído mucho..., no sé, viene poco turista. Eso [antes] esa alegría de que la Virgen iba a cumplir su tiempo de coronación eso era mejor dicho...empezaba como a las nueve de la noche y terminaba como a las doce, la polvoreada, los castillos, la actividad...se acabó eso a las diez y media este año, pero muy diferente, muy diferente ( Entrevista 1)

En ese sentido, se le vislumbra otro escenario en la fiesta, con otra función que se yuxtapone al primero, el turístico. Turistas y peregrinos haciendo uso del mismo espacio sagrado (Cánoves, 2006). El turista cuando viene por primera vez, el hecho de ser turista, viene es a conocer, a deleitar sus ojos a conocer de todo lo que hay, así lo asegura don Ramiro Restrepo, cuando se le pregunta por la diferencia entre turistas y peregrinos que asisten a la fiesta en Chiquinquirá. En sus palabras

Puede estar seguro que si viene un turista así no más como de familia miranda por decirse algo, se va encantado y seguirá volviendo como peregrino a visitar a la madre de Dios. Porque algo se le pega y algo hará que esa mano de Dios y el amor a María lo haga regresar. Hay turistas que vienen y dicen...«ayy yo hacía tantos año que no venía pero vea aquí volví y rogaba tanto a Dios o me puse a hacer una alcançita y a echar monedas para recaudar dineros, para volver», entonces eso es así (Entrevista 6).

El recién proclamado, año 2019, Prior Conventual Carlos Mario Álzate Montes, en una entrevista, se refiere a la posible diferenciación entre turistas y peregrinos que visitan Chiquinquirá. Su límite es muy difuso, dice el Prior, ya casi no se puede diferenciar, uno ve a un campesino en su finca con acceso a la tecnología y al internet (Entrevista 13). La mayoría de los habitantes de Chiquinquirá establecen un contraste entre el periodo de mediados de los años noventa del siglo XX de peregrinación y el periodo actual «lo que cambio fue el turista, la gente ya no viene a pernoctar» asegura uno de los entrevistados durante la fiesta de la Coronación del 9 de julio de 2018. Esto significa que las peregrinaciones a Chiquinquirá se matizaron con los albores de la modernidad: la llegada del ferrocarril, la implementación de infraestructura vial, la facilidad en los viajes y las nuevas motivaciones de los viajeros.

En la actualidad en donde la fijación por el medio ambiente y las cosas sencillas hace que el ser humano se vuelva a lo singular, casi como una experiencia de lo sagrado, surgen distintas

tipologías de viajeros como de destinos se trate. Aquí se hace énfasis en ellos solo para decir que más allá de ser peregrinos, son viajeros, viajan, se mueven de un lugar a otro y el inicio de su viaje está dado por una motivación, que para el caso de las peregrinaciones son motivaciones religiosas, de fe y la búsqueda de lo sagrado. Se hace necesario recordar la importancia que a través de la historia ha tenido el Santuario de Chiquinquirá como centro religioso de peregrinación y cuyo espacio está cargado de una sacralidad potente.

Ésta situación permite indagar entre unas valoraciones de fe y de mercado que reflejan acciones, lugares y actores. En este contexto, se construye un triángulo entre *fe*, *economía* y *fiesta* en el espacio de lo sagrado y en donde las actividades comerciales, de intercambio de dinero, con miras a atender o a satisfacer las necesidades del turista, peregrino o visitante entran en lógicas económicas. De esta manera la representatividad de la fiesta es activada por los actores no institucionales bajo estrategias de apropiación económica y en función del uso del espacio público en donde adquiere una valoración económica: «la fiesta trae mucho turista», «es una producción cultural y económica de Chiquinquirá», «antes, la fiesta era mejor, la plaza llena de gente; ahora, poca gente y se aprovechan de los turistas». O como dice doña Flor, en sus propias palabras

[...] antes todas salíamos con una bandejita y teníamos lo de nuestro mercado para ir a la plaza, teníamos nuestros treinta mil pesitos para comprar la papita, la cebollita, los tomates, la verdurita y ahora no ahora no madre, ahora eso es si uno sale el miércoles y vende por ahí cinco mil pesos eso es gracias papa lindo porque los vendimos, gracias (Entrevista 1).

En definitiva la forma en como los elementos que interactúan en la Fiesta se vinculan al recuerdo hoy resulta una constitución difusa. Sin embargo, demuestran el dinamismo, la vitalidad, la fuerza y lo cambiante y transformador que puede ser el fenómeno de la fiesta religiosa.

### **3.2 Las tensiones en la fiesta de la Coronación, un reflejo de sus valoraciones**

Las valoraciones otorgadas a la fiesta religiosa producen unas tensiones en el presente pero el origen de esas tensiones se encuentra relacionado precisamente con los valores atribuidos a

través del tiempo. Así mismo, las tensiones se ven reflejadas en ciertas acciones que los actores ejercen durante la fiesta. Para comprender lo anterior, el concepto de tensión, aquí utilizado, se ha relacionado con aquella lucha entorno a los valores atribuidos a la fiesta y a la obtención de intereses y pretensiones que tienen unos actores con respecto a las acciones de otros. Por lo anterior, se reconoce que existen fuentes de tensión entre personas y grupos, es decir, hay un *origen* y una *asigna*, esto último es un reflejo de la tensión.

Las tensiones se ven reflejadas, para este caso, en acciones que los actores ejercen con respecto a las acciones de otros. Así la tensión por el acceso a lo sagrado tiene un origen por las valoraciones atribuidas a la fiesta desde la institucionalidad como el control del culto, la custodia de lo sagrado, la imposición de los rituales oficiales frente a unas valoraciones no institucionales como de fe, creencia y tradición. Por su parte la tensión por el uso del espacio público tiene su origen en valoraciones como la custodia de lo sagrado, la imposición de rituales oficiales y hasta de tradición. En el artículo la teoría del conflicto en la sociedad contemporánea Maldonado y Velázquez (2008), afirman que las raíces de la teoría del conflicto dicen que «para entender plenamente la sociedad se deben analizar los procesos de conflicto, desorden, desacuerdos y de hostilidad entre los diversos grupos sociales» (p. 198). Más aun, estos autores aseguran que gracias al poder político, económico y social los sectores hegemónicos ejercen una especie de control de conflicto sobre los actores subalternos.

Para el caso del análisis de las tensiones en la fiesta de la Coronación no se hace distinción sobre si existen sectores subalternos o no, es más, las tensiones identificadas tienen que ver con escalas micro de interacción social entre actores clasificados en dos grupos, de manera intergrupala. Pero que circunstancialmente ejercen tensión entre actores del mismo grupo, intragrupal. A continuación se explican las acciones que hacen que la fiesta sea un patrimonio religioso en tensión.

### **3.2.1 Acceso a lo sagrado**

La fiesta religiosa de la Coronación de la Virgen del Rosario de Chiquinquirá se presenta como un espacio ritual construido a partir de la activación de un referente simbólico religioso por parte de una institucionalidad. Además la fiesta resulta un espacio de traslación y transformación en los valores otorgados, por parte de los distintos actores, al referente patrimonializado

cumpliendo de esta manera una función social a través del tiempo. La organización ritual de la fiesta de la Coronación es llevada a cabo por la institución religiosa de los frailes dominicos, y es precisamente en el carácter sagrado del ritual, desde donde se potencializa la relación de la institucionalidad con lo sagrado como una construcción histórica. Sin embargo, la asignación de valores, desde lo colectivo (desde otros actores no institucionales) hace que las pretensiones de los distintos actores sobre la fiesta acentúen unas tensiones durante el ritual festivo, impriman luchas de sentido y pugnas por los órdenes institucionalmente preestablecidos.

El acceso a lo sagrado, que por medio del ritual oficial controla la institución, es una de las tensiones percibidas a lo largo del análisis de la fiesta religiosa. Los ritos son, para Durkheim (1912), «los medios por los cuales el grupo social se reafirma periódicamente [...] se sienten unidos, en parte por vínculos de sangre, pero más aún por una comunidad de intereses y de tradiciones, se reúnen y toman conciencia de su unidad moral.» (p. 360). Así, se podría decir que una de las funciones principales del ritual en la fiesta es la de expresar simbólicamente una integridad e identidad colectiva. Sin embargo, no es su única función. Si bien, el ritual en la fiesta de la Coronación comunica un lenguaje de encuentro, identificación colectiva y comunión, también deriva de ese lenguaje unas normas de acción. Normas, que estructuradas, diseñadas e impuestas por la institución religiosa a través del tiempo no son ajenas a los intereses institucionales de mantener o promulgar el control del culto.

Monseñor Héctor Gutiérrez entonces dijo que se hiciera la procesión hasta por los... saliendo por la dieciocho hasta llegar a la santísima trinidad y de la santísima trinidad a llegar a la plaza de mercado, coger la décima y llegar. Entonces eso era siempre arta gente pero entonces eso es lo que ellos tan dándose de cuenta de que la gente los unos tomando, los otros comiendo helao, los otros..., enton dijo ¡en que están! enton no les gustaron más enton jue la gente que no les gusto porque apenas veían pasar la gente y cuando veían pasar la Virgen como si nada. Enton eso va acabando la fe de la gente (Entrevista 8).

La institución, si se piensa, la constituyen personas, éstas, van y viene, entran y salen, en ese sentido una sola persona no puede decidir de manera independiente al constructo institucional –cumplimiento de normas, costumbres, fines, valores, etc.– que han

sido abstraídos y consolidados para la reproducción de la institución en el tiempo. Por eso una sucesión de frailes han estado a cargo del priorato del convento de Chiquinquirá «y cada uno viene a hacer las cosas a su manera», « cada cura trae lo suyo» o « el que manda manda aunque mande mal», se escucha decir (Notas de campo 10, 2019).

Pa ésta se le dio...pa este año... mejor dicho pa este nueve de julio enton se le dio que la procesión se hacía a las seis de la tarde (gesto golpeando el mostrador con el puño, dos veces) todos contentos de que... porque gente si hubo, arta gente en la procesión pero era a las seis que con luces que no sé qué bueno, porque si va gente. La gente que vino, la que era su tradición de que terminaba la misa de once y salía la Virgen a recorrer lo mismo, ya no recorrió porque ya se hizo el día anterior ... ahí va, ahí va! (Entrevista 8).

La procesión en la fiesta de la Coronación es el mostrarse, el pertenecer a, salir a ver como la Virgen visita las cuadras de Chiquinquirá, las casas, por eso cuando la decisión de la institución religiosa es no «sacar a la Virgen» hay luchas de parte del chiquinquireño por hacer respetar lo que ya el tiempo ha definido como tradición. Sus decisiones y acciones repercuten en gran parte de la población católica practicante y devota de la Virgen. Todo ha cambiado, cada cura llega y hace lo suyo, se escucha decir (Notas de campo 5, 2018).

Ellos decidieron por ejemplo este año, este año, hicieron la procesión únicamente en la plaza de la libertad, cuando antes se hacía por las principales calles de la ciudad , entonces la gente salía, le arrojaba flores, le hacia todas esas cosas. La gente hoy en día, a pesar de haberse perdido el fervor, le duele lo que paso, no haberla sacado, la gente dice; ¿porque no nos trajeron a la Virgen? Entonces hay cosas que comienzan a tomar decisiones, entonces es una decisión unilateral de los curas y dicen. ¡Uy Que paso ahí! (Entrevista 2).

Durante una entrevista don Gabriel Forero contó cómo cada cura que llega al Santuario impone sus propias reglas para las festividades religiosas y como dichas reglas inciden directamente en los modos de vida de la gente: «enton llego otro prior que ya no... entonces fue

quitándole, ahorita ya llego el padre y que no que eso iban a ser cuatro mamarrachos que eso pa que y ese año no nos dejó hacer procesión» (Entrevista 8). El ritual de la procesión con la imagen de la Virgen, así sea la réplica, representa, en su estructuración histórica, una hierofanía, es decir, que está relacionado con lo sagrado. Y en tanto histórica, la procesión, revela una situación del hombre con respecto a lo sagrado. Por su repetición constante, este ritual se transforma en un lenguaje comunicativo que interiorizado por cada uno de los que asistentes, es capaz de definir a una colectividad como una unidad con identidad propia, unos individuos que están ligados entre sí por tener una fe común.

En la actividad ritual de la procesión se potencializan símbolos y mitos, que como modalidad de lo sagrado, son activados mediante acciones simbólicas y materiales por parte de la institucionalidad. La diferencia entre el símbolo y el rito para Mircea (1974) es que el rito jamos podrá relevar lo que el símbolo revela: «esta heterogeneidad es lo único que puede revelarnos todas las modalidades de lo sagrado, puesto que un símbolo o un mito evidencian las modalidades que un rito implica, pero que no puede por sí mismo manifestar» (Mircea, 1974, p.32).

El rito en la fiesta de la Coronación refuerza las estructuras sociales y la institución religiosa exterioriza el *poder divino* que le ha sido otorgado, mediante el control institucional del culto que exterioriza su discurso en procura de una estructuración social: «Chiquinquirá es fruto del Santuario. Chiquinquirá no se entiende sin el santuario, sin la basílica. En realidad la gente viene aquí a Chiquinquirá es a visitar la Virgen, la gente no viene a más, porque aquí no hay nada más que ofrecer» (Entrevista 3). Para Guerrero (2004) «es clarísima la utilización e instrumentalización de la religión, el uso político que hace de esta el poder y la eficacia simbólica que eso tiene para su legitimación» (p. 138). La desilusión y lucha presente, como una corriente opuesta a las decisiones sutiles y dominantes de la institución ante organizar las procesiones de cierta manera, que no parezca tradición o de cerrar la basílica y no permitir el





acceso a lo sagrado por parte de los asistentes, apunta a la actitud de un sector dominante que reclama la obediencia e imposición de una versión del control social durante la celebración.

*Figura 25. Peregrinos puertas afuera de la basílica el día de la fiesta. Alvarado, N. (2018)*

Aún más, desplegar las reglas y recursos institucionales para saltar sobre la tradicional realización de la misa campal no es aceptable por algunos sectores de la comunidad. Hay quienes se preguntan si los frailes dominicos son los dueños o, tan solo, los custodios del lienzo sagrado, si mandan sobre la basílica o sobre la plaza de la libertad y si es la casa de la Virgen hasta dónde va el derecho de la Institución. Los medios de comunicación locales pronto registraron la noticia y se fueron de lanza en ristre contra la administración del Santuario (Notas de campo 6, 2018).



*Figura 26. La «posición» de los grupos apostólicos el día de la fiesta. Alvarado, N. (2018)*

Dentro de las promesas que se le pagan a la Virgen de Chiquinquirá está la de visitarla el día de su fiesta y entrar de rodillas a su Santuario ante su presencia: ¿qué pasa cuando se ve frustrada esa intensión de fe y devoción popular por una serie de reglas impuestas desde la institucionalidad? y que pasa con la gente la gente que venía a acompañar a la Virgen en procesión el día domingo, porque era su tradición, pero se toparon con que la procesión había sido el día anterior, por disposiciones institucionales. Tuvieron que devolverse con sus intenciones fallidas y con una serie de cuestionamientos en la cabeza: «porque acaban con la

devoción así, no es justo que acaben así con la devoción a mamita María, veníamos a visitarla y resulta que la basílica está cerrada».

Es cierto que los días de fiesta hacen que los individuos entren en lógicas festivas, tiempos de festejo, donde se maximiza la vida pero también se afloran los conflictos y donde surgen formas de resistencia e impugnación a las ideas y a los órdenes establecidos. Pasó un año y la escena se repitió, esta vez la institución de los frailes dominicos parecían tener excusa, era el centenario de la Coronación. Todo el nuncio apostólico colombiano, autoridades civiles y militares, invitados especiales, se encerraron en la basílica a presenciar el descendimiento del lienzo sagrado, el original. Afuera, en la plaza de Bolívar centenares de peregrinos presenciaban (a modo de paliativo) las escenas en directo, por televisión, gracias a unas pantallas gigantes y sillas dispuestas para ello (Notas de campo 9, 2019). Pero esta vez, tampoco fue suficiente.

Como se mencionaba, los peregrinos que visitan a la Virgen durante los días de fiesta o ya lo han hecho en años anteriores o es la primera vez que vienen, pero en los dos casos esperan ver satisfechas las motivaciones que a allí los guiaron. Los peregrinos durante su visita al Santuario se encuentran expuestos al control religioso de la institucionalidad durante la fiesta. Esto es un control por medio de reglas que la orden de predicadores ha dispuesto para la funcionalidad de la fiesta. El sistema de reglas impuesta tiene que ver con la organización de los rituales durante la fiesta coincide en los espacios que usa la institucionalidad y la no institucionalidad. Situación que promueve nuevas formas de percibir la celebración. «Antes, era bonito, sacaban el cuadro de la Virgen y la paseaban. Hace 35 años no cabía la gente y se dormía en las calles para poder verla», **«las peregrinaciones eran grandes, aguinaldos, pólvora, todo era renombrado, con carrozas y comparsas. Ahora Chiquinquirá se ha quedado estancada en el tiempo»** dice uno de los peregrinos el día de la fiesta.

A la fiesta de la Coronación asiste mucho peregrino, mucho turista pero poco Chiquinquireño, dice don Omar Coy. Él atribuye a esta situación el hecho de que en los últimos veinte años han aparecido más de cincuenta iglesias cristianas en Chiquinquirá y eso hace que la gente pierda el fervor. Además la organización de la fiesta siempre ha sido un asunto de la orden de los frailes dominicos, ellos determinan la logística, invitados, van a los medios de comunicación y alistan toda la parafernalia, si al caso el chiquinquireño solo participa asistiendo (Entrevista 2). Tal vez la cercanía al misterio termina por hacerle perder su valor, dice Fray Nelson, en sus propias palabras

yo... la definiría como en algún momento Mircea Eliade un filósofo de la religión lo diría y es que la cercanía al misterio termina por hacerle perder su valor. Realmente el pueblo chiquinquireño quiere mucho a la virgen de eso no hay duda pero es a veces como el que menos viene, el que menos cuida. El que en muchas ocasiones también es más problemático. Eso es curioso. Realmente quienes visitan el santuario la mayor parte de las veces, es acá, gente de fuera [...] es más que todo una fiesta con los peregrinos (Entrevista 3).

El chiquinquireño casi no entra a la basílica, casi no visita a la Virgen – sin significar esto que no sean creyentes o que no la quieran– la han visto por mucho tiempo, además lo hacen para darles espacio a los peregrinos que vienen a visitarla en un día especial (Notas de campo 4, 2018). En contraste, para algunos de los chiquinquireños la Virgen es la *mamita linda* y el Santuario es su casa. Lo expresa don Ramiro Restrepo «si tienes a tu mamá viviendo a dos cuadras ¿no la vas a visitar? Si yo paso normalmente o si yo estoy totalmente de la mano de Dios y acogido bajo el manto de María, pues en cualquier momento paso y la saludo» (Entrevista 6). De lo que sí está seguro don Ramiro (que vive en Chiquinquirá pero no es Chiquinquireño) es que los Chiquinquireños son muy celosos con la imagen, al fin y al cabo Dios obró en Chiquinquirá. Para ellos la imagen es intocable, una prenda, es una joya invaluable (Entrevista 6).



Figura 27. A la casa de la madre. Alvarado, N. (2018)

Aunque en la actualidad la orden de los frailes dominicos ha perdido terreno sobre muchos de los aspectos de la vida de los chiquinquireños, sigue siendo un actor hegemónico en esta ciudad. El papel de la orden de los frailes dominicos, históricamente ha cimentado en Chiquinquirá una serie de acciones que le han permitido al Santuario constituirse como lo es hoy en día. Una especie de eje basilical: desde la parte anterior del Convento, plaza de la Concepción, plaza de la Libertad o Simón Bolívar, pasando por la basílica, la peatonal y parque Julio Flórez. El centro de la ciudad representa la cercanía a lo sagrado.

Con respecto a lo anterior, la señora Posidia de Rojas recuerda que para el año de 1977 y como Chiquinquirá seguía creciendo se necesitaban más parroquias, entonces, se creó la diócesis de Chiquinquirá<sup>30</sup>, lo que significó la jurisdicción espiritual de varias parroquias al obispo. Lo diocesano es para los curitas de hábito negro como los llama doña Posidia y la Basílica y la Renovación para los curas de hábito Blanco (Entrevista 5). La historia de la parroquia del Divino Niño la tengo toda grabada en la cabeza – dice don Gabriel Forero– «el obispo Jarro Tobos dijo en una conferencia: pueden formar otras tres parroquias e hicieron sus acuerdos entre ellos, coincidiendo con que la naciente parroquia del Divino Niño fuera de los diocesanos. Aunque la idea de los obispos desde un principio es a meterse ahí a la basílica. Son enemigos. Por dentro son buena cara y por detrás malas acciones», concluye don Gabriel (Entrevista 8).

Después de un temblor que hubo en Chiquinquirá, como se cayeron tantas casas viejas, la gente comenzó a construir e hicieron el barrio Jardín del Norte que en ese entonces se llamaba corporación Caja Agraria. Después el barrio Belencito y al otro lado el barrio Entreríos y se comenzó a agrandar Chiquinquirá. (Entrevista 5). La gente de los nacientes barrios comenzó a trabajar y a unirse en pro de levantar sus parroquias. Doña Posidia rememora con emoción como nació la parroquia del Sagrado Corazón que hoy en día es la catedral católica de Chiquinquirá. Y es que doña Posidia llegó de octavas al barrio Ciudad Jardín y como ya se había formado la comunidad de los curitas de hábito negro pidieron que les enviaran uno para que dijera la misa todos los domingos en un garaje. Llegó el momento en que eran más de cincuenta familias y entonces decidieron levantar parroquia.

---

<sup>30</sup> Actualmente, la diócesis de Chiquinquirá tiene más de treinta y tres parroquias en los municipios de Arcabuco, Briceño, Buenavista, Caldas, Chiquinquirá, Chitaraque, Coper, Gachantivá, La Victoria, Maripí, Moniquirá, Muzo, Otanche, Pauna, Quípama, Ráquira, Saboyá, Sáchica, San José de Pare, San Miguel de Sema, San Pablo de Borbur, Santa Sofía, Sutamarchán, Tinjacá, Togiú, Tununguá y Villa de Leyva

[...] y eso se hacía el festín porque se hacían bautizos y todos pertenecían la Sagrado Corazón y se casaban allá en el jardín del norte entonces la partida era en el Sagrado Corazón, que los bautizos que bueno y ya vino así la unión que todo y todo y fueron llegando la gente, entonces éramos arta gente y hacíamos unos festines pa la navidad pa los años nuevos en el parque eso eran unos bailes, compartir (risas) y ahí fuimos levantando entre toda la comunidad y ahora está mi casa allá sola (tono de tristeza) (Entrevista 5).

De esta manera las prácticas de religiosidad en la vida diaria de los chiquinquireños se fue desplazando a la periferia y la centralidad potente del Santuario se configuró en la plaza de la libertad y su adyacente eje basilical. Así también los modos de vida, la cohesión social, la intimidad de las comunidades, la vida familiar, y en últimas la tradición. La gente recuerda y la transformación del pasado en el presente pasa por la memoria como una construcción colectiva. Lo que se recuerda está atado a un grupo o grupos sociales. En la memoria también se construye la interpretación y reinterpretación de la realidad, lo que significa el reconocimiento de las intenciones e intereses en las acciones humanas.



Figura 28. La procesión, fe en común. Alvarado, N. (2018)

A pesar de que exista una intención de dominación<sup>31</sup>, la lucha simbólica que ofrece la memoria resiste a la fuerza de la tradición. Una forma de resistir simbólicamente a la imposición

<sup>31</sup> Foucault (1979) muestra «cómo la institución transmite, funcionaliza relaciones que no son exclusivamente relaciones de soberanía sino de dominación» (p. 142). Entiende el autor, que la dominación no es un acto concreto y general de unos sobre otros o de un grupo social sobre otro. La dominación puede ejercerse de múltiples formas al

de cierto orden social es valorarlo abiertamente y para esto la memoria pugna o sanciona el hecho presente « no van a hacer misa campal», « la misa era campal y era mucho mejor», « la misa fue dentro de la iglesia y antes era campal», «no hicieron procesión», « antes venia más gente, la misa era campal, adentro está mal», « la gente tiene que esperar mucho para que empiece la eucaristía», «mucho protocolo y al peregrino lo dejan relegado», « ahora la misa no es campal y no hay acceso para todos», « antes había más gente y se veía el entusiasmo de este día» «ahora los padres son muy tacaños para la fiesta», son algunas de las percepciones recogidas en los cuestionados que se aplicaron el día 9 de julio de 2018.

La religión oficial convoca, congrega y a la vez propicia una identificación con la materialidad de la creencia que custodia. Cerrar el acceso a la cercanía de sagrado trajo consigo una fractura: ya no se podía ver, ya no se podía estar cerca de la Virgen durante su eucaristía. Esto, desencadenó una serie de réplicas, críticas y tensiones que concluyen en cómo se aplican las formas autoritarias de poder.

---

interior de la sociedad; los sujetos en sus relaciones recíprocas, de múltiples sometimientos, las múltiples sujeciones, las múltiples obligaciones que tienen lugar y que funcionan dentro del cuerpo social ( Foucault, 1979).



Figura 29. El pago de una promesa. Alvarado, N. (2018).

La orden, por parte de los frailes dominicos, fue cerrar la basílica desde temprano y comenzar a desalojar a las personas que estuviesen adentro (Notas de campo 6, 2018). Fue un trabajo poco fructífero pues además de los momentos tensionantes que se vivieron porque la gente no se quería salir de la basílica y los grupos apostólicos, especialmente, obligándolos a salir el ambiente se tornó agresivo. La orden de los frailes dominicos condensa una hegemonía discursiva que busca definir, delimitar y ordenar lo sagrado pero también busca homogeneizar, hasta cierto punto y por medio de reglas, las prácticas religiosas de los peregrinos y habitantes de Chiquinquirá que visitan el Santuario. Estos ejercicios inciden en las acciones de los creyentes demandando y transformando los valores atribuidos, lo cual tiene influencia directa en el sentido de la fiesta religiosa.

### 3.2.2 Uso del espacio público: un reflejo múltiple de las tensiones

Desde las ocho de la mañana, el día de la fiesta grande, un hervidero de turistas, visitantes y peregrinos comienzan su tránsito por la plaza de la Libertad. La Basílica se llena de *invitados especiales* y en los escalones del atrio no cabe la gente. Entre la multitud se alzan unos pequeños escaparates, son toldos con techo de plástico y estructuras hechizas en madera ordinaria. Pequeñas tiendas de reliquia que muestran un decorado de objetos religiosos donde santos, santas y vírgenes se acoplan a la joyería artesanal, guitarras, joyería de lujo y veladoras (Notas de

campo 6, 2018). El museo de la Coronación inaugurado en el año 2014 por la orden de los dominicos permanece abierto para ser visitado por turistas y peregrinos que quieren una foto del recuerdo.

Los chiquinquireños, en su mayoría han sacado provecho de la afluencia de peregrinos y turistas que llegan en los días o no de fiesta a Chiquinquirá, por lo cual se han dedicado a vender artículos religiosos, volviendo las calles y las plazas aledañas al Santuario en un vistoso mercado de lo público (Notas de campo 4, 2018). Al lado de la basílica está ubicado el despacho parroquial, único lugar «autorizado» donde se pagan las misas, las salves, la limosna, la manda, la ofrenda y el responso. En ese lugar también es aprovechado para la venta de artículos por parte de la administración conventual. La valoración de uso económico que le es, normalmente, atribuida al espacio público parece condensarse durante la fiesta religiosa. Sus actores, principales fuentes de valoración, palean diariamente con la crisis de la economía, la sobre-explotación del espacio público y el respeto de las creencias a modo de mercancía lo cual se convierte en una lucha institucional y no institucional en todos los sectores.

El hecho de regular quién vende y qué, quién compra, quién ocupa y quién no ocupa el espacio público se ha convertido en una pronunciada tensión en los días de fiesta. Así, en este afán, el triángulo *fe, fiesta y economía* conviven como aliados silenciosos y se nutren de las discrepancias entre quienes luchan por la ostentación del poder. A continuación se exponen las formas sutiles de apropiación del espacio público que son fuentes de tensión entre actores institucionales y no institucionales.

### **3.2.2.1 Reliquias, hay espacio para todos**

Las dos calles aledañas al Santuario, están abarrotadas de imágenes en su mayoría referidas a la Virgen de Chiquinquirá: en escapularios pequeños, rosarios, cuadros, pequeños altares, estampas, calendarios, llaveros, veladoras, espejos, novenas, laminillas. Es sin duda un espacio dedicado a la Virgen de Chiquinquirá pero cuya diversidad de mercancías alcanza la venta de guitarras, tiestos, alcancías, ropa, sombreros, dulcerías, juguetes, café, chicha masato, almojábanas (Notas de campo 5, 2018). En este pintoresco mercado, se encuentran todo tipo de



mercancías, servicios de cafeterías, hoteles, bares, restaurantes y ventas de imágenes religiosas de la Virgen o de otros santos. La gente le da el nombre de «la reliquia».

El culto a las reliquias comenzó en Occidente en el siglo IV «éstas representan al santo, ya se trate de una porción de su cuerpo o de un objeto que estuviera en contacto con él» (Sánchez, 2004). La palabra reliquia proviene del latín *reliquiae*, que significa restos. No todas las reliquias representaban lo mismo, eso dependía de la vinculación que tuvieran con el santo. Los fieles utilizaban y utilizan las reliquias para invocar la ayuda de Dios. A cambio de estas súplicas, oraciones o peticiones los creyentes podían o pueden recibir beneficios.



Según Coello de la Rosa (2018) «Hoy en día, muchas personas difuntas padecían de sus jubones, crucifijos y objetos sagrados, que se vendían en los mercados, contribuyendo a extender la fe en los nuevos espacios extra-europeos» (p.556). Estos últimos fueron los que inundaron el universo católico en el recién conquistado Nuevo Mundo, debido a los enormes costos y al celo que representaba para la Iglesia europea conservar en sus monasterios y sitios sagrados las reliquias *ex ossibus*<sup>32</sup>. Aunque la importación de reliquias de Europa a América fue mayormente impulsada por las órdenes religiosas durante los siglos XVI y XVIII como forma de evangelización y como sacralización de colegios y templos.

<sup>32</sup> Este tipo de reliquias hace referencia a las corporales; cuerpos o partes del cuerpo como la cabeza, los brazos, el corazón y/o la lengua de los beatos y/o mártires, lo que el código pío-benedictino denominó *reliquias insignes*. Por su parte las reliquias *no insignes* tienen que ver con aquellas que no fuesen corporales.



Figura 31. La reliquia. Alvarado, N. (2018).

En ese contexto histórico nace la representación sagrada que tienen los objetos que hoy en día se conocen como *la reliquia* en Chiquinquirá. Las cuales tiene la misma función votiva de las reliquias del siglo IV, invocar la ayuda de Dios, y en este caso, de la Virgen también. La mayoría de los objetos, luego de que se compran son llevados a bendecir dentro de la Basílica. Pero la reliquia no es el único gremio que se beneficia de su cercanía al Santuario. La venta y compra de reliquias es una situación cotidiana en la dinámica religiosa de Chiquinquirá y de su espacio público pero durante la fiesta de la Coronación, el espacio se construye entre sentidos culturales, luchas políticas, simbólicas y sociales que permiten la reafirmación de discurso de legitimación y reivindicación de las prácticas locales «es que hay más chiquinquireños a los que les interesa el tema económico, no es una crítica al Chiquinquireño porque en realidad digamos que alrededor de los Santuarios siempre han crecido muchas ciudades» dice el prior conventual del 2018 fray Nelson Novoa, y continua

[...] la gente no viene a más, porque aquí no hay nada más que ofrecer. En realidad creo que ha sido una deficiencia muy grande por parte de las administraciones públicas y es que Chiquinquirá la gente solo viene a la Basílica y se va. Entonces hay un chiquinquireño que aprovecha esa afluencia de gente y que en cierto modo pues ven en el Santuario eso. Quiere a la Virgen, yo no niego que no la quieran pero están más interesados en el tema económico (Entrevista 3).

La reliquia, los dulces y la artesanía son tres gremios económicos que trabajan alrededor del Santuario y pertenecen a la Asociación de vendedores Ambulantes y Estacionarios de Chiquinquirá creada mediante personería jurídica No. 000473 de 1986. «Yo duré siendo la presidenta durante más de veinte años», recuerda doña Imelda Forero de Ortiz, una vendedora de artesanías de la plaza de la concepción. Para ese año, continua doña Imelda, «cuando vino el Papa en el 86 ya nos iban a sacar, nos iban a esconder pero un señor Álvaro Castillo nos convocó a todos y nos organizamos» (Entrevista 10). Así también lo recuerda don Gabriel Forero

En el 86, a un vendedor lo sacaban, no lo dejaban trabajar por ningún lado. Ni nada era [el señor Alvaro castillo] así todo remendadito pero tenía una voz, pero la única, el hombre dijo “necesito, que vamos a hacer una reunión” nos llamó a todos los grupos porque a nosotros nos tenían era pa echarnos de ahí. Porque eso nos llevaban la mercancía pa todo lado, pa la plaza de mercado en una parte, en otra. A lo último nos trasladaron pa la trece. Ahí de donde era la entrada del hospital, ahí llegaban los carros se los mandaban a uno pue encima rompían la mercancía (Entrevista 8).

Su disputa constante es por la cercanía al Santuario que alberga el lienzo milagroso, el objeto sagrado, el símbolo<sup>33</sup>. Las personas que venden la reliquia saben que entre más cerca estén a la Virgen, mayores *bendiciones* reflejadas en ventas tendrán. En el espacio polisémico de la fiesta de la Coronación hay lugar para el reconocimiento con el otro y con uno mismo. Las personas que venden la reliquia, en su mayoría son mujeres, cabeza de hogar. Doña Flor Esperanza Pedreros, asegura «Nosotros tenemos la culpa, porque no somos organizados, la gente no colabora, si la gente colaborara no estaríamos así. La guerra del centavo, la envidia» (Entrevista 1). Ella, es una vendedora de reliquia *de toda la vida*, Chiquinquireña legítima y madre de seis hijos. Y la venta de reliquia le ha permitido, como a muchos, sacar a sus hijos adelante. Sin embargo, los días de fiesta se convierten en un verdadero calvario pues no saben en donde se les ocurrirá o a los padres o al Alcalde, esconderlos

pues de todas maneras eso es lo que nos han dicho la Señora y la Alcaldía que mejor nos asociemos porque donde haya un sitio para llevarnos pues de todas maneras el Alcalde o el que nos quiera colaborar dice pues sumerce no hay si no tantos vendedores. Esa es la pelea de nuestra Señora la de

---

<sup>33</sup> Hierofanías de lo sagrado, según Mircea Eliade (1974)

la Asociación y del Alcalde pues del Alcaldía donde haya un sitio para meternos pues entre más poquitos asociados tengamos, por ejemplo ahorita la Asociación se está moviendo con setenta y ocho pongamos con ochenta vendedores. Imagínese va y les dice es que yo tengo estos ochenta vendedores en la Asociación y al ir a ver habemos más. Habemos setenta allá y cuarenta acá. Los que estamos en la calle. Ahora eso contando los puestos de reliquia mami. Sin contar los sitios de ropa, no estamos hablando de puestos de sombreros, no estamos hablando de... Ahora hay personas que están que no están pagando a la Alcaldía ni nada pero ellos van a decir entonces mi derecho al trabajo qué. Sí también (Entrevista 1).

El espacio de la fiesta desata tensiones que son motivo de disputa y pugna constante. Su origen, el derecho a permanecer allí porque sus padres también lo hicieron se refleja en las acciones de los actores que construyen el espacio en la fiesta. «Ahorita los curas nos sacan pa afuera nos hacen la vida imposible, pero como son los que mandan en la Basílica, que se puede hacer. ¿No?» (Entrevista 1). Sin embargo, también hay lugar para las negociaciones simbólicas: «todos los domingos, suben seis y bajan seis por el lado de la rampla, las demás se van con la bandeja», (Entrevista 1). Con esta acción se trata de ocupar la posición frontal a la plaza de la libertad, la que mayor les favorece y en donde tienen mayor visibilidad por parte del visitante (Notas de campo 3, 2018).



Figura 32. Algunas negociaciones en búsqueda de visibilidad. Alvarado, N. (2018)

Chiquinquirá no solo no sería nada sin el Santuario sino que además «Chiquinquirá vive del Santuario», es la consigna generalizada (que además viene del pulpito) entre los habitantes que creen que a Chiquinquirá la bendice la imagen de la Virgen. «Lo de la reliquia ha sido de siempre, solo que antes no se veía que pusieran esos toldos así» (Entrevista 5). «Si a los pobres los ayudaran dándoles un espacio o reubicándolos, pavimentándoles un pedazo y les dijeran a cada uno: mire su pedazo es ahí, ellos no tendrían esas cosas tan feas con plásticos horribles así» (Entrevista 8). «Pero yo si digo una cosa y es que de una u otra forma cada uno de ellos se levanta el pan de cada día, si no no habrían tantos, es que son demasiados, demasiados puestos de reliquia, ahí uno ve que hay peregrinos diariamente en Chiquinquirá» (Entrevista 6). Según el prior del convento (Entrevista 3) a Chiquinquirá llegan miles de personas los fines de semana y se duplican en los días de semana santa, nueve de julio y veintiséis de diciembre, estas son fechas consideradas *grandes* para los administradores del Santuario y *temporadas altas* para los comerciantes y vendedores.

De esta manera, la fiesta religiosa propicia un cumulo de vinculaciones asociadas a como la gente valora la fiesta: como espacio de fe y como espacio comercial, dichas valoraciones son construidas históricamente, basadas en la experiencia de los actores. Las valoraciones entran en disputa pues se contienen la una a la otra, dentro de la fiesta religiosa, desatando tensiones reflejadas en acciones de las cuales los dos grupos de actores siempre tienen algo para decir.

### 3.2.2.2 Entre maniaos y pegadores

En la plaza de la Libertad es permanente la presencia de vendedores ambulantes de helados, de fotos para el recuerdo, de algodones de azúcar, de tintos. El día de la fiesta de la Coronación, los niños pudieron aprovechar para montar en los inflables y en las ruedas de carros. La estatua de Simón Bolívar, que ha estado en la plaza por años, es testigo de la demanda arrolladora por lo sagrado que tiene los días o no de fiesta (Notas de campo 6, 2018). El andén que hace un círculo alrededor de la memoria materializada del libertador sirve de banca para los viejos y agotados campesinos, hombres y mujeres con niños, que descansan hasta que acabe la *misa campal* para ir a visitar y a saludar a la Virgen que está en su trono, adentro, en el Santuario.



*Figura 33. La banca de Bolívar. Morales, J. (2018)*

Afuera, en el comercio, la Virgen de Chiquinquirá no está sola, en las tiendas de alrededor del Santuario se pueden encontrar grupos de imágenes y santos que disputan con ella -a pesar de ser el Santuario de la Virgen, la casa de la Reina- la devoción y el culto de los creyentes. La Virgen de Chiquinquirá libra lo que para Ferro (2004) «es una desesperada batalla por mantener su protagonismo» (p.37). Aparecen El Divino Niño, la Inmaculada Concepción, la Virgen del Carmen, la Virgen de Guadalupe, el Sagrado Corazón de Jesús, entre otros. Es una disputa por simbolizar las creencias y voluntades de los peregrinos, por brindar esperanza y ayuda, es una ceñida y desafiante batalla entre lo sagrado (Notas de campo 3, 2018).



Figura 34. La disputa de la Virgen de Chiquinquirá. Alvarado, N. (2018)

En los días de fiesta a Chiquinquirá viene mucha gente que no es de Chiquinquirá –dice doña Flor Esperanza Pedreros mientras está pendiente de la venta– «no es gente de aquí y viene y nos hace quedar como un cuero a los chiquinquireños» (Entrevista 1). Y es que en Chiquinquirá los días de fiesta *hay que tener cuidado con los amigos de lo ajeno* (Notas de campo 6, 2018). La sensación de inseguridad, unida a la mendicidad que profesan algunas personas en situación de discapacidad hace que se junten piedad con temeridad. Esto puede ser por el hecho de encontrarse en un espacio donde se viene a pedir por misericordia y caridad: «mucha mendicidad, aquí no hay control pa eso y es que en Chiquinquirá no hay fuentes de empleo. Pues espacio público molesta, este alcalde ha dejado trabajar, el coronel [anterior alcalde] antes no nos quería ni ver» dice uno de los entrevistados durante la fiesta del 9 de julio de 2018.

En la interpretación de la realidad, los hechos presentes tienen forma desde la experiencia heredada y forman parte del acumulado social de la existencia de un colectivo, en su memoria. El recordar, en este caso, legítima la exigencia – el anterior Alcalde no nos dejaba trabajar –. En este sentido, la lucha simbólica también es contra las instituciones y se siente más fuerte en estos escenarios de comercio informal. En cierta forma las personas ven o esperan de las instituciones apoyo o por lo menos el aseguramiento de condiciones de trabajo digno.



Figura 35. Mendigar por bendiciones. Morales, J. (2018)

En la memoria también se construye la interpretación y reinterpretación de la realidad. Lo que significa el reconocimiento de las intenciones e intereses en las acciones humanas. En la fiesta sus actores parecen reconocer los intereses o intenciones de los otros, existe un reconocimiento del otro y de sus acciones. Así, por ejemplo, el peregrino viene a pedir por salud, el peregrino viene, visita a Virgen y se va. Al turista le gusta esto, al turista le gusta lo otro..., Existe una presunción de la acción del otro, mediante el reconocimiento o la experiencia heredada. Es el caso de unos personajes que pasan, no por las vendedoras de reliquia, desapercibidos el día de la fiesta

Los manidores empezaron a salir hace como once años para acá... Los manidores pues son muchachos que ellos no tienen para comprar bastante mercancía o no les gusta ponerse a pagar impuesto, ellos les gusta andar así de ambulantes, ellos andan así con poquito, con una brazada y venden hasta más sombreros que uno (Gómez y Munar, 2003, p. 40).

El anterior es un testimonio impreso en el libro *Romería al señor de la columna: una mirada a la fiesta, la peregrinación y la celebración*. En Chiquinquirá no los ven con buenos ojos y los



llaman *maniaos* y *pegadores*, esto, tiene que ver con la forma particular de pedir colaboración, en una hoja o cuadernillo, para la misa o para la fiesta. «Lo que usted quiera llevar», se les oye decir. Si la persona no accede a colaborar para el pago de las salves, le ofrecen, con el fin de seguirlo *maneando*, una tarjetica de la Virgen María y *pegan* con cinta o alfiler en la ropa del ingenuo, una banderita de la Virgen (Notas de campo 6, 2018).

Es la tradicional táctica de «lo que usted quiera dar» «o quiere llevar una reliquia, lleve una camándula pero le vale mil». Los maniaos y pegadores se camuflan entre la gente, no son de Chiquinquirá y llegan desde que sepan que hay fiesta. Las vendedoras de reliquia creen que esta es una forma de engaño y ven afectados sus intereses económicos durante el desarrollo de fiestas grandes debido a que estas personas, no hacen aporte a la Asociación y/o a la Alcaldía, engañan a la gente y desmeritan a los chiquinquireños (Notas de campo 7, 2018).



Figura 36. Dulces entre maniaos y pegadores. Alvarado, N. (2018)

En Chiquinquirá los días de fiestas grandes están marcados en los calendarios de los vendedores de lo religioso (dulces, reliquias, artesanías) de toda la región. Es como si fuera una romería, de fiesta en fiesta. Después de la fiesta del 9 de julio sigue la del Carmen en Villa de Leyva y después la del Topo, en Tunja y así, vamos de pueblo en pueblo, dice doña María de Jesús, mientras vende reliquias en una esquina del Santuario (Entrevista 11). Los vendedores de

dulce en camiones, por ejemplo, se agolpan en la plaza David Guarín a hacer sus ventas en los días de fiesta, no es siempre, sobre todo en los meses de julio y en diciembre (Notas de campo 8, 2018), vienen de Belén y Vélez, principalmente, van, para donde sea la próxima fiesta.

Los dulces de Belén no son los mismos de Chiquinquirá, dice la señora Gladys García, mientras organiza sus dulces en las nuevas casetas donadas por la Administración municipal en la plaza de la Concepción (Entrevista 12). «El dulce de aquí no le ponemos parafina y solo quedamos como cuatro familias que lo hacemos, mis hijos ya casi no lo hacen porque les asusta el calor, además la gente ya casi no lo lleva» concluye. Ella se refiere al dulce de colores, con figuritas de pavo, o de mini altares que guardan, en su mayoría, la estampita de la Virgen de Chiquinquirá, no tiene nombre, solo le dicen el dulce.

No solo el dulce ya no se vende, ni lo hacen en Chiquinquirá sino que en Chiquinquirá ya no hacen dulces, dice uno de los entrevistados en el día de fiesta. Pero, «la gente dice lo que le conviene», alega el dueño de la fábrica de dulces y bocadillos la estación en Chiquinquirá. Ellos llegaron de Vélez, Santander, hace más de cuarenta años y tienen una fábrica de dulces, familiar y en Chiquinquirá. (Notas de campo 9, 2019). En definitiva, la fiesta religiosa aparece como un escenario que pone en evidencia las formas de vida de los actores que en ella participan y sus formas sutiles de dominación. La fiesta como escenario tiene una puesta en valor por parte de los actores que la significan. Así, los creyentes, la institución y las personas que ven en la fiesta el espacio para fomentar sus negocios familiares, por medio de la venta de diferentes productos y servicios, hacen parte de una dinámica festiva que provee la fiesta y que a la vez ellos construyen. La capacidad de referente simbólico identitario y la función cohesionadora de la fiesta permiten entender los elementos más sutiles en la configuración de las relaciones sociales.

## **Capítulo IV. Cantos, voces e imágenes: mostrando las permanencias de la fiesta como estrategia de visibilización de un patrimonio religioso**

Con el fin de cumplir el objetivo propuesto para este capítulo, se describe la pertinencia de visibilizar la fiesta religiosa de la Coronación de la Virgen por medio de una estrategia de divulgación virtual y audiovisual. En la misma, se tuvieron en cuenta hallazgos encontrados a lo largo de esta investigación. Hallazgos, que en algunos casos, escapan al interés de la misma pero que visibilizan la fiesta desde otras miradas; la colectiva, sencilla y *popular*.

En ese sentido, el uso del video y la fotografía, como una herramienta en la investigación del hecho social, es capaz de inducir en los participantes, miembros de una comunidad, sentimientos de apego e identidad hacia su grupo social. La investigación del patrimonio religioso, no escapa a lo anterior, y debe comprender no sólo la caracterización de fenómenos, prácticas o actores en su religiosidad, sino también debe procurar la salida a situaciones que aseguren la implementación de estrategias de puesta en valor y continuidad de los mismos por parte de los diferentes grupos sociales.

La estrategia de visibilización titulada: *cantos, voces e imágenes: mostrando las permanencias de la fiesta como estrategia de visibilización de un patrimonio religioso*, se compone del diseño de un blog como estrategia de difusión de los resultados de la investigación a todos los públicos y visibiliza la fiesta desde otro ángulo, diferente al institucional. La fiesta de la Coronación en su carácter oficial es promovida y promocionada por los medios de comunicación oficiales de la basílica como la página web, la emisora del santuario, las redes sociales oficiales del santuario, sin contar los enlaces constantes que realizan con el canal Cristo Visión o con las transmisiones on line de la Conferencia Episcopal Colombiana, lo que visibiliza la fiesta de la Coronación en un contexto de la oficialidad. Por eso nace esta iniciativa de mostrar la fiesta de una manera diferente, que no se ha producido antes. Dentro de la exposición del blog se añade una producción audiovisual que describe en siete minutos y medio, prácticas de los actores dentro de la fiesta.

A continuación se describe e ilustra cómo se organizó la información en esta herramienta audiovisual, se indica cómo se continuará alimentando el material y se señala la manera en que se hará la difusión de la estrategia de divulgación en el contexto específico de los devotos del Santuario y demás actores de la fiesta.

#### 4.1 Diseño de la estrategia de visibilización y puesta en valor de la Fiesta de Coronación

Una vez justificada la necesidad de emplear las imágenes y las voces como unas aliadas para visibilizar los actores y procesos sociales de la fiesta y de privilegiar el uso de las tecnologías para ello, el desarrollo de la estrategia de visibilización tiene que ver con el compromiso del investigador hacia la realidad investigada, con los participantes de la investigación y con el campo teórico abordado, en general. De esta manera se presenta el blog titulado: La fiesta de la Coronación de la Virgen del Rosario de Chiquinquirá: una estrategia de visibilización y difusión. Y con un subtítulo: Cantos, voces e imágenes: mostrando las permanencias de la fiesta como estrategia de visibilización de un patrimonio religioso. El link de acceso público al blog es <https://virgendetochiquinquirasite123.me/>



Figura 37. Presentación del blog como estrategia de visibilización. Alvarado, N. (2019)

En el mismo se presenta una estructura básica para organizar algunos de los hallazgos de la investigación y adentrar al lector y a los visitantes del sitio web en el concepto de la fiesta como patrimonio religioso. Se quiso presentar de entrada la imagen de la Virgen del Rosario de Chiquinquirá como símbolo en la fiesta de la Coronación y se dividieron algunos apartados así,



Figura 38. Algunas generalidades del blog como estrategia de visibilización. Alvarado, N. (2019)

De esta manera el blog puede convertirse en un sitio web de consulta y referencia para el público que se encuentra interesado en la temática de la fiesta de la Coronación, allí los usuarios tendrán acceso, opiniones, galería fotográfica profesional, video corto tipo documental, datos históricos y en general los resultados de la investigación académica de una manera contextualizada. Lo cual permitirá interactuar con públicos de interés y habrán más posibilidades de socializar los resultados de la investigación.

Adicional a la información escrita a la que pueden acceder los usuarios del blog se podrán encontrar con el uso de ciertos recursos digitales que se han puesto a su disposición. Es el caso de fotografías a gran resolución en formato 360 de los lugares que fueron claves, en Chiquinquirá, durante el desarrollo de la investigación despertaran en el usuario el interés de indagación y vínculo entre el patrimonio religioso vivo que representa la fiesta de Coronación y los sitios físicos en donde esta tiene lugar. Entre ellos,



*Figura 39.* Fotografía equisrectangular del interior de la basílica de la Virgen del Rosario de Chiquinquirá. Alfonso, S. (2018)



*Figura 40.* Fotografía equisrectangular de la iglesia de la Renovación en Chiquinquirá. Alfonso, S. (2018)

*Figura 41.* Fotografía equisrectangular del parque Juan Pablo II en Chiquinquirá. Alfonso, S. (2018)



*Figura 42.* Fotografía equisrectangular de la intimidad del hogar Señora Rosita Rojas, ferviente devota de la Virgen del Rosario de Chiquinquirá. Alfonso, S. (2018)

Otro recurso digital que se presenta como novedoso en esta estrategia de divulgación de la fiesta de Coronación y al cual los usuarios del blog podrán tener acceso es un tour virtual 360 del museo de la coronación. Este museo es uno de los lugares que aunque dispuesto como atractivo en Chiquinquirá requiere de mayor atención por parte de la administración del Santuario. El museo de la Coronación alberga en su interior piezas de arte, utensilios, documentación y elementos asociados al culto y la devoción de la Virgen del Rosario de Chiquinquirá. El link de acceso público al tour es <https://roundme.com/tour/293561/view/928566/> aunque el mismo se encuentra en formato HTML dentro del blog.

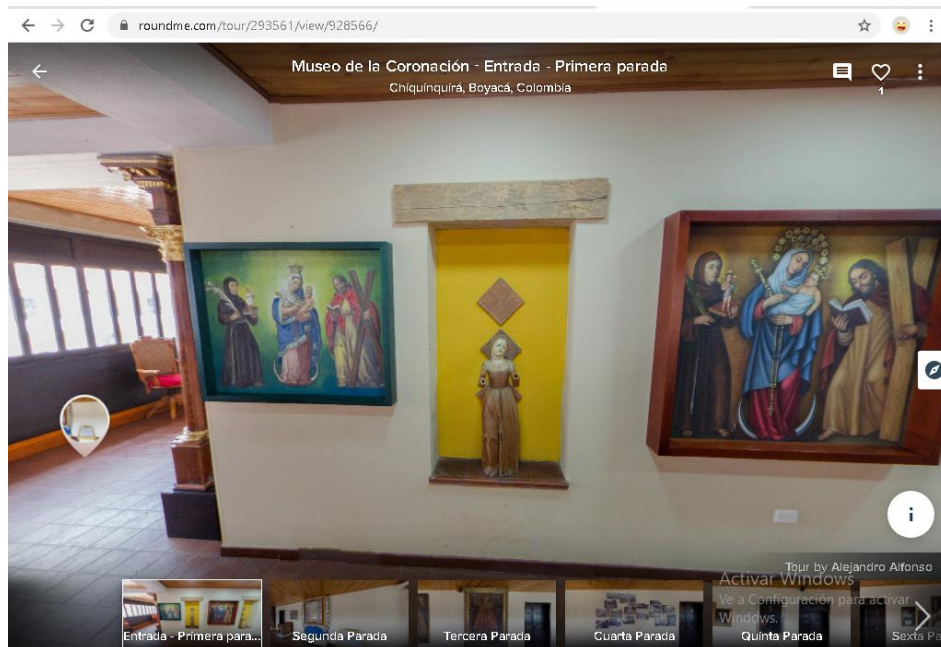


Figura 43. Ventana de inicio al tour virtual 360 por el Museo de la Coronación en Chiquinquirá.

Alfonso, S. (2018)

Finalmente, aparece el video corto tipo documental producido el día de la fiesta de la Coronación de la Virgen del Rosario del 9 de julio de 2018. Este nació como una iniciativa de mostrar, por medio de un video, que el uso de la tecnología permite compartir, procesar y generar conocimiento desde una realidad social (como lo es la fiesta de la Coronación en el municipio de Chiquinquirá) además genera un vínculo entre el investigador, los participantes y el posible público que tendrá acceso a la estrategia. El objetivo del video corto tipo documental fue el de mostrar descripciones que la gente hace de la fiesta de la Coronación, en tanto manifestación de religiosidad, proveniente de la fe tiene valoraciones de identidad y de tradición.

La señora Rosita Rojas, una ferviente católica, fue uno de los actores que son su voz anima el video. Ella tiene en su mente cantos y alabanzas que le enseñó su mamá desde que era niña y que además aprendió de tanto escucharlas: «la virgen se está peinando debajo de unas palmeras, sus peines eran de plata y sus cintas de primavera. Cruzo San José y le dijo ¿porque no cantas mi flor? Como quieres que yo cante solita y en tierra ajena (Entrevista 7). Con este canto recibió la señora Rosita Rojas al equipo de producción del video tipo corto documental, le permitió ingresar a su humilde vivienda ubicada en la vereda Córdoba bajo de Chiquinquirá el día 8 de julio de 2018. Para dar además su testimonio sobre como recordaba que eran antes las

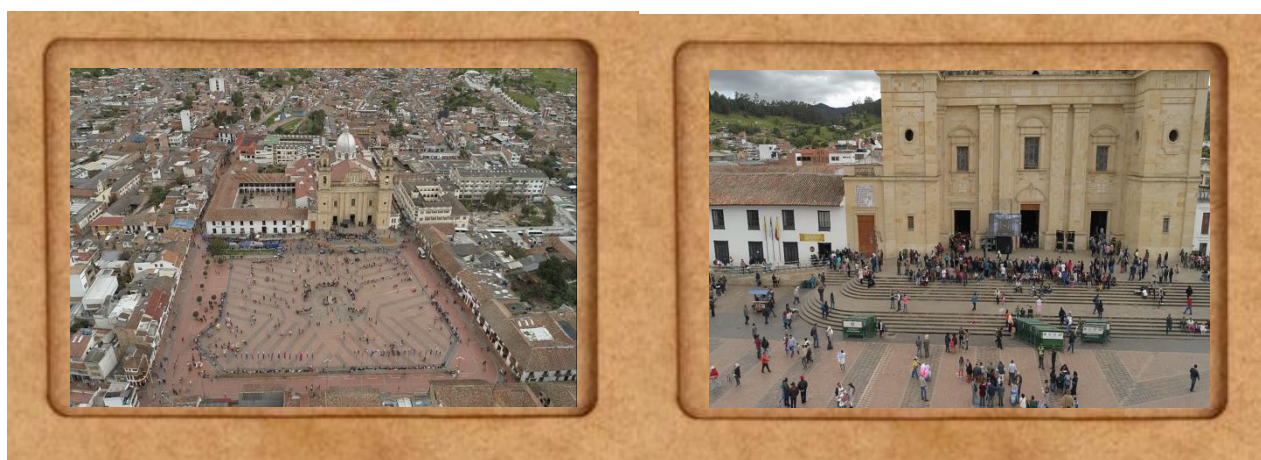


celebraciones religiosas: « por decir algo, ponían a los cuatro vientos: nació una niña en la feliz Judea, niña preciosa y se llamó María era más bella que un botón de rosa mojado con la lluvia matutina, ojos azules de color de cielo, rojos los labios cual purpura tinta. Ahora solo el Rosario y eso», concluye doña Rosita (Entrevista 7).



*Figura 44.* Imágenes de la producción del videocorto documental el día de la fiesta. Ballesteros, M. (2018)

La producción del video gira en torno a exponer lo encontrado en la investigación, los actores, las prácticas y los análisis que emergieron de campo. De esta manera se construyó un guión al que se le dio vida con una voz en off y que luego de ser definido el timeline del video se renderizó. A continuación, en la Tabla 3, se exponen los equipos utilizados durante el rodaje, su finalidad y tipo de material fotográfico en el que se apoya.



*Figura 44.* Imágenes de las tomas aéreas con dron durante la producción del corto documental. Ballesteros, M. (2018)

Tabla 6. Tipo de fotografía y equipos utilizados en el video corto documental

Tipo de fotografía	Finalidad	Equipos utilizados
Pruebas fotográficas del contexto- aéreas	Observar mediante tomas aéreas de Drone el espacio de la fiesta y las prácticas de los participantes con esto se podrá realizar la lectura, a partir de estas pruebas fotográficas, de los escenarios y del contexto del hecho social.	- Drone dji phantom 4 adv, a 20 mpx y video en 4k -Drone dji mavic pro, a 12 mpx y video 4k.
Pruebas fotográficas del contexto- en tierra	Observar el comportamiento y acciones de los participantes en la investigación desde tomas terrestres tanto fotos fijas, como fotografías 360.	-Cámara Nikon d3300 formato aps-c a 24mpx video en FULL HD - Rótula panorámica Quimbaya 360 - Trípode WF - Intervalometro
Pruebas fotográficas en el espacio social	Durante el hecho social, hacer seguimiento a las prácticas y actores; con relación al uso de los espacios y su interacción con los mismos. A través de estas pruebas fotográficas será posible contrastar tipologías de información. Por ejemplo, analizar formas organizativas; familia, sociales, políticas, religiosas, de los distintos grupos sociales en estudio.	-Cámara Nikon d800 formato full frame a 36mpx video en FULL HD. - Lente Nikon 24-85 mm 2.8 - Lente Nikon 50 mm 1.8 - Lente venus 60 mm macro - Lente Nikon 105 mm macro - Lente rockinon 85 mm 1.4 -3 cabeza de flash - Godox a200 x2 - Trípodes
Pruebas fotográficas de caso	Elicitación: usar fotografías con personas que están bajo estudio, casos puntuales, en el hogar o en las fiestas, con el fin de obtener información de prueba por parte de los informantes (es decir los entrevistados) para aprender de ellos mismos, en problemáticas difíciles de presenciar a simple vista.	-Cámara Nikon d7100 formato aps-c a 24mpx video en FULL HD. - Cámara Nikon d5100 formato aps-c a 16mpx video en FULL HD. - Cámara plenóptica Lytro Illum a 40 Megaray. - Lente Nikon 24-85 mm 2.8 - Lente Nikon 50 mm 1.8 - Lente venus 60 mm macro -3 cabeza de flash - Godox a200 x2 - 3 speedlights - Cámara GoPro - Trípodes
Pruebas video-gráficas tipo corto	La prueba video-gráfica tipo corto permitirá presentar los resultados de la investigación desde el problema estudiado, explicando los métodos utilizados y haciendo énfasis en el actor social como protagonista de su propia historia, en tanto se registran los acontecimientos que afectan a la vida y las condiciones de vida. Así mismo, aportara en el análisis cualitativo de la información generando mayor profundidad a la realidad social estudiada.  Las pruebas del video tipo corto serán publicadas en un blog, lo que se ha denominado herramienta pedagógica, en el cuarto momento de la investigación.	- Cámara Nikon d750 formato full frame a 24mpx video en FULL HD. - Steady dji mx - Titan nucleus - Cinegras wireles - Monitor feelworld FW759 - Lente sigma 150-600 mm - Lente Nikon 80-400 mm - Lente laowa 12 mm 2.8 cero distorsión - Lente Nikon 50 mm 1.8 - Lente rockinon 12 mm 2.8 - Lente Nikon 18-105 mm - Lente Nikon 24-85 mm 2.8 - Micrófono Aperture D2-V - Equipo de softbox - Trípodes

Alvarado, N. (2018)

## 4.2 Propuesta de difusión y promoción de la estrategia de divulgación de la fiesta de la Coronación de la Virgen de Chiquinquirá

Es importante aclarar que la creación del blog como estrategia de visibilización de la fiesta se encuentra en etapa de diseño, tal como se propuso en el cuarto objetivo de la presente

investigación. Lo cual quiere decir que el diseño del mismo aún no tiene programado un plan estratégico de promoción y publicidad. Por ahora se tiene expuesto el material creado en los enlaces que han sido suministrados en este apartado, a la espera de interacciones con usuarios reales y potenciales.

Sin embargo el trabajo de campo, la inmersión etnográfica y el trabajo con actores ha permitido la interacción con los mismos y, los grupos apostólicos de la basílica, específicamente, han programado dentro de sus reuniones un espacio de socialización y difusión del blog y demás materiales virtuales. Así mismo, se espera ir con el actual priorato del Convento quien desde nuestras conversaciones se muestra atento al seguimiento de esta investigación. Por su parte, la gestión permanente de nuevos materiales para el sostenimiento de la iniciativa se realizará a manera de interés personal de la investigadora ya que a lo largo del desarrollo de la investigación se movieron fibras que despertaron el interés hacia un mayor conocimiento.

### *Canto:*

*Adiós madre del cielo, madre del salvador, adiós madre adorada: adiós, adiós adiós. Tus más queridos hijos postrados a tus pies, tu bendición materna esperan que les des. Miradnos oh María, miradnos otra vez, lo que tus ojos miran, lo mira Dios también. Los últimos ayes de un pecho que adorar acoge oh señora, que es pura oración!... Rosita Rojas (Entrevista 7).*

## Conclusiones

En este apartado, más que unas conclusiones o resultados del aporte investigativo, se sugieren algunas reflexiones conclusivas que se espera le queden al lector. En ese sentido, cabe destacar que se elaboró una descripción de la fiesta de la Coronación de la Virgen del Rosario como una construcción histórica que compromete actores, relaciones sociales y políticas y creencias frente a una manifestación religiosa.

Más allá de lo netamente histórico, las manifestaciones religiosas se presentan como escenarios de reconocimiento de los otros, quienes, unidos por una fe en común, llevan a cabo acciones mediante las cuales profesan su creencia. En dicho escenario, entra a mediar un control institucional de los rituales festivos. En el escenario formal de la fiesta, existe un orden establecido desde donde la institución religiosa utiliza los ritos, mitos y símbolos para la legitimación y, en el escenario no institucional, el que tiene que ver con los creyentes y asistentes a la fiesta, se construyen sentidos, valores y significados sobre esta manifestación, que permiten entenderla como una tradición. En palabras del fray Andrés Mesanza O.P «Colombia es posesión de María, como María es posesión de Dios. Mientras el pueblo neo-granadino sepa doblar la rodilla ante la Madre del Rey de reyes, las naciones respetaran la bandera colombiana, alfombra de su trono» (Mesanza, 1934, p. IV).

El acto de la Coronación fue un recurso que utilizó la clase hegemónica colombiana para activar, con un notable carácter propagandístico, un referente simbólico en la consolidación de una identidad colombiana. El punto de partida de la fiesta de la Coronación, tal como se conoce hoy, es su patrimonialización institucional, la manifestación nació con su patrimonialización institucional. Cuando se coronó la Virgen de Chiquinquirá el 19 de julio de 1919. Sin el evento ocurrido a principios del Siglo XX no habría fiesta que conmemorar. De la Coronación de la Virgen emerge anualmente una fiesta como huella del moderno evento de siglo XX.

Entender que la fiesta de la Coronación como manifestación religiosa trae consigo implicaciones sociales y políticas, la acercan a las nociones de patrimonialización, entendida esta como las acciones que ejercen básicamente los poderes políticos y públicos para exponer los referentes culturales como símbolos de identidad y, con esto, seguir un discurso nacionalista. La Virgen del Rosario de Chiquinquirá constituye un referente simbólico en la formación de identidad en el Estado colombiano, pues tras un proceso de activación patrimonial que se erige

desde la élite política conservadora de finales del siglo XIX, se profundizó en la sociedad tal símbolo como un elemento común, valorado; como un patrimonio cultural para la mayoría de colombianos. Es así como los procesos de patrimonialización estatal se valen de la historia como criterio de legitimación social.

Cada uno de los elementos que caracterizan el nacimiento de la nación Colombiana, en tanto se consolidan algunos referentes del culto a la Virgen de Chiquinquirá, permite entender que la tradición o la herencia de que habla la fiesta de la Coronación como patrimonio religioso representa una historia oficializada, una verdad, que se materializa o se manifiesta en el desarrollo mismo del culto. El culto de Coronación implica que hay también una afirmación y consolidación de unos valores, de unos referentes o repertorios patrimoniales que se plasman en lo que una fiesta de tipo institucional, como es la Coronación, manifiesta.

Por lo anterior, es importante tener claro el papel que juegan los actores de la fiesta religiosa de la Coronación en Chiquinquirá como generadores de las valoraciones y en ese sentido encontrar los orígenes con que las mismas son atribuidas, teniendo siempre presente la idea de memoria como base revitalizadora, diversificadora e identificadora de cada grupo social. Las narraciones que la memoria ofrece, permiten un repaso por elementos constitutivos de la fiesta que la anclan a un territorio y que potencializan su valor como una tradición.

Durante la fiesta de la Coronación, se establece un puente entre el pasado y el presente a través de la revitalización de la memoria y la repetición de la tradición. La fiesta es un tiempo en el que se reafirma y legitima el control social por parte de la institución religiosa y en el que los sectores no institucionales agudizan o revierten su condición en la estructura social. La invención de la fiesta de la Coronación fue una tradición construida en una época específica, hace casi una centuria de años, que en su momento intentó invisibilizar los conflictos existentes y unir el poder del Estado con el de la Iglesia para legitimar un poder que ya había construido un imaginario mariano nacional y que quería imprimir una noción de identidad al naciente Estado. Esta tradición, en la actualidad, se reinventa cada tiempo de fiesta, se revitaliza con las sendas que le indican los alegrijes de la memoria y se legitima con la institucionalización de la tradición.

Es inquietante pensar que Chiquinquirá vive una profunda crisis con relación al proceso de construcción de identidad, debido a que este está dado por las dinámicas del hecho religioso (creencias y cultos) que continúan dándose en el territorio. Solo resta decir que se incita a futuros investigadores a profundizar en estudios sobre las manifestaciones religiosas, verdaderas pistas

de identidad y cohesión social. Debido a que en la actualidad existe un traumatismo respecto a los elementos que forman la identidad en los Estados del siglo XXI, en general, fenómenos culturales, políticos y económicos como la globalización han roto con los referentes simbólicos identitarios que cohesionan a una sociedad.

El carácter de patrimonio religioso de la fiesta de la Coronación de la Virgen del Rosario de Chiquinquirá, está dado por la forma en que se relaciona con la idea de lo sagrado, lo sagrado como construcción histórica marcada principalmente por el milagro de la Renovación. La mirada a la fiesta de la Coronación como patrimonio religioso vivo, donde el sistema creencias constituye lo legado, se considera como uno de los mayores y más significativos aportes de esta investigación.

Esta investigación alcanzó algunos rasgos característicos de la fiesta de la Coronación, específicamente lo que gira alrededor del ritual como modalidad de lo sagrado, desde allí la institución religiosa no invisibiliza los conflictos, si no que los disfraza por discursos de alteridad y fraternidad allí, en la esfera ritual, son relativizados pero no anulados.

En esta investigación la mirada se centró en la fiesta religiosa como revitalizadora de la identidad de un grupo a través de la fe. Las manifestaciones tradicionales, que le son inherentes a la festividad y que se inscriben en Chiquinquirá como Santuario mariano, vislumbran y dejan al descubierto una serie de valoraciones que desarrollan los grupos sociales como parte de procesos de apropiación y memoria de un territorio.

Las tensiones derivadas de la custodia de lo sagrado, el control del culto y la imposición de los rituales oficiales, durante la fiesta, aunque representan conflicto no son tan dicotómicos como aparentan y pueden analizarse en un enfoque dialógico entre lo sensible y dificultoso del tratamiento de la fiesta como patrimonio religioso y las categorías analíticas derivadas del análisis de información, entendiendo éstas como transversales al fenómeno religioso en Chiquinquirá. Se trata, básicamente, de intentar identificar los ámbitos en los que se presentan los consensos y disensos que dan origen a las tensiones en torno a la fiesta de la Coronación.

En la disposición de los elementos del culto: las tensiones son llevadas a la esfera ritual desde allí la institución religiosa no invisibiliza los conflictos, si no que los disfraza por discursos de alteridad y fraternidad allí, en la esfera ritual, son relativizados pero no anulados.

En los sectores no institucionales las tensiones son llevadas al campo de lo simbólico mediante una lucha que promete una forma de resistencia por imponer la representación misma del orden social, su posición como individuos en ese orden y en definitiva su identidad.

La presente investigación deja plasmados los fundamentos teóricos que apoyan y sustentan la valoración de la fiesta de la Coronación como patrimonio religioso así como las descripciones etnográficas por medio de las cuales se recrean, reviven, relatan, aclaran y cuentan muchas historias que la relacionan con las peregrinaciones y el Santuario.

Esta investigación como base teórica y práctica ofrece unas líneas de valoración a la fiesta, que no son las únicas, pero que permiten el reconocimiento de las prácticas festivas como parte de un patrimonio religioso, y se considera que es un primer paso para que futuras investigaciones profundicen en la puesta en valor del patrimonio religioso como algo vivo. Es más, en Colombia no hay declaratorias al respecto, y aunque las declaratorias de patrimonio no deberían constituir un fin último, si permitirían regulaciones que de alguna forma salvaguarden y protejan este tipo de manifestaciones de especial interés y que claramente se diferencian de celebraciones más carnavalescas y populares.

Por lo mismo, esta investigación sugiere un acercamiento a la visión problemática de la tutela y custodia del patrimonio religioso en Colombia que se deriva de tres aspectos en concreto, primero, que a pesar de que el Estado colombiano le atribuye a las prácticas y manifestaciones culturales mediadas por la religión una importancia simbólica identitaria, esto es solo en la teoría, porque muchas de ellas aun siendo patrimonio se encuentran exentas de la legislación en esta materia. Segundo, que sería infructuoso pensar en la valoración de un patrimonio religioso sin tener en cuenta, el papel de tenencia, custodia y control que ejerce la Iglesia católica, más aún cuando las prácticas de religiosidad popular comienzan a ser materia de estudio teológico. Y tercero, que generar un entendimiento mutuo y una confianza entre la población y la institución por mantener en el tiempo los valores religiosos del patrimonio podría ser la clave para su continuidad y transmisión.

## Referencias

- Acosta, O. (2002). Nuestra Señora del campo. Historia de un objeto en Santafé de Bogotá. Siglos XVI al XXI. *Anuario colombiano de historia social y de la cultura*, 49, 73- 108.
- Acosta, O (2011). *Milagrosas imágenes marianas en el Nuevo Reino de Granada*. España: Iberoamericana- Vervuert Verlag.
- Adarve, M. (2007). La Virgen de Chiquinquirá o mimesis sacral. Recuperado de [bdigital.unal.edu.co/786/25/23CAPI22.pdf](http://bdigital.unal.edu.co/786/25/23CAPI22.pdf)
- Agudelo, R. (1981). *El culto mariano y la religiosidad popular en Chiquinquirá* (Tesis de pregrado). Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia. Chiquinquirá, Colombia.
- Alfonso, N. (2014). *Representaciones sociales y prácticas investigativas en educación*. (Tesis de doctorado). Universidad del Cauca. Popayán, Colombia.
- Álvarez, M.C. (1986) *Chiquinquirá Arte y Milagro*. Presidencia de la República, Museo de Arte Moderno de Bogotá.
- Ancizar, M. (1853). *Genealogías del Nuevo Reino de Granada - Tomo I*. Recuperado de <http://babel.banrepcultural.org/cdm/ref/collection/p17054coll10/id/2518>
- Arizmendi, O. (1986) *Chiquinquirá 400 años*. Bogotá, Colombia: talleres gráficos de la Litografía el Arco.
- Ariza, A. (1964). *Nuestra señora del Rosario de Chiquinquirá. Patrona principal y reina de Colombia*. Bogotá.
- Asamblea Nacional Constituyente. (1991). Constitución Política de Colombia. Recuperado de <https://www.registraduria.gov.co/IMG/pdf/constitucio-politica-colombia-1991.pdf>
- Ayala, A. (1997). Reseña histórica. La fiesta de San Francisco de Asís: declarada fiesta religiosa en primer encuentro internacional sobre estudios de fiesta y nación. Quibdó: Publiartes Buenos
- Ávila, N. N. G. (2011). *El patrimonio religioso como factor de desarrollo turístico de la ciudad de Tunja* (tesis doctoral).Universidad nacional Abierta y a Distancia. Tunja, Colombia. Recuperado de <https://repository.unad.edu.co/handle/10596/1126>
- Awiti, M. (2012). *Religión popular andina: el rito religioso en la fiesta patronal “Padre Eterno” de la parroquia de Licto, provincia de Chimborazo, en las últimas décadas del*



- siglo XX* (tesis de maestría). Universidad Andina Simón Bolívar, sede Ecuador. Recuperado de <http://repositorio.uasb.edu.ec/bitstream/10644/3034/2/T1109-MEC-Oluoch-Religion.pdf>
- Barrera, N. P. (2011). Historia de Chiquinquirá: Tomo I. Academia Boyacense de Historia.
- Baptista, C. M. (2007). Subregionalización de prácticas religiosas en el altiplano de la cordillera oriental colombiana. *Antropología y Sociología: Virajes*, 209-231. Recuperado de [http://www.humanas.unal.edu.co/colantropos/files/2814/7974/6419/Virajes9\\_8.pdf](http://www.humanas.unal.edu.co/colantropos/files/2814/7974/6419/Virajes9_8.pdf)
- Briceño, M. (1987). Chiquinquirá y los pueblos aledaños en el siglo XVI. *Revista de la Universidad Javeriana*, 16 (27), 75-88. Recuperado de <http://revistas.javeriana.edu.co/index.php/univhumanistica/article/view/10133>
- Botero, R. L. (2009). La Virgen de Chiquinquirá: símbolo de identidad nacional. *Revista colombiana de Sociología*, 32(1), 83-94.
- Cánoves, G. (2006) Turismo religioso en Montserrat: Montaña de fe, montaña de turismo. *Cuadernos de Turismo* (18), 63-76. Recuperado de <http://www.redalyc.org/pdf/398/39801802.pdf>
- Cánoves, G. y Blanco, A. (2011) Turismo religioso en España: ¿La gallina de los huevos de oro? Una vieja tradición, versus un turismo emergente. *Cuadernos de Turismo* (27), 115-131. Recuperado de <http://geografia.uab.cat/cv/T%20religioso%202011%20%20Canoves.pdf>
- Castellanos, I., y Atencio, J. (1984). Raíces hispanas en las fiestas religiosas de los negros del norte del Cauca, Colombia. *Latin American Research Review*, 19(3), 118-142.
- Cely, W. M. B. (2013). Pluralización religiosa y cambio social en Colombia. *Theologica Xaveriana*, (175) Recuperado de: <http://www.scielo.org.co/pdf/thxa/v63n175/v63n175a03.pdf>
- Código del derecho Canónico (Dado en Roma, el día 25 de Enero de 1983) Disponible en [www.vatican.va/archive/ESL0020/\\_INDEX.HTM](http://www.vatican.va/archive/ESL0020/_INDEX.HTM)
- Concilio Vaticano II. (Dado en Roma, en San Pedro, 18 de noviembre de 1965). Recuperado de [http://www.vatican.va/archive/hist\\_councils/ii\\_vatican\\_council/index\\_sp.htm](http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/index_sp.htm)
- Concilio de Trento. (1564). Del sacrosanto y ecuménico concilio de Trento. Recuperado de Universidad de Sevilla Biblioteca de la facultad de derecho <http://fama2.us.es/fde/ocr/2006/sacrosantoConcilioDeTrento.pdf>

- Consejo Episcopal latinoamericano.(1968). *Resumen de la II Conferencia Episcopal Latinoamericana*. Recuperado de [http://www.diocesebraga.pt/catequese/sim/biblioteca/publicacoes\\_online/91/medellin.pdf](http://www.diocesebraga.pt/catequese/sim/biblioteca/publicacoes_online/91/medellin.pdf)
- Cornejo, V. y Mesanza, A. (1942). Historia de la milagrosa imagen de Nuestra Señora del Rosario de Chiquinquirá, de su ciudad y su convento. Bogotá, Ed. Centro S.A, Reimpresión de la edición de 1919.
- de la Rosa, A. C. (2018). Reliquias globales en el mundo jesuítico (siglos XVI-XVIII). *Hispania Sacra*, 70(142), 555-568. doi:10.3989/hs.2018.038
- Departamento de Contraloría. Dirección general de estadística. (1918). *Censo de población de la República de Colombia: levantado el 14 de octubre de 1918 y aprobado el 19 de septiembre de 1921 por la ley 8a. del mismo año*. Imprenta nacional (1924). Bogotá, Colombia
- Denzin, N.K. (1970). *The research act in sociology: A theoretical introduction to sociological methods*. doi: 10.4324/9781315134543
- Durkheim, E. (1912). *Las formas elementales de la vida religiosa*. Recuperado de [http://www.arnaldomartinez.net/sociologia/durkheim\\_Las\\_formas.pdf](http://www.arnaldomartinez.net/sociologia/durkheim_Las_formas.pdf)
- Durkheim, E. (1986). *Las reglas del método sociológico*. Recuperado de [https://eva.fcs.edu.uy/pluginfile.php/45453/mod\\_resource/content/1/LAS\\_REGLAS\\_DE L\\_METODO\\_SOCIOLOGICO\\_-\\_EMILE\\_DURKHEIN\\_-\\_PDF.pdf](https://eva.fcs.edu.uy/pluginfile.php/45453/mod_resource/content/1/LAS_REGLAS_DE_L_METODO_SOCIOLOGICO_-_EMILE_DURKHEIN_-_PDF.pdf)
- Erazo, M. (2008). Construcción de la Nación Colombiana. *Revista de la Educación Colombiana*, 11, 33-52. Recuperado de [http://editorial.udenar.edu.co/revistas/rudecolombia/files/r11\\_33.pdf](http://editorial.udenar.edu.co/revistas/rudecolombia/files/r11_33.pdf)
- Espinosa, M. (2003). *Imaginarios de la fiesta de la Virgen del milagro en Tunja* (Tesis de pregrado). Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia. Tunja, Colombia.
- Esteban, N. R. R. (2017). ¿ Es la gestión turística importante para el patrimonio religioso de la ciudad de Bogotá?. *PASOS. Revista de Turismo y Patrimonio Cultural*, 15(1), 87-103.
- Fernández, A. (2010). El Santo Niño de Atocha: patrimonio y turismo religioso. *PASOS. Revista de Turismo y Patrimonio Cultural* 8 (2), 375-387. Recuperado de [http://pasosonline.org/Publicados/8210/PS0210\\_10.pdf](http://pasosonline.org/Publicados/8210/PS0210_10.pdf)
- Fernández, J. A. P. (2016). La devoción al Santo Rosario en Granada y su provincia: Historia, arte y tradición. In *Meditaciones en torno a la devoción popular* (pp. 377-396).

- Asociación para la investigación de la Historia del Arte y el Patrimonio Cultural" Hurtado Izquierdo".
- Ferro, G. (2004). *La Geografía de lo Sagrado: El culto a la Virgen de Las Lajas*. Bogotá, Colombia: Ediciones Uniandes.
- Ferro, M., G. (2010). Guías de observación etnográfica y valoración cultural: santuarios y oficios. *Apuntes 23* (1), 56-69.
- Ferro, G. (2011). Guía de observación etnográfica y valoración cultural: fiestas y semana santa. *Apuntes 24* (2), 222-241.
- Frassani, A. (2018). Frassani, A. (2018). La Virgen de Chiquinquirá y la religión muisca. *Historia y sociedad*, (35), 61-86. Recuperado de [http://www.academia.edu/36985787/La\\_Virgen\\_de\\_Chiquinquir%C3%A1\\_y\\_la\\_religi%C3%B3n\\_muisca](http://www.academia.edu/36985787/La_Virgen_de_Chiquinquir%C3%A1_y_la_religi%C3%B3n_muisca)
- Flórez de Ocáriz, J. (1674). *Libro Primero de las Genealogías del Nuevo Reino de Granada*. Recuperado de Fondos digitalizados. Universidad de Sevilla <http://fondosdigitales.us.es/fondos/libros/3781/10/libro-primero-de-las-genealogias-del-nuevo-reyno-de-granada-recopilolo-don-ivan-florez-de-ocariz/>
- Foucault, M. (1979). *La microfísica del poder*. Recuperado de <http://www.pensamientopenal.com.ar/system/files/2014/12/doctrina39453.pdf>
- Galindo, M., y Acuña, V. (1993). *Religiosidad popular y comercio en Tunja* (Tesis de pregrado). Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia. Tunja, Colombia.
- García, J.L.G. (1989). El contexto de la religiosidad popular. En C. Álvarez, M.J. Buxó y S. Rodríguez (Coords.), *Religiosidad popular* (pp. 19-29). Barcelona, España: Editorial Anthropos.
- García, N. (1999). Los usos sociales del patrimonio. Recuperado de [https://www.iaph.es/export/sites/default/galerias/documentacion\\_migracion/Cuaderno/1233838647815\\_ph10.nestor\\_garcia\\_canclini.capii.pdf](https://www.iaph.es/export/sites/default/galerias/documentacion_migracion/Cuaderno/1233838647815_ph10.nestor_garcia_canclini.capii.pdf)
- Geertz, C. (1973). *La interpretación de las culturas*. Recuperado de <https://antroporecursos.files.wordpress.com/2009/03/geertz-c-1973-la-interpretacion-de-las-culturas.pdf>
- Gil de Arriba, C. (2006). Turismo religioso y el valor sagrado de los lugares: simbología identitaria y patrimonialización del monasterio de Santo Toribio de Liébana (Cantabria).

- Cuadernos de Turismo* (18), 72-102. Recuperado de <http://revistas.um.es/turismo/article/view/17851/17211>
- Gil Tovar, F. (1986). La Virgen de Chiquinquirá en el arte. En O. Arizmendi, *Chiquinquirá: 400 años*. (pp. 81- 96). Bogotá: Talleres Gráficos de la Litografía el Arco.
- Godelier, M. (2000). Acerca de las cosas que se dan, de las cosas que se venden y de las que no hay que vender ni dar sino que hay que guardar. Una reevaluación crítica del ensayo sobre el don de Marcel Mauss. *Hispania* 60 (204), 11-26. Recuperado de <http://hispania.revistas.csic.es/index.php/hispania/article/view/560/557>
- Gómez, L. y Munar, A. (2003). *Romería al Señor de la Columna. Una mirada a la fiesta, la peregrinación y la celebración*. Bogotá, Colombia: Editora Guadalupe.
- Guerrero, P. (2004). *Usurpación simbólica, identidad y poder*. Quito, Ecuador: Corporación Editora Nacional.
- Gutiérrez, J.D. (2016). *La mestiza: religiosidad practicante y doctrina en lucha por lo sagrado, el caso de la Virgen de Las Lajas*. (Tesis de pregrado). Universidad Nacional de Colombia. Recuperado de [https://www.researchgate.net/publication/321025363\\_La\\_Mestiza\\_religiosidad\\_practicante\\_y\\_doctrina\\_en\\_lucha\\_por\\_lo\\_sagrado\\_el\\_caso\\_de\\_la\\_Virgen\\_de\\_Las\\_Lajas](https://www.researchgate.net/publication/321025363_La_Mestiza_religiosidad_practicante_y_doctrina_en_lucha_por_lo_sagrado_el_caso_de_la_Virgen_de_Las_Lajas)
- Gruzinski, S. (2016). *La colonización de lo imaginario: Sociedades indígenas y occidentalización en el México español. Siglos XVI-XVIII*. Fondo de Cultura Económica.
- Hertz, R., MacClancy, J., Parkin, R., Hertz, A., & Muñoz, S. (2006). *San Besse: etnografía, historia y ritual*. Archivos de Índice.
- Hodgson, G. (2011). ¿Que son las instituciones? *CS*, 8, 17-53. Recuperado de <http://www.scielo.org.co/pdf/recs/n8/n8a02.pdf>
- Homobono, J. I. (2004). Fiesta, ritual y símbolo: epifanías de las identidades. *Zainak Cuadernos de Antropología- Etnografía*, 26, 33-76. Recuperado de [www.euskomedia.org/PDFAnlt/zainak/26/26033076.pdf](http://www.euskomedia.org/PDFAnlt/zainak/26/26033076.pdf)
- Inaba, N. (2005). The ise shrine and the Gion Festival case studies on the values and authenticity of Japanese intangible living religious heritage. En H. Stovel, N. Stanley-Price and R. Killick (Editors), *Conservation of Living Religious Heritage*. Foro llevado a cabo Rome, Italy (2003).

- International Centre for the Study of the Preservation and Restoration of Cultural Property ICCROM. (2003). *Conservation of Living Religious Heritage. Papers from the ICCROM 2003 forum on Living Religious Heritage: conserving the sacred*. Recuperado de [https://www.iccrom.org/sites/default/files/ICCROM\\_IC303\\_ReligiousHeritage\\_en.pdf](https://www.iccrom.org/sites/default/files/ICCROM_IC303_ReligiousHeritage_en.pdf)
- Lara Largo, S. (2015). Usos y debates del concepto de fiesta popular en Colombia. *Antípoda. Revista de Antropología y Arqueología*, (21), 147-164. doi: <http://dx.doi.org/10.7440/antipoda21.2015.07>
- Ley 397 de 1997. (Diario Oficial No. 43102) (7 de agosto de 1997). Ley general de Cultura.
- Lisette, F. N. (2006). ¿Cómo analizar datos cualitativos. *Institut de Ciències de l'Educació, Barcelona*. Recuperado de <http://www.ub.edu/ice/recerca/pdf/ficha7-cast.pdf>
- Lois, R. y López, L. (2012). El Camino de Santiago: una aproximación a su carácter polisémico desde la geografía cultural y el turismo. *Documents d'Anàlisi Geogràfica* 58 (3), 459-479. Recuperado de <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=4059982>
- López López, J. D. D. (2011). Tradición, conflicto y valores en la fiesta: el patrimonio inmaterial desde un enfoque intercultural. In *García Castaño, FJ y Kressova, N.(coords.). Actas del I Congreso Internacional sobre Migraciones en Andalucía. Granada: Universidad de Granada, Instituto de Migraciones* (pp. 1893-1901).
- Lowenthal, D. (1998). *The heritage crusade and the spoils of history*. Cambridge University Press.
- Llanos, H. (2004). *En el nombre del padre, del hijo y del espíritu santo. Adoctrinamiento de indígenas y religiosidades populares en el Nuevo Reino de Granada (siglos XVI-XVIII)*. Bogotá, Colombia: talleres gráficos de Unibiblos.
- Llull, J. (2005). Evolución del concepto y de la significación social del patrimonio cultural. *Arte, individuo y sociedad*, 17, 175-204. Recuperado de <http://revistas.ucm.es/index.php/ARIS/article/view/ARIS0505110177A/5813>
- Maldonado, A. M., y Velásquez, G. G. (2008). La teoría del conflicto en la sociedad contemporánea. *Espacios públicos*, 11 (21), 196-221.
- Marcel, M. (2009). *Ensayo sobre el don: forma y función del intercambio en las sociedades arcaicas*; traducido por Julia Bucci ; Buenos Aires, Madrid: Katz

- Mayz, C. (2009). ¿Cómo desarrollar, de una manera comprensiva, el análisis cualitativo de los datos. *Educere*, 13, 55-66. Recuperado de <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=35614571007>
- Martínez, E. (1977). Homilía en la misa de la Sma. Trinidad. En (Consejo Episcopal latinoamericano CELAM). *Iglesia y Religiosidad Popular en América latina*. (pp. 13-16). Bogotá, Colombia: taller ediciones Paulinas.
- Mark, E. (1963). *Acuarelas de Mark 1843-1856. Un testimonio pictórico de la Nueva Granada*. Bogotá: Banco de la República.
- Mena, H., & Alfredo, S. (2009). La formación de los estados nacionales en la América Hispánica: de la colonia al siglo XIX. *Universidad Pablo de Olavide. evaluación: un reto al futuro. Bogotá: Ediciones*.
- Mesa, L. (2013). La Iglesia católica y la formación del Estado-nación en América Latina en el siglo XIX. El caso colombiano. *Almanack*, (6), 5-25. Recuperado de <https://dx.doi.org/10.1590/2236-463320130601>
- Mesanza, A. (1934). *La Coronación de Nuestra Señora del Rosario de Chiquinquirá*. Caracas, Venezuela: Editorial Sur América.
- Ministerio de Cultura. (2011). *Política de salvaguardia del Patrimonio cultural inmaterial*. Recuperado de [http://www.mincultura.gov.co/ministerio/politicas-culturales/salvaguardia-patrimonio-cultural-inmaterial/Documents/03\\_politica\\_salvaguardia\\_patrimonio\\_cultural\\_inmaterial.pdf](http://www.mincultura.gov.co/ministerio/politicas-culturales/salvaguardia-patrimonio-cultural-inmaterial/Documents/03_politica_salvaguardia_patrimonio_cultural_inmaterial.pdf)
- Ministerio de Comercio, Industria y Turismo. (2010). Guía de atractivos turísticos bajo criterios como *arquitectura religiosa o festividades y eventos* Recuperado de <http://www.mincit.gov.co/CMSPages/GetFile.aspx?guid=91c401c7-2894-4cd6-ada2-2853a2c8922f>
- Mircea, E. (1974). *Tratado de historia de las religiones I*. Madrid, España: Ediciones Cristiandad, S. L.
- Mircea, E. (1957). *Lo sagrado y lo profano*. Barcelona: Editorial Labor.
- Moreno, J. y Toledo, B. (2005). *Gestión del patrimonio religioso como recurso turístico, caso Tunja (Boyacá)*. Bogotá: Universidad Externado de Colombia.
- Moreno, I. (1999). Poder, mercado e identidades colectivas: las fiestas populares en la encrucijada. En Manuel Oliver Narbona (coord.), *Jornadas de Antropología de las*

- Fiestas. Identidad, mercado y poder*. Expofiesta: feria Nacional de las Fiestas Populares. Suecia.
- National Kyiv-Pechersk Historical and Cultural Preserve. *Declaración de Kiev sobre la protección de las propiedades religiosas en el marco de la Convención del Patrimonio Mundial*. International Seminar "The Role of Religious Communities in the management of World Heritage Properties". Kiev, 5 Noviembre de 2010.
- Nolan, M.L y Nolan, S. (1992). Religious sites as tourism attractions in Europe. *Annals of Tourism Research*, 19 (1), 68-78. doi: 10.1016/0160-7383(92)90107-z
- Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (UNESCO). (1972). *Convención sobre la protección del patrimonio mundial, cultural y natural*. Recuperado de <https://whc.unesco.org/archive/convention-es.pdf>
- Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (UNESCO). (2003). *Convención para la Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial*. Recuperado de <http://unesdoc.unesco.org/images/0013/001325/132540s.pdf>
- Organización Mundial de Turismo (OMT). (2014). *I Congreso Internacional Patrimonio religioso y turismo: tipos, tendencias y desafíos*. Recuperado de <https://www.e-unwto.org/doi/pdf/10.18111/9789284416684>
- Patton, M.Q. (1990). *Qualitative Evaluation and Research Methods*. London: Sage.
- Prats, L. (1997). *Antropología y Patrimonio*. Barcelona, España: Ariel S.A.
- Puin, B. (1991). *Religiosidad popular en Tunja siglo XX* (tesis de pregrado). Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia. Tunja, Colombia.
- Redondo, C. G. (2013). *Procesos de patrimonialización en el arte contemporáneo: diseño de un artefacto educativo para la identización* (tesis doctoral). Universidad de Valladolid. Recuperado de <https://uvadoc.uva.es/bitstream/10324/3568/1/TESIS350-130920.pdf>
- Rinschede, G. (1992). Forms of religious tourism. *Annals of Tourism Research*, 9 (1), 51-67. doi: 10.1016/0160-7383(92)90106-Y
- Rodríguez, J.M. (2009). IX La gestión del Patrimonio Eclesiástico en el ámbito local. Recuperado de: <http://digibug.ugr.es/handle/10481/27374>
- Rojas, V. (1999). *La coronación de la Virgen de Chiquinquirá: mentalidad Religiosa e Imaginario Mariano 1891-1919*. Tunja, Colombia: Consejo Editorial de Autores Boyacenses.

- Rosas, L. y Propin, E. (2017). Turismo religioso en la Basílica del Cristo Negro de Esquipulas, Guatemala. *El Periplo Sustentable*, (3), 394-427. Recuperado de <http://www.scielo.org.mx/pdf/eps/n33/1870-9036-eps-33-394.pdf>
- Romo, J. (2000). *El uso del espacio religioso: el Santuario de Loiola en la Ruta de los Tres Templos*. Recuperado de [http://www.industria.ejgv.euskadi.eus/r44-tu0014/es/contenidos/informacion/8007/es\\_2595/adjuntos/loiola\\_01.pdf](http://www.industria.ejgv.euskadi.eus/r44-tu0014/es/contenidos/informacion/8007/es_2595/adjuntos/loiola_01.pdf)
- Ruiz Olabuénaga, J.I. y Ispizua M.A (1989) *La descodificación de la vida cotidiana. Métodos de investigación cualitativa*. Bilbao: Universidad de Deusto.
- Sánchez, J. (2004). Del cristianismo sabio a la religiosidad popular en la edad media. *Clio & Crimen* 1, 301-335. Recuperado de [https://www.durango-udala.net/portalDurango/RecursosWeb/DOCUMENTOS/1/0\\_428\\_1.pdf](https://www.durango-udala.net/portalDurango/RecursosWeb/DOCUMENTOS/1/0_428_1.pdf)
- Sastoque, L. (2012). *Historia de Nuestra Señora del Rosario de Chiquinquirá*. Bogotá, Colombia: Editorial y publicaciones, Universidad Santo Tomas.
- Secall, S. (2001). Orígenes del aprovechamiento turístico de la semana santa andaluza. *Revista laberinto*. Recuperado de [https://www.researchgate.net/publication/28114847\\_Origenes\\_del\\_aprovechamiento\\_turistico\\_de\\_la\\_semana\\_santa\\_andaluza](https://www.researchgate.net/publication/28114847_Origenes_del_aprovechamiento_turistico_de_la_semana_santa_andaluza)
- Sierra, É. G. (2008). La virgen de la Candelaria: fiesta, idoloclastía y colonización de imaginarios en Cartagena de Indias. *Revista Cuadernos de Literatura del Caribe e Hispanoamérica*, (7), 5. Recuperado de <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=5810284>
- Sidorenko, A. (2014). Iniciativa de la UNESCO sobre el patrimonio de interés religioso. En Ayuntamiento de Elche y Organización Mundial del Turismo (OMT), *I Congreso Internacional Patrimonio religioso y turismo: tipos, tendencias y desafíos*. Congreso llevado a cabo en el Ayuntamiento de Elche, España.
- Smith, V. L.(1992). Introduction: the quest in guest. *Annals of tourism research*, 19, 1-17.
- Stovel, H. (2005). Introduction. En H. Stovel, N. Stanley-Price and R. Killick (Editors), *Conservation of Living Religious Heritage*. Foro llevado a cabo Roma, Italia (2003).
- Tobar y Buendía, Pedro de. (1694). *Verdadera histórica relación del origen, manifestación y prodigiosa renovación por sí misma y milagros de la Sacratísima Virgen*



- María Madre de Dios Nuestra Señora del Rosario de Chiquinquirá*. Bogotá: Instituto Caro y Cuervo, 1986.
- Turner, V. (1969). *El proceso ritual. Estructura y anti-estructura*. Nueva York: Adline Publishing Co.
- Uribe, C. A. (2009). Ante el Santuario de la Esperanza: imágenes que curan en Soracá (Boyacá, Colombia). *Cuicuilco*, 16(45), 79-111. recuperado de [http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0185-16592009000100005](http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0185-16592009000100005)
- Valles, M. (1999). *Técnicas cualitativas de investigación social. Reflexión metodológica y práctica profesional*. Madrid: Editorial Síntesis S.A.
- Weber, M. (s.f). *Sociología de la religión*. Recuperado de <http://escriturayverdad.cl/wp-content/uploads/Filosofia/SOCIOLOGIADELARELIGIONMAXWEBER.pdf>
- Wijesuriya, G. (2005). The past in the present. Perspectives in caring for buddhist heritage sites in Sri Lanka. En H. Stovel, N. Stanley-Price and R. Killick (Editors), *Conservation of Living Religious Heritage*. Foro llevado a cabo Roma, Italia (2003).

## Fuentes

### Notas de campo

Notas de campo 1: temporada de campo del 6 al 8 de octubre de 2017

Notas de campo 2: temporada de campo del 25 al 27 de diciembre de 2017

Notas de campo 3: temporada de campo del 18 al 21 de febrero de 2018

Notas de campo 4: temporada de campo del 7 al 9 de marzo de 2018

Notas de campo 5: temporada de campo del 26 al 29 de marzo de 2018

Notas de campo 6: temporada de campo del 7 al 10 de julio de 2018

Notas de campo 7: temporada de campo del 25 al 27 de diciembre de 2018

Notas de campo 8: temporada de campo del 16 al 20 de abril de 2019

Notas de campo 9: temporada de campo del 6 al 10 de julio de 2019

Notas de campo 10: temporada de campo del 8 al 9 de agosto de 2019

### Listado de fuentes orales

Entrevista 1: entrevista realizada a Flor Esperanza Pedreros en la plaza de la libertad (su puesto de trabajo) el día 27 de diciembre de 2017

Entrevista 2: entrevista realizada a Omar Coy en su lugar de trabajo, el archivo municipal de Chiquinquirá, el día 27 de diciembre de 2017.

Entrevista 3: entrevista realizada al prior conventual Nelson Novoa Jiménez, en el Convento de Chiquinquirá, el día 20 de febrero de 2018.

Entrevista 4: entrevista realizada a Zayda Castillo, integrante del grupo apostólico Juan Pablo II, en una cafetería de Chiquinquirá, el día 20 de febrero de 2018.

Entrevista 5: entrevista realizada a Posidia Peña de Rojas, en su casa, el día 29 de marzo de 2018.

Entrevista 6: entrevista realizada a Ramiro Restrepo, integrante del grupo apostólico – fraternidad – Los Servidores de la Virgen, en su casa, el día 09 de junio de 2018.

Entrevista 7: entrevista realizada a Rosa María Rojas, en su casa, el día 09 de junio de 2019.

Entrevista 8: entrevista realizada a Gabriel Forero, integrante del grupo apostólico los nazarenos, en su casa, el día 09 de julio de 2018.

Entrevista 9: entrevista realizada a Jenny Alfonso, integrante del grupo apostólico, velatoris christi, en una cafetería el 27 de diciembre de 2018.

Entrevista 10: entrevista realizada a Imelda Forero, en el parque de la Concepción (su lugar de trabajo), el día 26 de diciembre de 2018.

Entrevista 11: entrevista realizada a María de Jesús Alvarado, en la calle (su lugar de trabajo), el día 08 de julio de 2019.

Entrevista 12: entrevista realizada a Gladys García, en el parque de la concepción (su lugar de trabajo), el día 07 de julio de 2019.

Entrevista 13: entrevista realizada a Carlos Mario Álzate, prior conventual de Chiquinquirá, en el convento, el día 09 de agosto de 2019.

Entrevista 14: entrevista realizada a Rosa Villamil, en el almacén San Martín (su lugar de trabajo), el día 10 de agosto de 2019.

Entrevista 15: entrevista realizada a Stella Cobos, integrante del grupo apostólico fraternidad las Damas del Santuario, en una cafetería, el día 10 de Agosto de 2019.

## Apéndices

### Apéndice A. Entrevistas semiestructuradas transcritas de los actores objeto de estudio. Modelo.

<p><b>Identificación general</b></p> <p>Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia- UPTC</p> <p>Grupo de Investigación para la Animación Cultural MUISUTA</p> <p>Maestría en Patrimonio Cultural</p> <p>Nombre del entrevistado: Gabriel Forero</p> <p>Pertenece al grupo apostólico Los nazarenos</p> <p>Lugar: Calle 17 D No. 14-100 Chiquinquirá</p> <p>Fecha: 09 de Julio de 2018</p>
<p><b>Desarrollo de la entrevista</b></p> <p><b>Giovanna:</b> bueno entonces cuénteme...</p> <p><b>Gabriel:</b> en 1958 fue la iniciativa de la hermandad de los hermanos nazarenos, con el padre Gonzalo Segura. Hizo que para estas festividades hubiera personas quienes colaboraran, él nos llamó del pulpito, que en ese tiempo era por el pulpito y que necesitaba personas que...para poder formar una institución. Y ya entonces llego muchísima gente, fuimos alrededor, en ese tiempo... Pongámosle 180.</p> <p><b>Giovanna:</b> 180 personas a la convocatoria?</p> <p><b>Gabriel:</b> si, cuando el padre hizo la convocatoria asistimos 180 personas y el entonces hizo para que no se viera así particular ni nada, sino unas túnicas. Eso fue unas túnicas moradas y sandalias como pa penitencia, porque el quiso que la semana santa fuera penitencial. Como fue para la semana santa que se inició. Porque dijo para que carguen los pasos enton se necesitan personas. Ya entonces el llamo...en ese entonces se llamaba el orfelinato ahí cerca de la basflica, donde habían las monjitas dominicas, y enton ahí a ellas las puso hacer las túnicas y en las clarisas, en esos dos sitios entonces ahí jue donde ellas les toco duro porque eso fue un febrero cuando ya comenzó para la semana santa. La cuaresma. Entonces ya ellas se pusieron día y noche haciendo las túnicas y después entonces había un señor Pedreros, zapatero que era quien hacia las sandalias. Unas sandalias apenas el bordito ahí y...sandalias. Y hizo para esa gente todo, para ese grupo. Y así duro un poco de tiempo que eran los 180. Eso se hizo grupos de 30 personas para formar dirigentes. Entonces había un dirigente que manejaba de a 30, cada uno iba manejando de a 30 personas y se hizo con túnicas y un capuchón y el tiempo fue pasando y se formó junta directiva. Esa junta directiva tuvo que llevarse a Tunja para que les dieran la aprobación y se les saco personaría jurídica y tocaba ir a Tunja para que allá nos la aprobaran. Eso tenía NIT y todo, pero entonces hubo un problema... entonces ya siguió y eso los grupos fue que habían borrachos, había gente... entonces eso no funciona así, los zorreros...dentro del grupo había de toda gente, entonces para completar 180 toda esa gente acudió y entonces ya se fue seleccionando y ya en tiempos siguientes se fue seleccionando y no se quedaron sino 100. De esos 180 se retiraron 100 personas, eso eran borrachos, de todo, entonces tocaba retirar y ellos mismos se retiraron y ahí de para acá entonces la función que desempeña la institución hermanos nazarenos es la semana santa. Como ya tiene su personería jurídica y todo entonces se hacia la hora santa, había oración nocturna y así, eran las funciones que desempeñaban la hermandad de hermanos nazarenos.</p> <p><b>Giovanna:</b> y todos los grupos de 30 se llamaron hermanos nazarenos’</p> <p><b>Gabriel:</b> todos...hermanos nazarenos. Lo que el padre ordeno fue que se nombrara el grupo hermanos nazarenos. Contratiempo entonces ya que había que sacar como todos ser dominicanos entonces los presidentes que ha habido no hicieron esa fuerza entonces...porque ya paso jue a ahorita es fraternidad hermanos nazarenos. Porque es que eso hermandad tiene que haber un grupo grande para seguir funcionando con personería jurídica y ... enton toco retirar la personería jurídica, porque hubo un problema con un señor que se valió seguro por ahí del NIT y saco prestamos ...</p> <p><b>Giovanna:</b> a nombre de los hermanos nazarenos...</p> <p><b>Gabriel:</b> (asiente con la cabeza), entonces ya dijeron que como nos llegaba notas que debíamos tanta plata eso paso aproximadamente unos veinte millones de pesos que debía la institucion de hermanos nazarenos. Entonces ya con el padre director de hermanos nazarenos pues no, es una entidad de personas son ánimo de lucro, que no estamos ganando ningún sueldo sino es un servicio hacia la basflica, entonces de ahí ya quedo sin NIt, quedo grupo de fraternidad ya ahorita se llama es fraternidad de hermanos nazarenos.</p> <p><b>Giovanna:</b> y después de ustedes que otro grupo vino?</p> <p><b>Gabriel:</b> el siguiente fue las damas del santuario</p>

**Giovanna:** y en qué año?

**Gabriel:** ellas hace poquito treinta años

**Giovanna:** Ósea que treinta años, duraron ustedes solitos, los hermanos nazarenos

**Gabriel:** sí porque ellos fueron treinta o treinta y dos años aproximadamente. Ya entonces llegó el otro grupo, porque ese grupo que está, ese sí fue como a los dos años que estaban los hermanos nazarenos fue los caballeros del santísimo. Que ellos son un poquito más... que no me acuerdo en que tiempo entraron ellos. Pero fue más después de nosotros. Y así han continuado entrando grupos. Entonces hay una aproximación de diez u once.

**Giovanna:** y es sumerces Chiquinquireño?

**Gabriel:** legítimo

**Giovanna:** y en ese momento que lo motivo a unirse a ese grupo

**Gabriel:** A ver para motivarme fue porque en 1958 el 11 de enero me case entonces un cuñado entonces tenía un tío que era del grupo calvario, anteriormente se llamaban era del calvario, porque no eran sino unas treinta personas así independientes y en esas treinta personas su oficio que hacían era sino hacer el calvario y bajar a Cristo pal viernes santo, entonces los llamaban el grupo del calvario. Entonces el padre vio que era un grupo que era muy poquito y necesitaban alimentarlo con el grupo de nazarenos y su función entonces es esa, comienza con... ah el 22 de... el 18 entonces él me dijo [el cuñado] que el padre va a retomar el grupo que entonces hay vera si usted quiere entrar a ese grupo, entonces dije bueno, entremos al grupo y ahí comenzó y ahí fue cuando la institución se formó de hermanos nazarenos, de ahí depende, ahí fue el nacimiento. Pero fue en 1958.

**Giovanna:** y es un grupo mixto?

**Gabriel:** solos hombres, porque cuando yo estuve en una de las presidencias entonces quise que entraran mujeres también y entonces hubo controversia que no, que era nazareno que quien dijo que las mujeres nazarenas... bueno... entonces no se hizo sino el grupo de los nazarenos.

**Giovanna:** ahhh y quien decía que nazarenas no?

**Gabriel:** los compañeros, entonces había eso de que, entonces el padre dijo ah si entonces dejemos solos nazarenos y sigue funcionando es nazarenos

**Giovanna:** cuantos integrantes hay en este momento?

**Gabriel:** en el momento hay veintiocho. Con unos que están en inicio para entrar a la institución porque en sí hay veinticinco y tres aspirantes. Aspirantes a pertenecer a la institución de los nazarenos.

**Giovanna:** y como hacen para pasar de aspirante a nazareno?

**Gabriel:** lo que tienen que hacer es matricularse, como un colegio, entonces tiene su matrícula, entonces tienen que pagar un sostenimiento.

**Giovanna:** cuánto pagan?

**Gabriel:** se está pagando quince mil pesos el soltero y treinta mil el casado. Porque de ahí tiene un mausoleo ya se hizo en largo tiempo se consiguió, él ya se tenía de que las esposas de los nazarenos ellas llevaban el título de hermanas nazarenas.

**Giovanna:** y el mausoleo donde lo tienen?

**Gabriel:** en el cementerio central

**Giovanna:** y ahí ya hay fallecidos hermanos nazarenos?

**Gabriel:** ahí eso ya está como unos cincuenta o sesenta muertos allá

**Giovanna:** y allí pueden enterrar a sus familiares, a sus esposas o solo...

**Gabriel:** Entonces hubo controversia porque para salirse esa gente fue porque dijeron que tenía que entrar toda la familia que fueran entrando entonces todo muy bien, entonces un hermano nazareno así como todo (gesto odioso) dijo que tenía que ser el único, que tenía que ser el nazareno no más teniendo ya el mausoleo, entonces se llevó a cabo de que entrara la... que fuera para los dos. Para el esposo y para la esposa, entonces ahí... (...)

**Giovanna:** y ahorita hacen actividades de extensión para recoger fondos, o dan alguna cuota mensualmente?

**Gabriel:** cada año... pues el problema es que, hubo es que como son por dos años como dice ahí, son dos años no más cada junta entonces cada dos años se cambia por otras personas para que dirijan la... los nazarenos. Hubo hace poquito antes del padre Cubi... monseñor Omar Sánchez Cubillos, el entro de sacerdote aquí y fuimos a los retiros porque se hace retiros cada año incluso vamos a bencito, en Barbosa, Barbosa pero queda en Boyacá, pasando el puente, sumerces conocer Barbosa?

(...)

Entonces esa junta que había, porque yo estaba y nombraron una nueva junta y dentro un señor que se llama Luis Murcia de presidente, ese tenía

un desfalco en ComerciaCoop, allá él trabajaba en ComerciaCoop cuando él estuvo de presidente entonces era que mandaba y desmandaba y de todo hacía, salió debiendo como algunos seis o siete millones de pesos. Entonces de la institución hermanos nazarenos sacó ochocientos mil pesos, que se los prestaran y ya entonces con el padre, monseñor Omar Alberto Sánchez lo cubrió, entonces se valió del presidente, del fiscal y del tesorero de ochocientos mil pesos, sin darle porque eso estaba como pa sacarlo a lo jurídico porque de confianza, porque eso se llevó a esas dos personas inocentemente, engañadas, los engaño. Sin darle a saber a la asamblea, porque la asamblea tuvo que haber sabido de esos ochocientos mil pesos, pero entonces este señor el tesorero era una persona joven, y otra más o menos sabia, porque se le había podido adjudicar a esos dos sino pagaba el deudor. Pero entonces el padre Cubillos se tomó el... él era nuestro director entonces dijo... ah con el padre Sánchez casi eso (señas de puños, pelea). Se le enfrentó. Él fue un excelente sacerdote, y fue prior [2003-2009] y eso fue rápido que entro y en poco tiempo salió de obispo, él está en Tibu. Entón eso ya el padre Cubillos dijo que ya, porque él le dio consejos él le dijo “mijito porque no va pagando despacio”, dijo “no es que yo doy doscientos mil pa completar el millón de pesos, yo no les voy a robar ni mucho menos” y duro así un poco e tiempo entonces el padre dijo; “saquémoslo de nazarenos” y se robó los ochocientos mil pesos. Entonces se saca, se estaba de a diez mil pesos anual pa sostenimiento, un sostenimiento, entonces ya hubo uno de los que entro nuevos que no, que él hacía subir la cuota yo me le sostenía y le decía “no señor dejémosla en diez mil pesos” un sostenimiento, lo que se llama un sostenimiento ósea un gastos varios o caja menor. Entón esa plata se tenía en el banco cuatro millones de pesos, entonces así en eso poquito, antes en cincuenta años eso no es nada, porque cuatro millones. Y entonces ya ahorita quince mil pesos y a subirle y entonces ahí se dan de cuenta que no todos los presidentes son buena gente, puede entrar otro Luis Murcia y se roba la plata.

(...)

**Giovanna:** y la edad de sus compañeros entre que edades están?

**Gabriel:** entonces cuando estaba la es que en los estatutos dice que de quince años en adelante pero no dice hasta que edad, que dijeron que no podían entrar... que porque había un señor como de cincuenta años y él quería entrar a los nazarenos, entre ellos hay un compadre que es más terco que... que todos dijo “como van a entrar gente eso ya toca es arrástralos, tener uno que llevarlos de la mano,...” entonces en esa junta que había en ese entonces dijeron que una persona de mucha edad eso ya no podía colaborar en nada porque no sirven de algo entonces no lo dejaron. Entonces sacaron un acta no se puede recibir de más edad: no se puede. En ese presente que yo estuve recibí a dos como de setenta y cinco pero ya uno estaba, creo que yo estaré más listo que el hombre, él está grave en Bogotá.

(...)

Nosotros fuimos los primeros, porque había lo que le dije de del grupo de los del grupo del calvario pero eso eran como treinta personas que tenían ahí pero sin nada sino apenas que no que nombran esas treinta personas para que hagan el calvario, como es que en ese tiempo era con iban al monte y con ramas de roble para vestir el calvario del viernes santo.

**Giovanna:** y hasta donde lo llevaban?

**Gabriel:** en ese tiempo, toda la vida ha sido del viernes santo de la basílica a la iglesia de la renovación, esa es una tradición.

**Giovanna:** yo pensé que lo llevaban a la cruz de la misión?

**Gabriel:** la cruz de la misión eso fue el padre Méndez, en esas ya habían nazarenos cuando el padre Méndez. Entonces ya dijo que en esa loma había que poner una cruz y el disque se fue... porque nosotros vivíamos en córdoba, en la vereda de Córdoba, ya pues ese día no vine ni nada quesque se subió desde la basílica hasta arriba en la vara.

**Giovanna:** me contaron que el padre Méndez era un señor grandísimo. Pero también por esa época estaba la violencia entre liberales y conservadores.

**Gabriel:** si eso fue para el 9 de abril del 48. Cuando mataron a Gaitán, entonces de ahí dependió de que los unos eran liberales y los otros conservadores y las veredas (...) le metían candela a los montones de trigo tanto del uno como del otro entonces cuando eso métanle candela a los liberales, las cosas de comer. Y aquí era de la décima para arriba conservadores de la décima para abajo liberales.

**Giovanna:** entonces como hacían para entrar a la basílica a misa y todo eso?

**Gabriel:** no...eso era terrible, porque ahí tenían la renovación (...) el barrio centro todo eso eras cerrado. Entonces como vivíamos en Córdoba nos tocaba por el alto que llamaban las bajadas aquí por el juna pablo subiendo por esa subida por la vereda de Córdoba alto. Las mujeres que tenían así el pelito largo porque en ese entonces no se dejaban el pelo así suelto como ahora sino era moñitos, moños por ahí había una que otra pero en ese tiempo eran todas con moños y las conservadoras eran con cintas azules y las liberales con cintas rojas (...)

**Giovanna:** y eso afectó en algo las procesiones a la virgen

**Gabriel:** todo, en ese tiempo no venía mucha gente porque con esa violencia tan terrible. No ve que Bogotá casi lo acaba. Bombardearon el

centro y todo eso.

(...)

**Giovanna:** y cambiando de tema, la insignia de ustedes cuál es?

**Gabriel:** entonces paso que de esta personería jurídica de para atrás íbamos así como estoy yo, con pantalón bueno así todo informales. Entonces entre yo a la junta entonces les dije “tenemos es que uniformarnos” de ahí dependió de que ya fuéramos uniformados. Sumerce oyó decir de Leónidas Damián?. No lo conoció? Era uno que toda la vida era de la directiva.

**Giovanna:** y ya falleció?

**Gabriel:** falleció porque ya le tocaba o entonces le dio como pena moral por motivos de que en ese tiempo ya era que en ese tiempo hasta con los curas peleaba. Porque no le gustaba, era soltero, era arto neurasténico.

**Giovanna:** y cuantos años tenía cuando falleció?

**Gabriel:** como unos cincuenta

**Giovanna:** joven

**Gabriel:** peleaba con todo el mundo entonces con el padre Omar Sánchez Sánchez, “entonces que el padre yo no sé qué” en las reuniones como todos los terceros domingos hay reunión de junta directiva entonces ahí que esto que lo otro, porque desde ahí teníamos la idea de entrar niños para que siguiera la...

**Giovanna:** si eso le iba a preguntar

**Gabriel:** entonces con el padre Omar Sánchez Sánchez teníamos quince niños ya esos allá hacían sus reuniones y todo y entonces por las peleas con ese tal Leónidas. Entonces el padre Omar era el prior, entonces llegaba y le ponía polémica y el padre dijo “Saquémoslo” era un grupito, entonces ese grupo los reunió el padre Omar y los saco de la institucion de nazarenos. Porque eso ya tenían, eso ya se tenían para que salieran de los quince, dieciséis años ya tenían que tener su túnica y por la polémica con Leónidas decía el padre Cubillos “entonces si es porque yo vengo entonces no vuelvo” y se retiraron todos esos niños. Entonces cuando estuve en esa junta, porque yo ya llevo como tres juntas, de haber sido presidente, me han nombrado presidente, ahorita fue porque estuve enfermo y estuve ya para irme pal otro lado. Entonces ya se dijo que nombraran nueva junta pero ya cumpliendo los requisitos de los dos años.

**Giovanna:** y entre sus compañeros cual es el de mayor edad?

**Gabriel:** ahorita tiene como 87 años el mayor

**Giovanna:** y el menor?

**Gabriel:** el menor creo que tiene unos 35 años, de 35 años pa arriba

**Giovanna:** y hay algún hijo de ustedes que hay seguido como ese ...

**Gabriel:** entonces esa era la idea... a entonces íbamos en los vestidos... ya entonces le dije con el secretario que había el tesorero que había...sumerce conoce a los Romero? (...) él era el secretario, tesorero, entonces eso hacían vestidos, ellos trabajaban en ropa y todo, entonces se hizo la segunda reunión y se dio la aprobación de que hubiera un vestido especial para esas actividades fuera de la túnica, porque la túnica si estaba, siempre ha sido morada (...) esas se acabaron porque eran en satín [ las que les cocieron las monjitas] (...) como eso era que llegaba con capuchón y el capuchón tenía entonces la tela cubría los ojos. La idea del padre Segura era taparle la cara al persona para que no se burlara la otra gente, esa fue la idea, gente, esa era la idea del padre.

**Giovanna:** es que en un inicio era una vergüenza pertenecer a esos grupos?

**Gabriel:** claro porque en ese tiempo estaba el M-19, este, no se llama así, si... el M-19 que hubo la está en Bogotá que se metieron al palacio de justicia. Entonces en ese tiempo estaba el M-19 entonces llegaba el desfile y nos tapaban la cara a todos, entonces ese satín alcanzaba uno a medio ver, porque la tela es delgaditica, entonces ya otra junta dijo “no eso hay que cambiarlo” por terciopelo, el terciopelo es muy grueso. Entonces se le abrían unos huecos a eso, entonces unos eran tan bruscos entonces hacían unas cosas así de grandes (seña con los dedos en aros grandes) y se veían más feos que quesiqué (risas)

**Giovanna:** porque es que hay nazarenos y me hizo acordar que por eso los nazarenos de Tunja son así tan famosos porque ellos sin son así tienen su capucha (...).

**Gabriel:** y sumerce no ha estado, este año vienen 60 de Floridablanca y tienen niñitos así chiquiticos de la mano, eso es hermosísimo. (...) y de allá si dicen que son 200 o 300 (...) de allá si van desde que eran chiquitos, familia.

**Giovanna:** entonces me atrevería a pensar que no hay trasmisión [en los nazarenos]

**Gabriel:** de nosotros no ehh este grupo son muy envidiosos eso al uno hay otro hay una envidia que... se dice de tal cosa y “no eso no hay que

meter esa gente” mejor dicho son como ¡polémica! Se forma polémica entonces por eso no no ha crecido. Con el padre Cubillos entonces era: padre porque no pone su... como el padre tiene su la emisora y todo entonces porque no da unos avisos para que entren personas para el grupo para que crezca, se hizo y entraron como unos diez tal vez de los diez quedaron como dos.

**Giovanna:** les aburririeron?

**Gabriel:** no, por una parte no, porque ellos querían era que les pagaran. Ellos pensaron eran que era pagando. Entonces desde la institución es: - “usted porque no entra a los nazarenos?”, - “claro yo si quiero entrar a los nazarenos, cuánto pagan?”

**Giovanna:** Y así a todos los grupos porque a nadie le pagan

**Gabriel:** a nadie a nadie le pagan! porque es voluntad, es voluntad, no es a las curas sino es un servicio a la basílica. Entonces de ahí no entran. Ahorita si no es pagándoles no.

**Giovanna:** y así les debe estar pasando a todos los grupos. Y digamos ustedes se reúne a capacitaciones y eso con el padre Nelson, ahorita en este momento?

**Gabriel:** ahorita... con el padre Nelson eso llaman es... la... se me fue ahorita... para si hacen llamados, ahorita se me fue el nombre, como cada tres meses hace una reunión él, el prior, por ejemplo hace una reunión ahorita para la virgen que esto y otro pero entonces nadie protesta sino todo lo que el padre diga todo se hace y la gente no le gusta porque el quito todas las tradiciones. Porque por ejemplo de los nazarenos teníamos un nazareno que estaba en el cementerio en el mausoleo, un nazareno que se compró hace muchos años, toco comprarlo y lo tenemos y entonces el padre Gonzalo Segura... entonces esa imagen nosotros la traemos los miércoles de ceniza, todos los años se trae el miércoles de ceniza, últimamente estos párrocos, priores que han entrado no les gusta. Entonces el que salió anterior al prior de ahorita entonces me dijo... yo estaba en la junta “pero que si va gente o van cuatro mamarrachos eso no paga” eso me dijo, y no dejo traerlo, porque era que anteriormente cuando estaba el padre José Antonio González, sumerces tal vez lo oyó mencionar, José Antonio González un padre de aquí de Chiquinquirá el si le gustaba mucho, el sí hacia la procesión por decir algo el martes por la tarde a las cinco de la tarde, se sacaba del cementerio y se traía aquí en procesión haciendo el viacrucis y eso acudía mucha gente. Bueno entonces ya llegó otro prior que dijo “no, que sea las cuatro de la mañana cuatro y media ya que no sea las cinco sino que sea las cuatro y media el miércoles de ceniza” y nos tocaba desde el lunes ponernos vestir el santo pal miércoles de ceniza y ya se tiene listo en la entrada del cementerio y a las cuatro y media de la mañana se viene porque se hacía con los primeros con el viacrucis transmitido por la emisora eso salía transmitido por la emisora después entonces ya comenzaron de que no el viacrucis sino de que era el rosario, otro prior no que ya ... entonces fueron quitándole, ahorita ya llegó el padre y que no que eso iban era cuatro mamarrachos que eso pa que y ese año no nos dejó hacer esa procesión pero si nos toca a nosotros traerlo para el miércoles de ceniza entonces ya nos tocaba aquí en el este... ahí lo arreglábamos donde es de la comunidad, por la dieciocho, ahí nos tocó un año arreglarlo y pasarlo pa la basílica. Sin procesión ni nada sino sacarlo, traerlo y ya. Eso ha habido muchos problemas por eso entonces ya al año siguiente entonces hacia la reunión entonces le dijeron “Padre pero porque no traemos a Jesús nazareno del cementerio” porque eso eran ideas de la institución de hermanos nazarenos de traer ese nazareno de allá el miércoles de ceniza lo abre la institución de hermanos nazarenos. Entonces le dio a los otros grupos “levanten la mano los que quieren madrugar mañana” y hubimos como unas cien personas entonces ahí si nos dijo “a pero siempre salió gente” si ellos tienen las emisoras y todo porque no le dice a la gente y eso la gente madruga. Una tradición de cincuenta años imagínese... unos cuarenta años digamos cincuenta años.

**Giovanna:** y sus compañeros que dicen, no dicen nada?

**Gabriel:** pero todos protestan pero como el que manda manda así mande mal. Entonces ahorita este ya terminando con este prior que hay antes que ya se trae pal miércoles de ceniza pero ya nos toca traerlo el sábado, el martes y tenerlo ahí en la basílica. Lo tenemos el lunes que llevar las cosas de ahí porque el anterior prior que hubo dijo que todo queda aquí (gesto golpeando el mostrador con el puño tres veces) nadie lleva pa la casa nada pues los arreglos del paso eso era una caja y esto fue un despelote pero lo terrible ahí, el día anterior, el lunes eso vaya descargue entonces los otros... un problema pero terrible eso. Bueno! Entonces ya este año ya llegó y nos fuimos a sacar las cosas pa llevarlas pal cementerio, la anda y lo que corresponde al paso entonces cuando ya llegamos entonces le dijo a fray Arles que los nazarenos van a traer a Jesús nazareno entonces no me le pone nada nada (gesto golpeando el mostrador con el puño dos veces) dijo el prior, fray Nelson. Si entonces ya comenzó a empelotar todos los pasos eso ya saco cuatro pasos, cuatro o cinco pasos a penas con la tela, como son. Todos tienen sus vestidos para que se vean más bonitos, más elegantes entonces no, a Jesús nazareno nos lo dejo no, lo trajimos del cementerio con su vestido que tiene y aquí se lo quitaron, no sabemos dónde está. Eso es un despelote y ya este año ya no mando sacar sino cuatro o cinco pasos y los colocaron en cada altar ahí y ya no hubo procesión, desprendimiento de nada, porque la procesión de desprendimiento era el jueves entonces en la reunión decía “pero que van a hacer ustedes salir con tuesos pasos y a las diez de la mañana y a las tres de la tarde que roca la ceremonias de lavatorio y esto entonces todos



cansados y todos... no les parece mejor que no haiga...” y la gente decía “ padre pero eso es una esto de...” “no se va hacer, entonces ese día ya no sale ninguno ya están es con sus familias hay que pensar es en lo... personal no lo...externo, había que pensar en lo interno no lo externo” si... “Entonces que estén las familias en sus casas y a las tres de la tarde vienen tranquilos, hacen su almuercito, comen muy tranquilos y las tres vienen a la ceremonia de adentro no más”.

**Giovanna:** y se vio que todo es adentro porque discúlpeme pero lo de hoy

**Gabriel:** bueno entonces ya quedo así y todos “que paso con el Jesús nazareno que no lo trajeron del cementerio?” ya la gente iba allá al cementerio. Ya salía uno “no que padre no dejo” “ que paso con las procesiones de semana santa?” lo de la tradición, eso es tradición. Eso no es hasta ahorita que esta eso es de muchos años. Entonces culpa del prior porque el no dejo. Bueno ahorita hizo, terminando. Bueno eso fue todo lo que nos ha tocado con cada prior, el uno una cosa el otro otra cosa y otro otra, pero todas ha habido problemas cualquier cosa le van suspendiendo. Entonces ya con este prior que esta dijo que el pal 26 de diciembre que ya cada uno en su casa que ya no había procesión de nada que bueno. La virgen ya no recorrió como era tradición el 26 de diciembre que sacarla por la 18 llevarla a la renovación subirla por la 18. Ya dijo “la procesión se hace enreondo de la plaza”( gesto golpeando el mostrador con el puño una vez)” y se hizo enreondo e la plaza. Pa esta se le dio...pa este año... mejor dicho pa este nueve de julio enton se le dio que la procesión se hacia las seis de la tarde (gesto golpeando el mostrador con el puño, dos veces) todos contentos de que... porque gente si hubo, arta gente en la procesión pero era a las seis que con luces que no sé qué bueno, porque si va gente. La gente que vino, la que era su tradición de que terminaba la misa de once y salía la virgen a recorrer lo mismo, ya no recorrió porque ya se hizo el día anterior. (Silencio) ahí va ahí va! Uy venia mucha gente y el recorrido. Entonces dijo “no la misa se celebra porque viene el cardenal y no sé qué...adentro” y la apretura sumerce que...

**Giovanna:** nooo sumerce yo estuve adentro

(...)

**Gabriel:** y así (gesto de muchísimo, con la mano) nosotros nos tocaba era abrirle la calle, abrirle la calle con eso así y empuje un poco pa acá otro poco pa allá que cruzara la comunidad, porque eso vinieron como cincuenta sacerdotes.

**Giovanna:** si eso vinieron artisimos

**Gabriel:** es que ahí estaban todos los párocos

**Giovanna:** si todos los de las diócesis y arquidiócesis

**Gabriel:** si todos... y bueno sumerce antes como recuerda un nueve de julio normal en una de las mejores épocas digámoslo así.

**Gabriel:** eso era si lo mejor era la misa de once todos los años, todos los años y su procesión eso era su procesión. Con un padre cual fue el que los siete años

**Giovanna:** el septenario mariano?

**Gabriel:** el que cruzo la virgen por acá fue al divino niño fue a las parroquias de allá llego como hasta las seis siete de la noche a la basílica. Monseñor en una procesión de esas Monseñor Héctor Gutiérrez entonces dijo que se hiciera la procesión hasta por los... saliendo por la dieciocho hasta llegar a la santísima trinidad y de la santísima trinidad a llegar a la plaza de mercado, coger la décima y llegar. Entonces eso era siempre arta gente pero entonces eso es lo que ellos tan dándose de cuenta de que la gente los unos tomando, los otros comiendo helao, los otros, enton dijo en que están? Enton no les gustaron más enton jue la gente que no les gusto porque apenas veían pasar la gente y cuando veían pasar la virgen como si nada. Enton eso va acabando la fe de la gente.

**Giovanna:** y nunca ha habido como bailes tradicionales o actos culturales en medio de un nueve de julio, pues anoche lo vimos con esos bailes pero algo más popular (...)?

**Gabriel:** En los primeros años que eso fue por allá en el sesenta ya uno recuerda ya eso venían romerías de Santander y eso era por todas las calles cantando, tocando eso era pero lindo. Con su canasta con los huevos el tomate todo eso

**Giovanna:** eso era religiosidad popular y ahorita romerías no se hacen o cual es la diferencia entre romería y peregrinación?

**Gabriel:** eso vienen, uy eso es mucha romería, el año pasado hubo mucha romería.

**Giovanna:** las romerías en que se diferencian con las peregrinaciones?

**Gabriel:** pues es que la romería y la peregrinación es la misma, tienen el mismo nombre. Sino que unos dicen la romería pero voy a una peregrinación. La peregrinación es como hay padres ahí en Bogotá, el padre que ánimo todo lo de la Virgen porque hoy celebraron misas en honor a la virgen en (...) la iglesia de Lourdes en chapinero. La misa de ocho y media fue desde allá a la santísima virgen de Chiquinquirá.

(...)

Si sumerce hubiera visto la historia del divino niño. La historia de la parroquia del divino niño. A ver le cuento que esa es una historia también

que la tengo toda grabada en la cabeza. Uno de los nazarenos dice “no pero don Gabriel si tiene es un...que se llama eso...una grabación en la mente (risas) se comenzó la parroquia del divino niño, eso también puede servir pa esto porque es una historia, entonces la parroquia del divino niño comenzó de que el obispo Jarro Tobos hicieron su conferencia y entonces dijeron Chiquinquirá está creciendo y ya necesita más parroquias, entonces ya entre ellos hicieron sus acuerdos allá, enton ya salió la parroquia de la inmaculada, en ese tiempo, la inmaculada y la del espíritu santo. La parroquia del divino niño.

**Giovanna:** fueron las tres primeras parroquias o ya había otra?

**Gabriel:** es que me parece que había otra, cual era. Es que la más antigua propia de Chiquinquirá es... porque ya salió la de la esperanza y eso ya es más ahora y como es que se llama la otra, hay dos parroquias más. Pero antiguas no hay sino el sagrado corazón, la santísima trinidad y la renovación. El entonces dijo, se pueden formar otras tres parroquias (me parece que son tres no mas) ya entonces nombraron dos parroquias, no si eran cuatro, no me acuerdo ahorita por el momento cual era la otra. Dos para los diocesanos y dos para los dominicos. No son tres no más. Entonces dijeron, bueno queda la parroquia de la inmaculada para los diocesanos, queda la del espíritu santo para los diocesanos porque siempre ha sido la parroquia del sagrado corazón de diocesano. Porque ahí llevo el primer obispo...allá llevo el primer obispo y entonces les toco porque era una capillita chiquitica. Allá hicieron una capillita chiquitica luchando luchando porque eso era del Pio Alberto, del colegio Pio Alberto, lo fueron comprando, empujando fueron haciendo la iglesia grande, la iglesia del sagrado corazón. Pero esas son las antiguas porque es que el obispo, ahorita no me acuerdo porque él es de Medellín el primer obispo que vino a Chiquinquirá. Bueno entonces ya llevo y hicieron ese acuerdo por allá y dijeron la del espíritu santo, como eran las tres no más, son el espíritu santo y la inmaculada y el divino niño entonces quedaban dos para los diocesanos y una para el divino ...como tienen la renovación enton dijo con eso basta con dos parroquias con eso es suficiente, entonces llevo y hicieron ese acuerdo ya comenzó la historia y vamos (...) entonces ya llevo y la parroquia del divino niño es de los dominicos, vino el padre Mora, el es de la basílica, vino ya y se formó una junta para iniciar esa parroquia la del divino niño. La del espíritu santo tiene su junta allá, la de la inmaculada tiene su junta cada uno. Entonces nosotros nos tocó como eran los barrios de acá del divino niño. Entonces llevo y se pusieron a mirar sitios...

(...)

Entonces mando a hacer un plano [el padre Mora] se consiguió una plática y mando hacer unas rifas y como era la felicidad de él teniendo el lote entonces ya mando a hacer el plano y eso en el plano se veía una iglesia hermosísima tenía cuatro torres. Se los llevó al obispo Héctor Gutiérrez Pabón y disque apenas los vio le dijo “mijito le quita estética a la basílica como va a hacer usted una iglesia allá así” es que era una iglesia pero hermosísima, entonces el padre a lo que le dijo “no usted cómo va a hacer una iglesia no ve que le quita... la gente se va pa allá y la basílica queda sola”. Pero ellos con la idea porque desde un principio los obispos que han venido es a meterse ahí a la basílica porque es que como los diocesanos es pa ellos. Claro y como eso toco ponerle abogado y todo pa no dejarlo meter ahí, al obispo toco con abogado. Son enemigos. Por dentro son buena cara y por detrás malas acciones es que el obispo Gutiérrez Pabón nos decía “es que los curas tienen mucha plata” y nos hacia así “tienen mucha plata y nosotros no tenemos nada”. Me salte un poquito porque ya el padre Cubillos estaba de Prior allá cuando hizo el padre el planecito ese dijo “nosotros déjenos no más la renovación y la basílica pa que queremos más” (...) Entonces que hacemos con ese lote allá le dijimos al padre Espitia, el padre Espitia uno viejito dominicano, nos fuimos a una reunión con él “ entonces nos dice pa que van a hacer allá iglesia, vendan esa vaina y hacen puaya otra cosa , eso no se pongan a eso” así con esa carita que hace dijo “eso no se pongan a eso” aquí en el convento “ eso no se pongan a eso” (...) que no se hacían cargo de esa iglesia porque quien tenía la idea era padre Morita era “ yo me comprometo a conseguir la plata a como dé lugar pero yo me comprometo” pero lo desmoralizo fue el obispo. Dijo “no mijito eso no, no sé qué” bueno y ya se le bajo la moral entonces bueno. Dijo “ Padre que que hacemos?” dijo “ no eso vendan” Entonces ya se colocaron de acuerdo con Héctor Gutiérrez y enton le dijo “bueno padre que vamos a ver como se hace porque esa quedo pa la parroquia de la renovación de la basílica y las otras dos para allá” dijo, pues lo que le dije: “ nosotros con esas dos parroquias tenemos la basílica y listo “ pues miren a ver que van a hacer”. El obispo Gutiérrez dijo” venga pa acá” dijo “bueno entonces nosotros la vamos a hacer, podemos hacerla?” dijo - “ háganla”

(...)

**Giovanna:** y sumerce cómo ve la participación del Chiquinquireño en todas esas procesiones de la virgen o del nueve de julio

**Gabriel:** la gente acude, porque la gente acude sino lo que pasa es que la protesta por nosotros estar en la institución nos dan duro nos dicen “ay que el padre”, “que porque no hicieron tal cosa” “ que porque no hicieron tal otra” (...)

**Giovanna:** y la gente del campo. ¿También acude?

**Gabriel:** si sobretodo eso de Santanderes es donde viene mucha gente ellos sino no han perdido la tradición sino como le decía de los bailes u

todo en ese tiempo

**Giovanna:** y si sumerce llegara a abandonar el grupo. Porqué lo haría?

**Gabriel:** es que no... como le diga yo. Cuando el padre Gonzalo Segura entonces ahí es donde uno tiene que ver nos llevó el domingo de ramos al grupo de nazarenos que ya quedábamos a las clarisas, expuso el santísimo, entonces dice “prometen cumplir con lo que...” entonces delante de él...

**Giovanna:** ...a es una promesa

**Gabriel:** entonces como llegan los obispos ustedes quiten pa allá ustedes nosotros somos los que hacemos y todo. Entonces nosotros decimos “nosotros sesenta años manejando novicios sesenta años y ellos se van porque unos llegan pero violentos y otros llegan qué bueno. Ellos son un año y se van, un año aquí de noviciado no es sino un año. (...)

**Giovanna:** Sumerce diferencia a un turista de un peregrino, cuales son las diferencias?

**Gabriel:** claro, entonces ellos son personas que vienen con su... es que yo pienso que el peregrino y el turista es lo mismo. Viene como peregrino, el viene como peregrino, como turista, entonces su idea de él es venir a peregrinar a la basílica a visitar a la santísima virgen

**Giovanna:** así no sea devoto, porque hay mucho turista que no es devoto.

**Gabriel:** si claro porque esas son personas que solo entraran a la iglesia, por mirar la iglesia y tomar fotos. Porque es que como anteriormente anteriormente venia mucho gringo, ahora también hay mucho gringo no era sino apenas a tomar fotos y no mas eso era. Yo estuve cuando en mis primeros años recién nos vinimos del campo a Chiquinquirá como yo trabajaba en la artesanía en eso de loza entonces ellos llegaban y preguntado donde hacen tal cosa, donde hacen tal cosa, entonces la gente les decía en tal parte, y pum llegaban los gringos a que usted es el que se llama julano de tal... porque al principio llego y como yo trabajaba en un tornito...

**Giovanna:** y la loza antes la dejaban vender en la plaza frente a la basílica?

**Gabriel:** si y es que hemos estado en todo lado; en la plaza de mercado, por detrás del industrial, en la pola, aquí, en todo lado.

**Giovanna:** y la loza en que la hacía sumerce cerámica?

**Gabriel:** eso en greda greda, yo trabaje casi como unos cuarenta años en eso enton casi se me va la salud por eso es que eso es muy enfermoso. (...)

**Giovanna:** y bueno ya para terminar como le gustaría que fueran los próximos grupos de la basílica. Las nuevas generaciones de grupos apostólicos?

**Gabriel:** pues eso si los grupos apostólicos ya como que no les llama mucho la atención por los sacerdotes que van llegando. Hubo un padre de los prior de que si no estaba uno ahí a ese grupo ya (lo sacaba) entonces ellos también ahí la moral se la van bajando mucho. Este también dijo “el que no trabaje”, este si con más veras es que este si de una vez. Pero como lo que ha sumerce le dije nosotros no estamos por él, los priores que llegan y esto... porque ellos se van y nosotros quedamos ahí hasta que Dios nos mande llamar. Y así los grupos han salido así, ahora llego otro grupito que llego un curita ahí que es como alegre y los llama es MD- MJD Movimiento juvenil Dominicano- si ese hace poquito no hace sino como un mes que ta como uno o dos meses porque el que entro porque nosotros íbamos al rosario a la misa a las seis de la tarde entonces llego ese grupo y nos sacó si ya los grupos...

**Giovanna:** y los vendedores de reliquia, sumerce qué opinión tiene de ellos?

**Gabriel:** ellos están, esa gente están es porque eso debían era también que tumbaron el molino (...) ese trabajito no es mucho que da, esa pobre gente ahí sufriendo enton eso se hizo una junta de vendedores ambulantes (...) esa la comenzamos también porque un señor hace treinta y dos años que vino el papa (...) en el 86, un vendedor lo sacaban no lo dejaban trabajar por ningún lado ni nada era así todo remendadito pero tenía una voz pero la única, el hombre dijo “necesito que vamos a hacer una reunión” nos llamó a todos los grupos [vendedores] porque a nosotros nos tenían era pa echarnos de ahí. Porque eso nos llevaban la mercancía pa todo lado, pa la plaza de mercado en una parte, en otra. A lo último nos trasladaron pa la trece. Ahí de donde era la entrada del hospital, ahí llegaban los carros se los mandaban a uno pue encima rompían la mercancía le decía uno al tesorero “mire como nos volvieron la loza” de malas y era de la familia, pariente. Entonces, de ahí a partir de eso enton ya llamaron y ya vimos que el hombre... porque ya estaba la orden de desocupar las calles. Eso estaba la orden de que ya tenían todos que de ahí dependió la asociación ya hicieron reuniones entonces ya me metieron ahí a mí también de tesorero con mi esposa, dure un poco de tiempo y me retire. Entonces esa si ya tiene su personaría jurídica tiene su todo, esta con todas las de la ley, ahí si les toca dejarlos porque nos dan pa onde trabajar o ahí nos tamos. Eso sí espero que ellos mismos tienen unas cosas más feas ahí con plásticos, con tejas horribles debía haber una orden una autoridad que les colaborara, pavimentaran ese pedazo ahí, y les dijeran a cada uno mire su pedazo es aquí, con unas caseticas bonitas. Hasta la de los vendedores ambulantes le hable esa la fundé yo también.

Apéndice B. Cuestionarios aplicados el día de la fiesta. Modelo

Apéndice C. Construcción de categorías emergentes. Modelo

ACTOR B1 FLOR ESPERANZA	TECNICA : ENTREVISTA ABIERTA	CATEGORIA: TENSIONES
RESPUESTA		PALABRAS CLAVE
<p><b>Giovanna:</b> Muy buenos días señora Flor esperanza, como le ha ido? como esta?, quiero que sumerce nos cuente un poquitico como ha sido como su historia aquí en Chiquinquirá, cuando llego? hace mucho tiempo? Y como ha visto la actividad religiosa con en lo que refiere a las fiestas no.... Chiquinquirá tiene la fiesta de la renovación y la fiesta de la coronación, cierto...entonces pues Buenos Días.</p> <p><b>Flor Esperanza:</b> Buenos días, Señora...señorita periodista ehhhh pues sumerce me pregunta que como ha visto las festividades pues últimamente han decaído mucho, pues no se ha venido muy poco turista, el cambio que ha habido en de pronto en las actividades decembrinas, porque esto ha cambiado mucho, anteriormente las verbenas eran del 16 al 24, la desfilacion de las carrozas, venia mucha mucha gente, ahora el 25 eso era una polvoriada que mejor dicho esa fiesta, eso esa alegría de que la virgen iba a cumplir su tiempo de coronación eso era mejor dicho...empezaba como a las nueve de la noche y terminaba como a las doce, la polvoreada, los castillos, la actividad...se acabó eso a las diez y media este año, pero muy diferente, muy diferente.</p> <p><b>Giovanna:</b> todo apagaron.</p> <p><b>Flor Esperanza:</b> Aquí no se vio...quedamos la gente...incluso nosotros los chiquinquireños quedamos, como le dijera, como sorprendidos por que no vimos armar castillos, la polvoreada me parece que salió dentro de la universidad, eso si los juegos..., la poca pólvora que echaron muy bonita, como muy llamativa, como muy... bonita, sí. Pero si, muy poco público, ya está esto como decayendo ya no... no sé si es que nos está... la fe se está acabando...o nos están... se nos está...los evangélicos nos están ganando la partida. No sé. A mis años que tengo no sé cuál será el motivo por que en si yo vengo de una familia muy católica y esto no se había visto.</p> <p><b>Giovanna:</b> y sumerce de donde viene, de donde es?</p> <p><b>Flor Esperanza:</b> Yo soy netamente chiquinquireña, yo soy chiquinquireña, si señora.</p> <p><b>Giovanna:</b> Y su oficio de ventas aquí, más o menos, como me empezó, me contaba que, desde niña...</p> <p><b>Flor Esperanza:</b> Yo, empecé aquí, vendiendo reliquias, tiestos, así, colaborándole a una familia que hoy en día ya es muerta, los que me dieron la oportunidad, me ocuparon, me dieron trabajito, y yo de mi cuenta de mi cuenta, voy a cumplir 30 años, de estar con mi negocio, de mi cuenta.</p> <p><b>Giovanna:</b> ok, y como tal la organización de la fiesta y eso...sumerce como ha visto o cómo la ve, por ejemplo el otro año en Julio y en 2019 cumple 100 años de coronada. Ya se ha escuchado algo, sumerce ha escuchado algo?</p> <p><b>Flor Esperanza:</b> todavía no, nada, no han... no se ha escuchado nada de eso, y eso que son los 100 años ya debería estar eso en viento en popa como dicen por ahí (risas).</p> <p><b>Giovanna:</b> sí, claro que sí. Bueno muchísimas gracias Doña Flor, entonces en otra oportunidad nos reunimos y seguimos charlando.</p> <p><b>Flor Esperanza:</b> Bueno, si señora, Bueno.</p>		<p>TENSION POR LA TRADICIÓN</p> <p>ESPACIO DE NEGOCIACIONES Y CONFLICTIVIDADES</p> <p>USO DE LOS ESPACIOS: DERECHO A PERMANECER</p> <p>IDENTIDAD</p> <p>LUCHA SIMBOLICA CONTRA EL PODER</p> <p>IMPOSICIÓN DE REGLAS</p>
<p><b>CONVERSACIÓN</b>  <b>Fecha:</b> 09/ junio de 2018</p> <p><b>Flor esperanza:</b> ... es que sacan más adelante reducimos el espacio entonces a eso es que voy estoy diciéndole a mis compañeras concienticémonos y seamos conscientes de que eso no es una celebración como así pasada ni que va a ser pequeña [centenario de la coronación] y dios lo bendiga al fray y nuestro señor lo bendiga, primera vez que el si se vino, él no es de acá, el si se vino se está dando cuenta que el turismo está muy poco.</p> <p><b>Giovanna:</b> Antes era más?</p> <p><b>Flor esperanza:</b> claroo madre uy los días los sábados para nosotros era muy esto, los días miércoles con decirle que el día miércoles todas salíamos con una bandejita y teníamos lo de nuestro mercado para ir a la plaza, teníamos nuestros treinta mil pesitos para comprar la papita, la cebollita, los tomates, la verdurita y</p>		

ahora no ahora no madre, ahora eso es si uno sale el miércoles y vende por ahí cinco mil pesos eso es gracias papa lindo porque los vendimos, gracias.

**Giovanna:** y ahí les cobran impuestos?

**Flor esperanza:** si señora, anual estamos pagando quince mil pesos por cada casetica que estamos ahí pagamos setenta mil y en la asociación pagamos al año veintiséis mil quinientos.

**Giovanna:** y pertenecer a la asociación que beneficios les trae?

**Flor esperanza:** el beneficio es de que la señora es vocera porque a nosotros nos iban a sacar de ahí ósea al vendedor ambulante por ser espacio público. Pero como tenemos en la asociación una personería jurídica eso es lo que nos ha tenido para que no desalojemos nuestros sitios y como le estamos pagando a la alcaldía Nosotros a la administración le estamos colaborando anualmente por ejemplo con setenta puestos allá a setenta mil pesos en el año.

**Giovanna:** Claro. Pero no todos están en la asociación.

**Flor esperanza:** no.

**Giovanna:** y como hacen con los que no están en la asociación?

**Flor esperanza:** pues de todas maneras eso es lo que nos han dicho la señora y la alcaldía que mejor nos asociemos porque donde haya un sirio para llevarnos pues de todas maneras el alcalde o el que nos quiera colaborar dice pues sumerce no hay si no tantos vendedores. Esa es la pelea de nuestra señora la de la asociación y del alcalde pues del alcaldía conde haya un sitio para meternos pues entre más poquitos asociados tengamos, por ejemplo ahorita la asociación se está moviendo con setenta y ocho pongamos con ochenta vendedores. Imagínese va y les dice es que yo tengo estos ochenta vendedores en la asociación y al ir a ver habemos mas. Habemos setenta allá y cuarenta acá. Los que estamos en la calle. Ahora hay personas que están que no están pagando a la alcaldía ni nada pero ellos van a decir entonces mi derecho al trabajo que. Si también.

**Giovanna:** y ustedes que están...pero los que llegan cada vez que hay fiestas

**Flor esperanza:** exacto. Ahora eso contando los puestos de reliquia mami. Sin contar los sitios de ropa, no estamos hablando de puestos de sombreros, no estamos hablando de

(...)

Cae un lunes [la fiesta del centenario de la Coronación] pero ahí se va a ver la multitud de gente ahí se va a ver y ahorita con el proyecto que está haciendo nuestro fray para los cien años mucho más va a venir, mucho más. Por ejemplo hoy [sábado] esta poquito el turismo mañana miramos a ver porque es un puente que viene.

**Giovanna:** bueno ahí estamos pendientes como nos va en el trabajo

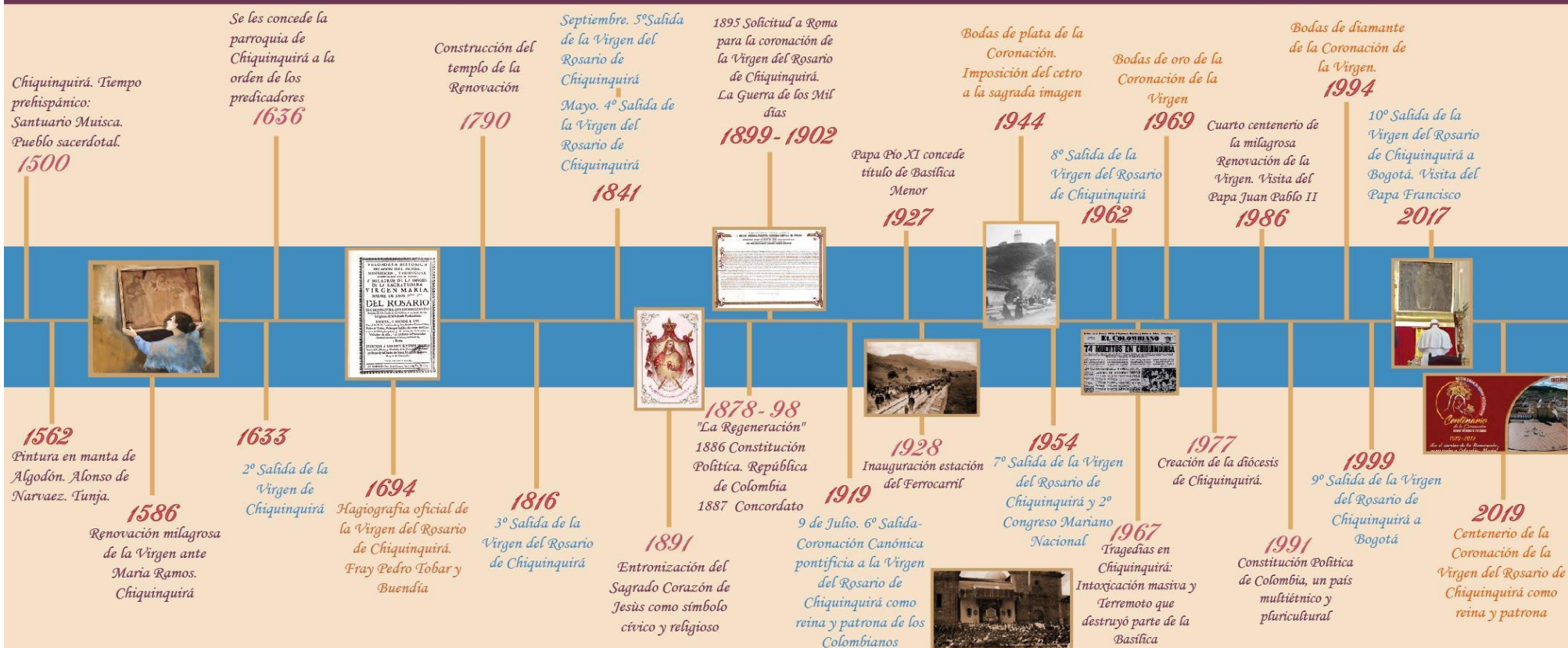
**Flor esperanza:** uy ojala le salga todo bien.

**Giovanna:** y el Chiquinquireño también viene a la basílica?

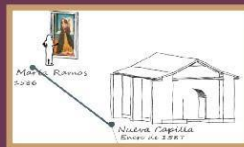
**Flor esperanza:** no, nosotros también. Si a las cinco de la mañana quien madruga a misa?. Si no son nosotros los chiquinquireños a las cinco de la mañana. Si eso hay gentesita que viene del campo echando pata desde las cuatro de la mañana pa poder venir a la misa de cinco.

Apéndice D. Recorrido histórico por la vida y huella de la Virgen del Rosario de Chiquinquirá

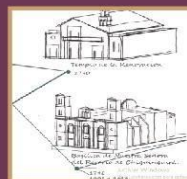
Un recorrido histórico por la vida y huella de la Virgen del Rosario de Chiquinquirá



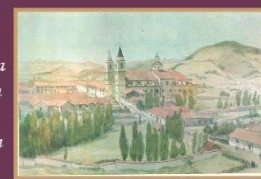
«Tenían los indios de toda esta comarca un famoso templo en la laguna de Fúquene, y era tanto el fanatismo con que veneraban su ídolo, que venían continuamente en gran número de los lugares más remotos a ofrecerle dones y sacrificios» (Cornejo y Mesanza).



Desde 1586 hasta 1589 se dio la verificación eclesial del milagro. Se legitimaron los testimonios de los presentes. De este modo, el hecho sobrenatural y milagroso, se convierte en verdad histórica, plasmada en documentos y libros que como resultado de un proceso jurídico de legitimación, se institucionaliza (Llanos, 2004).



«En 1801 se dio inicio a la construcción de la actual Basílica que Lasso de la Vega consagró aún sin terminar en 1823. El Libertador Simón Bolívar visitó a la Virgen en 1828.



Acuarela de Edward Mark (1845)

«Todo peregrino que por primera vez pasa esta cumbre, de viaje a Chiquinquirá a cumplir promesa, pone su cruz de madera, o la graba en las peñas o en la corteza de los árboles, conforme vaya de prisa o despacio» (Ancizar, 1853, p.25).

Alvarado, N. y Pardo, C. (2018).