Pedro Claver, un hombre libre que se hizo esclavo. Cómic, raza y labor pastoral jesuita en tensión

Pedro Claver, a Free Man Who Became a Slave: Comics, Race, and Jesuit Pastoral Work in Tension

Pedro Claver, um Homem Livre que se Tornou Escravo: Quadrinhos, Raça e Pastoral Jesuíta em tensão

Fecha de recepción: 30 de abril de 2025. Fecha de aceptación: 24 de octubre de 2025. Fecha de modificaciones: 6 de noviembre de 2025
DOI: https://doi.org/10.25025/hart.11418

María Elena Bedoya Hidalgo
Honorary Research Associate, The University of Manchester (2024-2027). Profesora del Programa de Museología y Patrimonio, Universidad Andina Simón Bolívar, Quito, Ecuador (2014-Presente). PhD Internacional de la Universidad de Barcelona, Barcelona, España. Programa de Doctorado en Sociedad y Cultura. Línea de especialización: Historia de América Latina. Máster en Estudios Latinoamericanos, mención Políticas Culturales. Universidad Andina Simón Bolívar, Quito, Ecuador. Investigación financiada por AHRC/Ref: AH/T004606/1 y la Universidad de Manchester, UK.

Resumen:
Este artículo analiza la intersección entre raza, moral católica y labor pastoral en el cómic, centrado en la figura de san Pedro Claver y su representación por la orden jesuita en Cartagena de Indias. Examina el trabajo de Ángel Valtierra (1911–1982), especialista en medios de comunicación, y el cómic *Pedro Claver, un hombre libre que se hizo esclavo* (1974), en el contexto de la teología de la liberación. A través de un análisis cualitativo de documentos históricos y materiales visuales colombianos, el estudio explora cómo el cómic religioso representa la raza y figuras santas vinculadas a poblaciones negras, destacando algunas tensiones en la moral pastoral en torno a las nociones de santidad, cuerpo y poder, y algunas limitaciones en su manera de abordar la igualdad racial y los derechos humanos.

Palabras clave:
Cómics, religión, jesuitas, Colombia, raza.

Cómo citar:
Bedoya Hidalgo, María Elena. "*Pedro Claver, un hombre libre que se hizo esclavo.* Cómic, raza y labor pastoral jesuita en tensión". *H-ART. Revista de historia, teoría y crítica de arte,* n.º 22 (2026): 17-42. https://doi.org/10.25025/hart.11418.

Abstract:
This article analyzes the intersection of race, Catholic morality, and pastoral work in comics, focusing on the figure of Saint Peter Claver and his representation by the Jesuit order in Cartagena de Indias. It examines the work of Ángel Valtierra (1911-1982), a specialist in communications media, and the comic *Pedro Claver, un hombre libre que se hizo esclavo* (1974), within the context of liberation theology. Through a qualitative analysis of historical documents and Colombian visual materials, the study explores how the religious comic represents race and saintly figures associated with Black communities, highlighting tensions in pastoral morality regarding sanctity, the body, and power, as well as limitations in its approach to racial equality and human rights.

Keywords:
Comics, religion, Jesuits, Colombia, race.

Resumo:
Este artigo analisa a junção entre raça, moral católica e pastoral nas histórias em quadrinhos, com foco na figura de São Pedro Claver e sua representação pela ordem jesuíta em Cartagena das Índias. Examina a obra de Ángel Valtierra (1911-1982), especialista em meios de comunicação, e a história em quadrinhos *Pedro Claver, um homem livre que se tornou escravo* (1974), no contexto da teologia da libertação. Por meio de uma análise qualitativa de documentos históricos e materiais visuais colombianos, o estudo explora como as histórias em quadrinhos religiosas representam raça e figuras sagradas ligadas às populações negras, destacando algumas tensões na pastoral moral em torno das noções de santidade, corpo e poder, e algumas limitações em sua abordagem à igualdade racial e aos direitos humanos.

Palavras-chave:
Histórias em quadrinhos, religião, jesuítas, Colômbia, raça.

Introducción

La relación entre los cómics y la religión ha sido un campo de estudio relativamente reciente, aunque sus vínculos parecen remontarse a los inicios del género. Para autores como Thierry Groensteen y Harry Morgan la tradición bíblica y la fantasía cristiana han influido notablemente en la creación de personajes sobrehumanos, comparables a los superhéroes modernos del cómic. La hagiografía, o narración de la vida de los santos, está llena de personajes que realizan milagros y son invulnerables, soportando tormentos sin sufrir daños. Según estos autores, las aventuras de *Superboy*, por ejemplo, recuerdan los evangelios apócrifos sobre la infancia de Jesús, y lo mismo puede decirse del personaje Silver Surfer, deliberadamente creado con similitudes a Cristo.[1] Otros académicos han abordado esta problemática desde enfoques relacionados; por un lado, tenemos un vínculo entre la construcción del superhéroe como una suerte de divinidad y el hecho de que algunos personajes del cómic moderno actúan como salvadores en un mundo que aparece como caótico. Muchos de estos trabajos analizan los aspectos morales y las retóricas de la redención.[2] Por otro lado, tenemos varias reflexiones interesadas en abordar las políticas de representación implícitas en el uso de este tipo de materiales en la creación de imaginarios religiosos y sus impactos éticos en distintas comunidades.[3]

En este trabajo exploro cómo la labor pastoral jesuita en Colombia se enfocó en implementar herramientas de educación popular alineadas con los preceptos de la justicia social y los derechos humanos. Entre estas herramientas, el cómic se destacó como un medio relevante para la evangelización y la enseñanza, no solo como recurso moralizante y de estudio, sino también como un instrumento clave para transmitir el modelo de pastoral cristiana de la segunda mitad del siglo XX. Mi análisis se centrará en la labor de los jesuitas, particularmente en la figura de Ángel Valtierra, tanto en su rol de hagiógrafo de san Pedro Claver como en su faceta de especialista en los medios de comunicación. Asimismo, estudiaré el cómic *Pedro Claver, un hombre libre que se hizo esclavo* (1974) de Enrique Giraldo, donde se identifican referencias visuales y narrativas que vinculan estas ideas con un territorio específico: Cartagena de Indias.

La historieta de Giraldo no solo refleja el compromiso de la Iglesia con la justicia social, sino que también ofrece una temprana reflexión sobre la moral católica, la dignidad y los derechos humanos de las personas negras en el siglo XX. Empero, la hagiografía claveriana resulta, en ocasiones, contradictoria o ambigua. Aunque el relato visual del cómic logra distanciarse de las hagiografías clásicas —más idealizadas o centradas netamente en los eventos de la vida del santo— apenas insinúa una visión más amplia de los derechos humanos, sin

1. Thierry Groensteen y Harry Morgan, "Superhéros", *Neuvième art* , noviembre de 2012, https://www.citebd.org/neuvieme-art/super-heros.

2. Véase: Greg Garrett, *Holy Superheroes!: Exploring the Sacred in Comics, Graphic Novels, and Film* (Piñon Press, 2005) y Lewis, A. David. *American Comics, Literary Theory, and Religion: The Superhero Afterlife* (Palgrave Macmillan, 2014). Ambos trabajos analizan cómo los personajes modernos funcionan como figuras de salvación en la cultura popular.

3. Por ejemplo, *Graven Images: Religion in Comic Books and Graphic Novels* (Continuum, 2010), editado por A. David Lewis y Christine Hoff Kraemer, analiza la representación de figuras religiosas y temas espirituales en diversos cómics. De manera similar, en *Drawing on Religion: Reading and the Moral Imagination in Comics and Graphic Novels* (Penn State University Press, 2020) Ken Koltun-Fromm examina cómo los cómics utilizan la imaginación moral para abordar cuestiones religiosas y contribuyen a la formación ética y espiritual del lector.

llegar a desarrollarla por completo. En este sentido, las imágenes sugieren una preocupación incipiente por la igualdad y la justicia racial, aunque estos valores no se resuelven de manera profunda en la narrativa visual.

Stuart Hall advirtió sobre el papel de los medios de comunicación en la proliferación de ideologías racistas. Según Hall, es crucial entender cómo ciertas representaciones "naturalizadas" de eventos o situaciones relacionadas con la raza —sean "reales" o "ficticias"— incorporan premisas racistas que pasan inadvertidas y no se cuestionan. A esto lo denominó "racismo inferencial", es decir, formulaciones que contienen ideas racistas sin que se reconozca conscientemente la base racista en la que están fundamentadas.[4]

Empero, la producción de materiales hagiográficos y la representación visual de estas historias siempre han supuesto un desafío complejo y problemático. Podríamos preguntarnos cómo se articulan las preocupaciones por la moral y las representaciones de la santidad con categorías como la raza[5] y cómo se narran estas historias en un contexto específico: el auge de la teología de la liberación. Esta discusión teológica latinoamericana promovía una reflexión sobre la dinámica opresión-liberación como operación fundamental. Esto se aplica particularmente a las poblaciones más empobrecidas de Latinoamérica, acogiendo la metodología "ver, juzgar, actuar".[6] En este sentido, se puso énfasis especial en temas profundamente vinculados con la pobreza, la deshumanización, la violencia y la caridad cristiana en las sociedades. Esta estrategia se podría leer como una "gramática alternativa del antirracismo", es decir, una serie de acciones y discursos en los que la "desigualdad racial y el racismo" no eran nombrados explícitamente, pero que aun así generaban efectos antirracistas en tanto "desafiaban la distribución racializada del poder y el valor, material y simbólico".[7]

Desde este enfoque, sostengo que aunque la pastoral formaba parte de un proyecto más amplio de "socialización religiosa"[8] —interesado en difundir claramente contenidos que promovían valores y enseñanzas cristianas— impulsado por la Iglesia católica tras el Concilio Vaticano II (1962–1965) y la Segunda Conferencia General del Episcopado Latinoamericano en Medellín (1968), su tratamiento visual supuso un campo complejo y ambiguo que dejaba entrever la problemática de la desigualdad racial en territorios específicos como Cartagena de Indias, lugar en el cual se produce el cómic sobre san Pedro Claver. En este contexto, la labor de jesuitas como Ángel Valtierra, tanto como especialista en comunicación como en su rol de hagiógrafo de Claver, o Enrique Giraldo como guionista del cómic, adquieren particular relevancia y constituyen materiales significativos para el análisis.

Mi argumento se centra en cómo las representaciones visuales y narrativas de la santidad, el racismo y el trabajo pastoral en Colombia reflejan tensiones no resueltas en torno a las jerarquías raciales y religiosas, influenciadas por

4. Stuart Hall, "Los blancos de sus ojos. Ideologías racistas y medios de comunicación", en *Sin garantías. Trayectorias y problemas en estudios culturales* , editado por Eduardo Restrepo y Catherine Walsh (Corporación Editora Nacional, 2013), 301.

5. Peter Wade ha definido a la raza como una construcción social y cultural, no una categoría biológica. Este autor explica que las diferencias físicas, como el color de piel, se utilizan para jerarquizar a las personas y perpetuar desigualdades. Además, estas ideas, naturalizadas históricamente, forman parte de sistemas de poder que también están conectados con la clase, el género y la etnicidad. Peter Wade, *Race and Ethnicity in Latin America* (Pluto Press, 2010), 13-14.

6. José María Pérez Soba, "Teología de la liberación, 1968-1975. De Europa a América Latina, de América Latina a España", en Julio de la Cueva y Joseba Louzao Villar, *Un 68 católico. Catolicismo e izquierda en los largos años sesenta* , editado por Julio de la Cueva y Joseba Louzao Villar (Marcial Pons, 2023), 127.

7. Mónica Moreno y Peter Wade, *Contra el racismo. Movilización para el cambio social en América Latina* (Universidad de los Andes, 2023), 27.

8. Irene Trysnes, "From Subordinates to Superheroes?: Comics in Christian Magazines for Children and Youth in Norway", en *Comics, Culture, and Religion: Faith Imagined* , editado por Knees de Groot (Bloomsbury, 2024), 15.

el contexto social y político de la época. A pesar de que el cómic hagiográfico intenta reivindicar los derechos de las poblaciones negras, mantiene rasgos de paternalismo y autoridad propios de una pastoral blanca, lo que limita su capacidad de ofrecer una visión más activa y liberadora de los esclavizados, aunque sin duda abre espacios para repensarla.

El cómic religioso en América Latina

Desde la segunda mitad del siglo XIX creció el interés por los relatos visuales de lo sagrado. Obras como *La Bible de Doré* (1866) de Gustave Doré, *Les Saints évangiles* (1873) de Alexandre Bida y *La vida de Nuestro Señor Jesucristo* (1896) de James Tissot evidencian la importancia que adquirieron las imágenes en las prácticas religiosas. En el siglo XX este formato se extendió al cómic, con ejemplos como *Picture Stories from the Bible* (1942) en Estados Unidos o la serie bíblica de Joseph Gillain (Jijé) en Bélgica (1947).[9] Este impulso se relaciona con la preocupación de la Iglesia católica por el avance del liberalismo y la pérdida de fieles. En respuesta, desde el pontificado de León XIII la Iglesia promovió una renovación orientada a reforzar su presencia en la vida social, la comunicación religiosa y la cuestión obrera,[10] todo ello amparado bajo el título de "catolicismo social".[11] Estas iniciativas, de variado tinte ideológico, se expandieron al ámbito de la prensa, donde la Iglesia buscó influir en la cultura popular y difundir sus valores en un contexto de creciente secularización.

Entre 1945 y 1975 las historietas religiosas experimentaron un notable auge en Europa, especialmente en un contexto de reconstrucción social tras la Segunda Guerra Mundial y donde el papel de la religión en la vida pública se veía confrontado a la creciente secularización. Como lo señalan André Knockaert y Chantal van der Plancke, estas historietas combinaban elementos de ciencia ficción catequética con títulos hagiográficos clásicos, además de tener un énfasis didáctico para llegar a un público popular mediante títulos pegadizos como *Las aventuras de...* o *El extraño destino...*, o bien reflejaban las preocupaciones de instituciones religiosas específicas al destacar a los fundadores de obras y congregaciones religiosas, así como lugares de peregrinación.[12] Un ejemplo destacado es la colección francesa *Belles histoires et belles vies,* que fue particularmente influyente en el mundo católico.

Estas historietas, creadas por teólogos, figuras religiosas o laicos, tenían el objetivo de educar y evangelizar, utilizando el formato popular del cómic para llegar a un público amplio y diverso. Sin embargo, resulta difícil determinar una única orientación ideológica entre sus autores, ya que sus posiciones eran variadas y respondían a contextos, sensibilidades pastorales y proyectos editoriales distintos. En España, por ejemplo, la editorial Bruguera lanzó la colección *Historias*

9. Véase: Philippe Kaenel, "De l'édition illustrée a la bande dessinée. Réimaginer la Passion au XXe siècle", en *Relief. Revue électronique de littérature française* 2, n.º 3 (2008): 311-313.

10. La encíclica *Rerum novarum* de 1891 marcó el inicio del catolicismo social. Véase: Elisa Luque Alcaide, "La restauración de la vida católica en América Latina en la segunda mitad del siglo XIX", en *Anuario de historia de la Iglesia* (Universidad de Navarra, 2003), 76. Para una visión más regional, véase: Pilar García Jordán, *Iglesia y poder en el Perú contemporáneo, 1821-1919* (Centro de Estudios Regionales Andinos "Bartolomé de las Casas", 1991), 305.

11. Sobre esta temática hay una bibliografía vasta y variada. En términos generales, la acción social católica era una "estrategia de reconquista de la sociedad secular". Robert E. Curley, "Género y política en la acción social católica, 1900-1914", *La ventana* 1, n.º 4 (1996): 80. También se la entendía como un "plan restaurador", por ejemplo, en regímenes dictatoriales conservadores como el franquista en España. Véase: José Sánchez Jiménez, "Conservadores en política y reformistas en lo social. La Acción Social Católica y la legitimación política del régimen de Franco, 1940-1960", *Ayer. Revista De Historia Contemporánea* 39, n.º 3 (2000): 165-80. Asimismo se pueden revisar varios análisis de los sesgos de género de esta corriente, entre ellos: Sara Martín Gutiérrez, "Domesticidad, ciudadanía y trabajo en los discursos y representaciones de las feminidades de la Acción Católica Argentina (Buenos Aires, 1946-1956)", *Estudos históricos* 37, n.º 84 (2025): 1-19; o sus nexos con el mundo rural: William Elvis Plata Quezada y Lizeth-Paola Soler Niño, "Acción Cultural Popular: una experiencia católica de educación rural en Colombia. Aproximación historiográfica, 1975-2021", *HiSTOReLo* 15, n.º 33 (2023): 80-111.

12. André Knockaert y Chantal van der Plancke, *Bandes dessinées bibliques et catéchèses* (Lumen Vitae, 1979).

selección, que adaptaba relatos bíblicos y de santos para un público juvenil durante el régimen franquista.[13] Esta misma editorial lanzó en la década de 1970 una serie dedicada enteramente a la Biblia. Otras casas editoras, como Domingo Savio en Barcelona, también publicaron colecciones sobre los "héroes bíblicos" y "héroes de la virtud" en los años sesenta.[14] Aunque no se puede confirmar con certeza la circulación de estas historietas en América Latina, es plausible que hayan llegado a la región, influenciando publicaciones locales como el famoso cómic mexicano *Vidas ejemplares*, que pudo haberse inspirado en la serie francesa *Belles vies* o en las historias de personajes bíblicos ilustradas. La expansión de estos cómics se debió a su capacidad de ofrecer una manera accesible y entretenida de reforzar enseñanzas religiosas, compitiendo con otros medios populares de la época como el cine, la radio o la televisión.

En 1954 la editorial mexicana Novaro publicó una colección de historietas tituladas *Vidas ejemplares*, *Vidas ilustres* y *Epopeya*. Desde esta fecha —y por el lapso de veinte años— se lanzaron quincenalmente más de cuatrocientos títulos que incluían vidas de santos, teólogos, episodios bíblicos, etc. Los creadores de este producto editorial fueron el sacerdote jesuita José Antonio Romero y Luis Novaro, empresario editorial, que se había dedicado durante años a realizar traducciones de cómics estadounidenses. Entre los objetivos de Romero estaba el impulsar un proyecto moralizador católico por medio de la lectura, ante la amenaza constante de contenidos "indecentes" y "obscenos" que circulaban en las historietas de la época.[15] Otra casa editora mexicana que trabajó con temas religiosos durante los años sesenta fue Editorial La Prensa, que publicó la colección *Paladines de la fe*, con las mismas temáticas. En 1964 Luis Novaro creó también la editorial Ediciones Litúrgicas. En esta misma línea, en Colombia apareció la serie *Historias ilustradas de la Biblia* (1958), editada en Medellín en nueve ejemplares. Esta publicación, de circulación mensual, recogía varios pasajes del Antiguo Testamento y dedicó sus últimos fascículos a la historia de Jesús. Esta historieta fue auspiciada por la Acción Católica Arquidiocesana de Medellín, que consideraba que esta obra era indispensable "para el conocimiento de la Verdadera Religión", además de poner énfasis en la labor pedagógica y de apoyo para padres de familia, profesores y maestros.[16] La distribución era destinada a colegios y particulares, por suscripción.

Este enfoque educativo caracterizó las labores eclesiásticas en el ámbito de la historieta durante la primera mitad del siglo XX.[17] Sin embargo, tanto el Concilio Vaticano II como la Segunda Conferencia General del Episcopado Latinoamericano en Medellín marcaron un cambio significativo en la reformulación de lo social, centrado en la llamada "opción por los pobres". Las discusiones sobre la relación entre opresores y oprimidos se convirtieron en parte esencial de los programas católicos y cristianos[18] impulsados desde esta perspectiva,

13. Durante la dictadura franquista la Iglesia católica estuvo interesada en mantener el control de la educación infantil y juvenil, lo que motivó la creación de publicaciones religiosas dirigidas a los niños; entre ellas se destaca la revista *¡Zás!* (1945), promovida por Acción Católica con fines catequísticos. Años después, en 1949, Acción Católica lanzó una nueva revista titulada *Trampolín,* editada por el Consejo Superior de los Jóvenes de Acción Católica, para continuar su labor evangelizadora entre los niños. Véase: Antonio Martín, "La historieta española de 1900 a 1951", *Arbor. Ciencia, pensamiento y cultura* 187, n.º extra 2 (2011): 123.

14. Martín señala que editoriales como Marco, Joaquín Buigas, Hispano Americana de Ediciones, Bruguera o Valenciana, se adaptaron a las reglas del régimen franquista desde los años cuarenta y sostuvieron la industria del cómic, enfocándose en el público infantil y juvenil y abordando temas históricos como la conquista de América y las misiones religiosas. Martín, "La historieta española", 99.

15. Gabriela Díaz Patiño, " "Vidas ejemplares": La historieta en los proyectos culturales de las derechas en México, 1954-1974", *Contemporánea, n.º* 11 (2019): 7, Revistas INAH.

16. Bernardo Cardona, *Historias ilustradas de la Biblia* (Interprint, 1958), sp.

17. Un ejemplo claro de la relación entre educación y desarrollo rural es el caso de Radio Sutatenza y su Acción Cultural Popular (ACPO), sobre el que existen varios trabajos relevantes, entre ellos: Hernando Vaca, "Procesos interactivos mediáticos de Radio Sutatenza con los campesinos de Colombia, 1947-1989", *Signo pensamiento* 30, n.º 58 (2011): 226-241; y la colección de varios autores del catálogo *Radio Sutatenza: una revolución cultural en el campo colombiano, 1947-1994* (Banco de la República, 2017). Para más información, revisar: Juan Alejandro Lopera López, "Radio Sutatenza: su revolución y la 'revolución'", en *Buen vivir, cuidado de la casa común y reconciliación*, editado por José Miguel Pereira (Pontificia Universidad Javeriana, 2019), 195.

18. Un ejemplo de procesos análogos en la iglesia evangélica es el folleto *¡Escucha cristiano!* de la Sociedad de Jóvenes Cristianos de 1973. Véase: Joanne Rappaport, *El cobarde no hace historia. Orlando Fals Borda y los inicios de la investigación-acción participativa* (Universidad del Rosario, 2020), 76. La existencia de estas publicaciones da cuenta de un amplio contexto en el que había un interés en estas formas de comunicación cristianas.

estableciendo gran parte de la labor religiosa bajo estos preceptos. En este contexto, las reflexiones dentro de la comunidad jesuita sobre la comunicación social, lideradas por Ángel Valtierra y otros jesuitas durante las décadas de 1960 y 1970, buscaron alinear sus estrategias educativas con los principios de la justicia social, adaptando su enfoque para responder a las nuevas realidades sociales y políticas.

Los jesuitas y la labor pastoral en la segunda mitad del siglo XX

Durante el siglo XX la Iglesia adoptó los postulados de justicia social del jesuita Luigi Taparelli, formuladas en la encíclica *Quadragesimo anno*, promulgada en 1931, que fue la promotora de lo que se conoce como la Doctrina Social de la Iglesia. La primera mitad del siglo XX, hasta el Concilio Vaticano II en 1962, fue una época de gran efervescencia entre activistas católicos de diferentes corrientes que buscaban articular formas de organización social en sus comunidades. Este activismo católico tuvo un carácter transnacional y no se desarrolló de manera uniforme, sino pluralista. Así, las respuestas católicas al Estado nación durante este período, además de producir una profunda efervescencia social en el interior de las comunidades locales y nacionales, dieron lugar a una multitud de movimientos transnacionales que conectaron a los actores latinoamericanos con sus contrapartes en Norteamérica y Europa.[19]

El Concilio Vaticano II fue un punto de inflexión en la historia de la Iglesia católica, marcando una transformación en su concepción teológica. Dos jesuitas, Karl Rahner y John Courtney Murray, desempeñaron papeles esenciales en este proceso. Rahner ayudó a desarrollar una visión de la Iglesia como una comunidad verdaderamente global, alejándose de su carácter predominantemente europeo. Este cambio, según Rahner, fue tan significativo como la transición inicial del cristianismo, que pasó de ser un movimiento dentro del judaísmo a una religión europea. Rahner interpretó el Vaticano II como la "primera autoactualización oficial de la Iglesia como Iglesia mundial", destacando que la Iglesia ya no era solo europea con misiones, sino una comunidad global, con miembros de todas las culturas.[20]

A través de su decreto *Ad gentes* el Concilio Vaticano II promovió la evangelización de todos los grupos humanos y el trabajo en favor de los derechos humanos. Para el caso latinoamericano se creó el Departamento de Misiones el 11 de octubre de 1966, bajo el liderazgo de Gerardo Valencia Cano, obispo de Buenaventura en Colombia.[21] Este departamento puso un énfasis especial en las poblaciones indígenas y afrodescendientes. En la conferencia de Medellín de 1968 se desarrolló una visión que iba más allá de la "caridad asistencialista", enfocándose en brindar una "auténtica liberación integral al ser humano".[22] A partir de este encuentro se fortaleció la labor misionera y, en 1972, se decidió

19. Stephen J. C. Andes y Julia G. Young, (eds.), *Local Church, Global Church* (Catholic University of America Press, 2016), 14.

20. David Hollenbach, "The Jesuits and the 'More Universal Good': At Vatican II and Today", en *The Jesuits in Globalization: Historical Legacies and Contemporary Challenges* , editado por Thomas Banchoff y José Casanova (Georgetown University Press, 2016), 170-171.

21. Rafael Savoia, *Historia de la Pastoral Afroamericana en la Iglesia* (CELAM, 2018), 149.

22. Savoia, *Historia de la Pastoral Afroamericana*, 150.

delimitar cinco áreas geoculturales, incluyendo las "áreas morenas" dedicadas a las poblaciones afrodescendientes, para quienes se solicitó una atención pastoral específica.[23] Los debates surgidos desde la reunión de 1968 se centraron en comprender las opresiones que generaban la miseria y la desigualdad, agrupando bajo la categoría única de "pobreza" a las comunidades indígenas y afrodescendientes y a otras poblaciones marginalizadas. Además, la discusión también se alineaba a la teoría de la dependencia, señalando que en la región existía "una situación de subdesarrollo, delatada por fenómenos masivos de marginalidad, alienación y pobreza [...] por estructuras de dependencia económica, política y cultural con respecto a las metrópolis industrializadas que detentan el monopolio de la tecnología y de la ciencia (neo-colonialismo)".[24]

En el transcurso de los años setenta la labor de los jesuitas cobró gran relevancia con la creación del Centro de Investigación y Educación Popular (CINEP) el 30 de mayo de 1972, inicialmente conocido como Centro de Investigación y Acción Social (CIAS).[25] Este centro se enfocó tanto en la investigación de la realidad social, económica y cultural de las diversas regiones de Colombia, marcadas por una creciente violencia, como en el trabajo con comunidades urbanas y rurales mediante estrategias de educación popular, muchas de ellas orientadas hacia la lucha por los derechos de estas poblaciones. Además, en 1971 lanzaron el Movimiento de Educación Popular "Fe y Alegría" en los barrios más pobres. El compromiso social de los jesuitas se intensificó durante esta década con la creación de las Comunidades Eclesiales de Base y de organizaciones sociales como FNSAREP y AFROCARIBE, que surgieron del trabajo en la parroquia Santa Rita de Cassia, fundada en 1974. También promovieron la divulgación de la vida de san Pedro Claver y apoyaron a los descendientes de personas esclavizadas a través de la Fundación Centro de Cultura Afrocaribe.[26] La labor jesuita propició además la especialización de los propios miembros de la comunidad religiosa en los ámbitos de las humanidades y las ciencias sociales para afrontar los desafíos de esta encomienda. En este marco, Valtierra asumió un papel central en la reflexión sobre los medios de comunicación y su potencial educativo y moral.

Ángel Valtierra y la crítica a los contenidos de la historieta

Ángel Valtierra (1911-1982) fue un teólogo español radicado en Colombia desde los diecisiete años; en dicho país se ordenó como sacerdote jesuita en 1942. Combinó su labor eclesiástica con el periodismo, fundando la Facultad de Comunicación Social en la Pontificia Universidad Javeriana. Fue reconocido por escribir la hagiografía más famosa de san Pedro Claver, titulada *El santo que libertó una raza. Pedro Claver S. J., su vida y su época (1580-1624),* editada por la Imprenta Nacional en 1954. Entre otras de sus obras están: *Ante la crisis del*

23. Savoia, *Historia de la Pastoral Afroamericana*, 152.

24. Consejo Episcopal Latinoamericano, *Medellín: Conclusiones* (CELAM, 1973), 78.

25. Adopta el nombre CINEP a partir de 1976.

26. *Misión de la Compañía de Jesús en la región Caribe de Colombia. Cartagena, Barranquilla, Santa Marta* (Compañía de Jesús, 2017), 13-14.

hombre contemporáneo (1956); *Ante los medios de comunicación* (1968) y *Las fuerzas que forjan la opinión pública: prensa, cine, radio y televisión* (1964), así como varias publicaciones en la *Revista javeriana* de la cual fue director. Además, se desempeñó como colaborador del suplemento literario de *El Colombiano* de Medellín y fue el encargado de la columna "El evangelio de ayer y hoy" de *El Espectador.* Se desempeñó también como encargado de relaciones públicas de la Casa San Pedro Claver de Cartagena.[27]

El libro *Las fuerzas que forjan la opinión pública* es fundamental para comprender el interés de los jesuitas en reflexionar sobre el papel de los medios de comunicación. En la presentación del texto, monseñor Julián Mendoza

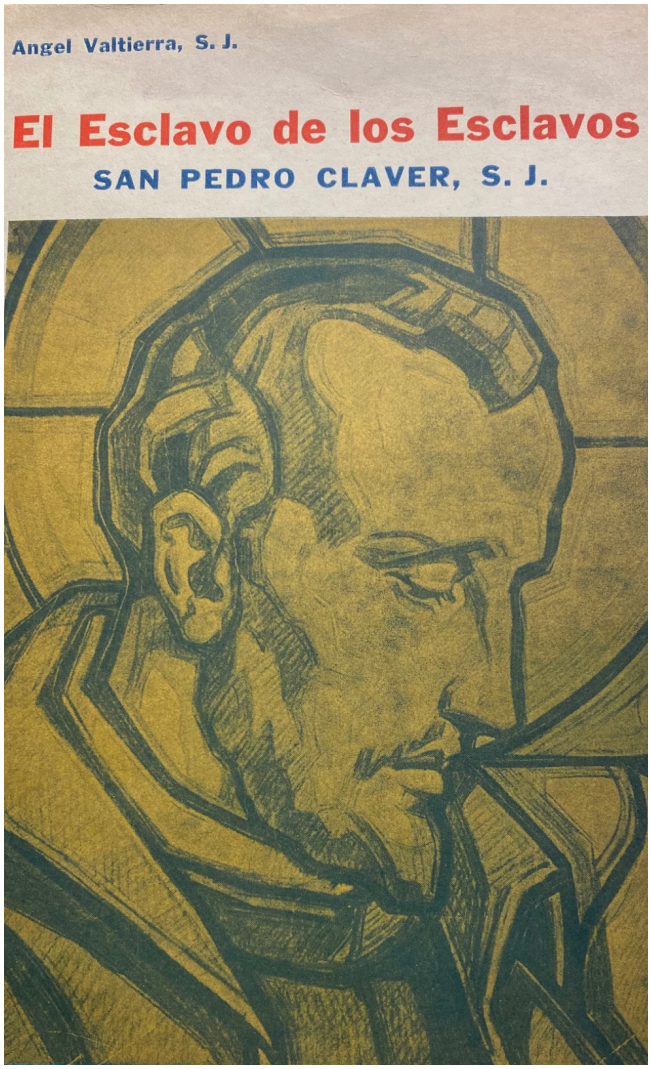


Imagen 1. Valtierra, Ángel S.J. *El Esclavo de los Esclavos. San Pedro Claver S.J. 1580-1654.Biografía ilustrada.* Bogotá: Editorial Antares, 1954.

27. *El Tiempo*, 7 de octubre de 1982, 4D.



Imagen 2. Valtierra, Ángel. *Las fuerzas que forjan la opinión pública prensa.* Bogotá: Canisio, 1964.

Guerrero, secretario general del Consejo Episcopal Latinoamericano (CELAM), destaca la necesidad, surgida a partir del Concilio Vaticano II en su decreto sobre los medios de comunicación social, de reconocer el papel decisivo que estos tienen en la formación de la opinión pública y de los jóvenes. El autor, Valtierra, expresa su preocupación por el hecho de que, en su opinión, la mayoría de los realizadores latinoamericanos en el cine, la radio y la televisión sean "comunistas militantes", lo que considera un peligro para la "civilización cristiana"; según el presbítero, "urge un frente cristiano de la opinión".[28] En este contexto, el Concilio Vaticano II publicó el *Decreto conciliar sobre los medios de comunicación social* y en uno de sus artículos abordó la relación entre los "derechos del arte" y las normas de la ley moral, identificando en falsas doctrinas sobre ética y estética el origen de los problemas. Por ello, el Concilio proclama la primacía del orden

28. Ángel Valtierra, *Las fuerzas que forjan la opinión pública* (PAX/Centro de Publicaciones Canisio, 1964), 7.

moral objetivo, que "abarca en toda su naturaleza al hombre, hechura racional de Dios, llamado a lo sobrenatural, y cuando tal orden se observa íntegra y fielmente, conduce a la perfección y bienaventuranza plena".[29] Los miembros católicos, por tanto, deben ajustarse a los deberes de justicia y caridad.

El jesuita Valtierra expresa su preocupación por cómo, en aquel entonces, estas "fuerzas" permanecen aún más allá del alcance de la labor pastoral. Para este religioso, el ejercicio de la prédica católica carece del mismo impacto ya que, aunque un sacerdote imparta las enseñanzas de la religión a sus fieles durante veinte minutos, sabe que "en seguida, por espacio de dos o tres horas, en el cine, sus parroquianos se verán atraídos por las historias de *héroes y heroínas* que nada tienen de cristiano".[30] Tras un análisis minucioso del impacto global de los medios de comunicación, el autor se enfoca en la situación de Colombia, señalando que en el país existen "35 diarios con un tiraje de 800,000 ejemplares, más de 162 estaciones de radio comerciales, y cerca de 750 salas de cine. Solo en 1962, aproximadamente 85 millones de espectadores asistieron al cine, pagando unos 120 millones de pesos".[31] Valtierra aboga por una mayor presencia en estos medios de comunicación de materiales producidos desde una perspectiva cristiana, advirtiendo que descuidar este campo equivale a permitir que estos instrumentos se conviertan en medios de "deformación moral".[32]

La preocupación de Valtierra por el impacto de los cómics en la formación de niños y jóvenes es un tema central en su discurso, además de mostrar la erudición del sacerdote en lo referente al mundo de las historietas.[33] Para él, estas publicaciones juegan un papel crucial en la educación moral y ética de las nuevas generaciones. Cita una estadística italiana que revela cómo, en solo diez tiras cómicas y en una única entrega, se encontraron "416 alusiones al transporte de armas ilícitas, 66 muertes violentas, 10 fugas de bandidos, 5 asesinatos, 7 explosiones de dinamita, 5 robos sensacionales, 38 disparos de revólver, 31 cuchilladas, 4 robos a mano armada, 2 escenas de tortura",[34] todo centrado en la violencia, sin incluir las referencias sexuales. Para Valtierra, esta lista alarmante demuestra que las tiras cómicas se han convertido en una "escuela de vulgaridad, violencia, llamamiento a la conducta turbia, apología del placer, ausencia de la gracia y lo sobrenatural; el espejo de un mundo que quiere desterrar a Dios y que vive del escándalo, la mentira, la superficialidad y la amoralidad".[35] Críticas similares ya estaban presentes en *Seduction of the Innocent* (1954) de Fredric Wertham, quien acusaba a los cómics de corromper a la juventud. Ese mismo año se publicó el *Comics Code*, cuyo objetivo era eliminar el contenido violento, sexual y cualquier referencia a drogas, crímenes o rebeldía juvenil en los cómics.

Valtierra establece cuatro grupos en su clasificación general del mundo de la historieta.[36] En primer lugar, los cómics considerados *buenos e instructivos*, como *Vidas ejemplares* o la serie infantil *La pequeña Lulú,* pensados

29. Valtierra, *Las fuerzas* , 451.

30. Valtierra, *Las fuerzas*, 43 (las cursivas son mías).

31. Valtierra, *Las fuerzas* , 53.

32. Valtierra, *Las fuerzas*, 62.

33. Este libro de Valtierra se anticipa al clásico *Para leer al Pato Donald* (1972) de Ariel Dorfman y Armand Mattelart, en el contexto de la crítica latinoamericana sobre los cómics, aunque desde una perspectiva religiosa.

34. Valtierra, *Las fuerzas*, 72.

35. Valtierra, *Las fuerzas*, 72.

36. Valtierra, *Las fuerzas*, 72.

como lecturas formativas. En segundo lugar los que, aunque no inmorales, se juzgan *desaconsejables* por su tono de aventura y violencia moderada, como *El llanero solitario* o *Roy Rogers*. En tercer lugar, los que se consideran *peligrosos* por su énfasis en el crimen o la espectacularización de la fuerza, como *Superman*, *Tarzán* o *Batman*. Finalmente, los que se catalogan como *corruptores*, como *Historias de brujas*, *Mundos fantásticos* o *El vampiro tenebroso*, asociados a lo erótico, lo sensacionalista o lo macabro. Esta clasificación busca orientar la lectura infantil y juvenil dentro de un marco de formación moral controlada y revela la vigilancia cultural que la Iglesia intentaba ejercer sobre los medios populares.

La moral cristiana, en su intento de preservar una visión civilizatoria "correcta", debe navegar entre distintos matices y adaptarse a contextos que no siempre encajan perfectamente con sus principios. En este sentido, la clasificación propuesta por Valtierra no solo organiza las historietas según su "valor moral" sino que también refleja la compleja jerarquía de sensibilidades y temores culturales que la Iglesia proyectaba sobre los medios populares. Cuando el presbítero distingue lecturas inofensivas y peligrosas o corruptoras, intenta trazar una frontera clara entre lo que debía formar parte de la educación católica y moral y aquello que podía desviar al lector hacia modelos inapropiados. No obstante, estas fronteras nunca son completamente firmes; más bien, en ocasiones normalizan la violencia o terminan fijando los estereotipos raciales o sociales. Más que dar una solución a las problemáticas sociales de los mensajes que las historietas transmiten, estas fórmulas dejan claro que la censura se vuelve una herramienta complicada y difícil cuando se establecen los conceptos de moral o inmoral, que están siempre en constante negociación.

Por ejemplo, la representación del sexo y las relaciones pasionales se convierten en un terreno particularmente complicado. Las historias vinculadas a la selva, como *Tarzán* o *La tigresa*, son consideradas corruptoras y desfiguradoras de la imagen de la mujer, y aquellas que mencionan la existencia de brujas y hechicerías se perciben como aún más peligrosas, al punto de ser vistas como amenazas directas a la moral cristiana. Sin embargo, la preocupación por el sexo en estas narrativas a menudo refleja una visión de la sexualidad que es selectivamente condenada, mientras que otras expresiones sexuales en contextos considerados más "civilizados" o bajo la influencia de la ley son toleradas. En la práctica, esta censura se desarrolla a través de una serie de juicios morales que no son uniformes ni universales, sino que dependen de las circunstancias y del contexto cultural específico. Las historias del Oeste como *El llanero solitario* o los *Héroes del Oeste*, por ejemplo, aparecen en dos categorías: como promotoras de emociones violentas y como representaciones de la venganza sin dios ni ley, situadas en paisajes "salvajes" donde la relación entre el sexo y la inexistencia de la ley revela la inquietud

ante territorios indómitos. En última instancia, la censura que propone Valtierra refleja la complejidad y la naturaleza escurridiza de la moral cristiana que, al intentar imponer una visión moral y civilizatoria específica, se enfrenta a sus propias contradicciones y limitaciones.

En este corpus de historietas, las de carácter religioso son obviamente las más consideradas por Valtierra, quien había publicado años atrás, en 1954, su hagiografía de san Pedro Claver con varias ediciones ilustradas, un libro que se convirtió en un gran éxito editorial en Colombia y que incluso fue traducido al inglés. Este texto es la base del mencionado cómic de Giraldo que analizaremos más adelante.

"Catequesis de color".[37] Valtierra y la hagiografía de san Pedro Claver

El presbítero Valtierra publicó el libro *El esclavo de los esclavos* como un tipo de biografía popular ilustrada. El libro contenía fotografías de la zona de Cartagena, mapas y algunos dibujos, y su publicación fue auspiciada por la Editorial Antares de Bogotá. Según Valtierra, la parte gráfica contenía fotografías, directamente tomadas por él, así como imágenes de la serie *Misioneros jesuitas*, del pintor español Gil, y algunos dibujos tomados de la película sobre el santo publicada por el Siglo de las Misiones de Bilbao. También participaron fotógrafos de Bogotá, Tunja y Cartagena. El aspecto visual de esta hagiografía era central en su diseño editorial. En la introducción el autor observa que la primera edición de 5000 ejemplares se agotó en veinte días; seguidamente destaca el papel del santo Claver en la liberación de una "raza oprimida", por haber incorporado a 300 000 esclavos negros a la civilización "al suprimir en su raíz toda resistencia racial, al hermanar dos razas en la triple alianza de fe, lengua y patria".[38] Por esta razón, observa, Claver era considerado como el verdadero santo colombiano. Para el autor era imprescindible difundir el libro entre los trabajadores y los estudiantes, particularmente porque el santo era considerado como el patrono de los obreros.

La primera publicación del libro en 1954 surge con motivo del tercer centenario de la muerte de san Pedro Claver. Esta edición es una de las primeras biografías detalladas del santo enfocada en su vida y misión en Cartagena de Indias. En el mismo año se publicaron una segunda y tercera edición, una rápida reimpresión que demuestra la relevancia del tema. Además, el libro fue traducido al inglés bajo el título *Peter Claver, Saint of the Slaves* (1960), lo que permitió que la obra llegara a un público más amplio, especialmente en el mundo angloparlante. En 1985 se publicó una reedición en Madrid bajo el título *San Pedro Claver, esclavo de los esclavos*, dentro de la Biblioteca de Autores Cristianos, ampliando y actualizando el contenido para nuevas generaciones de lectores.

37. Subtítulo usado en el libro de Valtierra para hablar del proceso de catequesis, bautismo y benevolencia no solo con la gente negra esclavizada, sino también con los piratas rubios, pelirrojos y musulmanes que logró bautizar. Ángel Valtierra, *El esclavo de los esclavos, San Pedro Claver S. J. Tercer centenario de su muerte (1654-1954)* (Antares, 1954), 94.

38. Valtierra, *El esclavo de los esclavos*, 6.

En la construcción de la estructura narrativa hagiográfica de Valtierra hay cuatro aspectos relevantes que se repetirán en la estructura del cómic de Giraldo (gráf. 1).

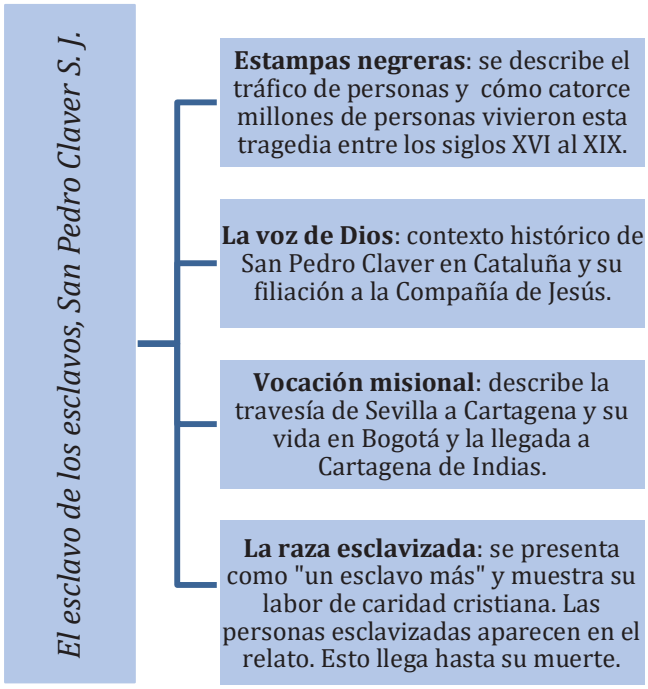


Gráfico 1. Estructura de la hagiografía de San Pedro Claver de Ángel Valtierra. Elaboración de la autora.

La hagiografía claveriana de Valtierra ha sido reimaginada con un enfoque decididamente didáctico y visual, especialmente adaptado para un público infantil y juvenil. A diferencia de otros relatos que se centran más en una narrativa bastante descriptiva literaria o histórica, este material organiza la historia en cuatro momentos clave, cada uno diseñado para transmitir de manera clara y accesible el mensaje central sobre la vocación misional del santo. En este contexto, Valtierra enfatiza el compromiso de Claver de ser "esclavo de los esclavos para siempre", utilizando la frase *Petrus Claver, aethiopum semper servus* (Pedro Claver, siempre servidor del etíope). En el capítulo "La raza esclavizada" se explora su labor de catequesis dirigida a personas "de color" y su notable actitud de benevolencia hacia los herejes, incluidos los piratas ingleses y holandeses. También se describe la profunda pobreza en la que vivía Claver, quien vestía con la misma humildad que "un esclavo más", reflejando su total identificación con aquellos a quienes servía. Las secciones "Estampas negreras", "La voz de Dios", "Vocación misional" y "La raza esclavizada" están cuidadosamente diseñadas para resaltar tanto los

desafíos como las acciones de Claver en su misión y son los cuatro elementos que se estructuran visualmente en el formato de cómic elaborado hacia 1974 por la misión jesuita de Cartagena de Indias.

El cómic de 1974. La misión jesuita de Cartagena

En sintonía con la hagiografía claveriana de Valtierra, el cómic *Pedro Claver, un hombre libre que se hizo esclavo* (1974), de Enrique Giraldo, sacerdote jesuita y guionista, subraya la importancia de este tipo de obras para promover el respeto a los derechos humanos. Publicada por el Centro San Pedro Claver y editada en Bogotá por Publicaciones Cultural, esta obra contó con el apoyo principal de la Misión San Pedro Claver, en conmemoración del cuarto centenario de la muerte del santo. Las ilustraciones estuvieron a cargo de Alfredo Castellote Campo, un artista que se había dedicado desde los años sesenta a la ilustración de cuentos infantiles. En esta narración gráfica Pedro Claver es presentado como un ejemplo de las maneras en que un individuo puede ser "esclavo de Dios en su consagración religiosa" y, a través de "su amor y entrega de vida", convertirse en "esclavo de los esclavos".[39] A lo largo de treinta y seis páginas el autor logra sintetizar los episodios más relevantes de la vida del santo, siguiendo la estructura narrativa propuesta por Valtierra en su clásico libro años atrás.

Entre los años 1960 y 1970 Cartagena de Indias vio un crecimiento significativo tanto en su infraestructura turística como industrial, en un intento por romper el círculo de pobreza que la afectaba desde inicios del siglo XX.[40] La inauguración de la refinería de Cartagena en 1960 y la expansión del nodo industrial de Mamonal marcaron un punto de inflexión en el desarrollo de la ciudad, orientando su economía hacia el turismo y la industria como motores clave para el crecimiento. Así, la población de "la ciudad aumentó de 129 000 en 1951 a 242 000 en 1964" y hacia fines de los años sesenta "la clase dominante (representada por los 'blancos' caribeños), promovía la preservación de las construcciones coloniales y aseguraba la financiación para la construcción hotelera con la finalidad de atraer turistas extranjeros y nacionales".[41] En paralelo, la ciudad fue objeto de un intenso proceso de planificación urbana. En 1965 se concibió por parte del Instituto Geográfico Agustín Codazzi el Plan Piloto de Desarrollo Urbano de Cartagena que se visibilizó con la construcción de la Avenida Santander y la ampliación del aeropuerto como hitos importantes.[42] Además, la creación de la Corporación Nacional de Turismo en 1968, durante la administración de Carlos Lleras Restrepo, reflejó el esfuerzo del Gobierno nacional por potenciar la capacidad receptiva de Cartagena, lo que incluyó la edificación del Centro de Convenciones y el traslado del mercado público a Bazurto. Sin embargo, estos desarrollos también intensificaron la segregación

39. Enrique Giraldo, *Pedro Claver, un hombre libre que se hizo esclavo* (Publicaciones Cultural, 1974), sp.

40. Durante la primera mitad del siglo XX Cartagena se transforma demográfica y socioeconómicamente. Con menos de 10 000 habitantes, enfrentaba problemas de salud pública, como brotes de viruela y fiebre amarilla, lo que afectaba su percepción mientras emergía como destino turístico. Para más información véase: Javier Báez y Haroldo Calvo, "La economía de Cartagena en la segunda mitad del siglo XX. Diversificación y rezago", en *Cartagena de Indias en el siglo XX*, editado por Haroldo Calvo Stevenson y Adolfo Meisel Roca (Universidad Tadeo Lozano/Banco de la República, 2000), 71-72.

41. Arturo Rodríguez Bobb, *Exclusión e integración del sujeto negro en Cartagena de Indias en perspectiva histórica* (Iberoamericana, 2002), 221.

42. Darío Sánchez Mojica, "El eterno retorno de la segregación. Genealogía de la clasificación-distribución racial del territorio en Cartagena de Indias", en *Del otro lado de la muralla. Experiencias de educación en derechos humanos en Cartagena de Indias y San Basilio de Palenque* (CINEP/Universidad Central, 2017), 32.

social, con la densificación de zonas como Bocagrande y la expulsión de comunidades negras de áreas como Chambacú, en un esfuerzo por modernizar la ciudad y atraer turistas, lo que generó un contraste entre la arquitectura colonial y los nuevos edificios destinados al turismo de lujo.[43]

La realización del cómic fue auspiciada por la Misión Jesuita de Cartagena. Es importante observar que desde 1970 esta misión emprendió una labor de evangelización en los pueblos de la zona, como Punta Canoa, Arroyo de Piedra, Manzanillo del Mar, Pontezuela y Arroyo de las Canoas. Para esta organización "eran tiempos en los que los organismos internacionales eran generosos en sus ayudas al Tercer Mundo y 'la misión' pudo alcanzar cierta solvencia económica que le permitió construir capillas y atender ciertas necesidades de la gente cuando para el Estado no significaban gran cosa".[44] El padre Giraldo tuvo injerencia en la zona con cuestiones relacionadas con la cristianización y la administración de sacramentos como el bautismo, la comunión y el matrimonio entre las poblaciones negras. Este sacerdote también participó activamente con la comunidad para impedir la venta de sus tierras, dado que en la zona existía la creencia de que el "alambre de púas les había traído hambre".[45] La movilidad humana en torno al despojo de tierras por el crecimiento inmobiliario indiscriminado aceleró el crecimiento de barrios populares que permitían la lucha por el acceso a la tierra ya sea por invasión, donación o reubicación.[46]

Podemos observar que el cómic de Giraldo marca una diferencia con otro cómic sobre san Pedro Claver publicado en México en la colección *Vidas ejemplares* (1961). La intencionalidad es clara, tanto en la forma y el contenido que quiere presentar sobre el santo y la vocación misional que se quiere promover respecto a las poblaciones negras de Cartagena dado el contexto en el que vivían. Desde la portada del mismo podemos ver detalles que sitúan a la historieta de Cartagena en un discurso visual que hace uso de las imágenes para matizar el relato de la mera esclavitud hacia una primigenia preocupación por los derechos de las poblaciones negras a manera de "gramática alternativa antirracista". Por ejemplo, solamente en el diseño de las portadas podemos diferenciar un tratamiento bastante distinto (Img. 3 e Img. 4).

En estas dos portadas podemos ver dos actitudes que comparten ciertos rasgos en la idea de santidad, pero que difieren en su concepción y representación de la labor misional. En la primera portada la mirada sigue una línea oblicua hacia abajo que comienza con el traficante de personas y se centra en la imagen del santo pidiendo clemencia, terminando con la imagen de una persona negra encadenada. Este tipo de narrativa refleja un ejercicio de caridad de corte asistencialista, estrechamente ligada al sentido de sufrimiento y sacrificio frente a la agresividad del traficante. En la segunda destacan dos detalles. En primer lugar, se omite el "san" junto al nombre del personaje, refiriéndose a la idea de "hombre

43. Sánchez, "El eterno retorno", 34.

44. Álvaro Gutiérrez y Jefferson Chaverra, "Los pueblos de la Misión de San Pedro Claver en Cartagena", *Jesuitas Colombia. Noticias de Provincia,* Septiembre de 2021, 18-19, https://issuu.com/jesuitascol/docs/noticiasdeprovincia2021-sep_paginasb.

45. Gutiérrez y Chaverra, "Los pueblos de la Misión", 19.

46. Carmen Cabrales, "Los barrios populares en Cartagena de Indias", en *Cartagena de Indias en el siglo XX,* 183.

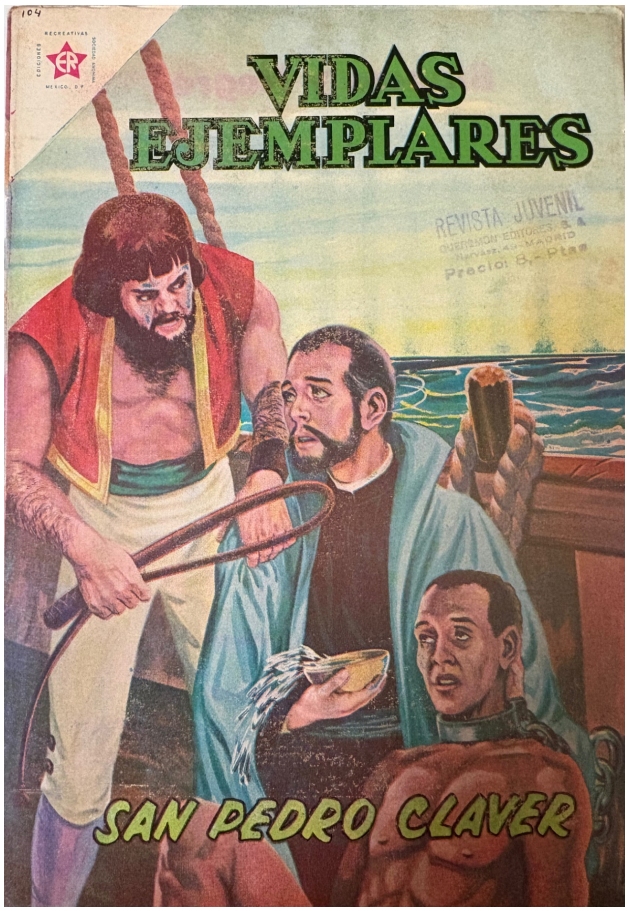


Imagen 3. *San Pedro Claver. Vidas ejemplares* año VIII, n.º 104, 1 de julio de 1961. Mexico.



Imagen 4. *Pedro Claver. Un hombre libre que se hizo esclavo* (Centro San Pedro Claver, 1974).

libre". Aquí, la línea oblicua dirige nuestra mirada hacia arriba, al cielo, desde donde la misión pastoral de Claver se alinea con la superación de la situación de pobreza de los personajes negros que lo acompañan. El color del cielo enmarca la mirada de todo el cuadro, mostrándonos matices de un barco y una ciudad. El futuro aparece en medio de este azul como un sueño y se presenta como una promesa celestial y redentora. La imagen también subraya las cualidades del hombre libre al enfatizar el trabajo como forma dignificante de humanidad. Aunque los enfoques de las portadas difieren, ambas reflejan la compleja y ambigua interacción entre caridad, sacrificio y la promesa de redención en la narrativa visual de la época. Los cuerpos racializados son presentados como objetos pasivos, aunque hay un somero interés en presentarlos como agentes activos de sus propias vidas en el cómic de 1974.

En las primeras páginas del cómic de Giraldo los cuerpos de los personajes negros son representados con un marrón oscuro profundo y sin contornos definidos, lo que los convierte en una masa indistinta y refuerza su tratamiento como mercancía en lugar de individuos con identidad propia. En contraste, los personajes blancos, como los comerciantes y capataces, aparecen con rostros iluminados y delineados, lo que los sitúa visualmente en una posición de autoridad y control. La narrativa está dominada por estos personajes blancos, reflejando una perspectiva centrada en los opresores. Sin embargo, una voz en *off* explica: "más de catorce millones de vidas humanas fueron arrancadas del continente africano en más de tres siglos de esclavitud" (Img. 5). Este enunciado desestabiliza las representaciones clásicas de la esclavitud al intentar localizar, a través del lenguaje escrito, un sentido de humanidad; así, se expone la deshumanización inherente en la violencia de estos procesos a tono con lo mencionado en la hagiografía de Claver del sacerdote Valtierra.

En la siguiente sección del cómic se profundiza en la vocación misional del santo, destacando varias etapas clave de su vida y formación. Se presentan escenas que reflejan su vida familiar, su dedicación al estudio y su decisión de convertirse en sacerdote, mostrando cómo estas experiencias moldearon su misión pastoral. En esta parte vemos cómo el joven Claver, en su ciudad natal de Verdú, en Cataluña, empieza a desarrollar un fuerte sentido de vocación que lo lleva a decidir dedicarse al servicio de los demás. Una de las escenas más interesantes de esta sección se sitúa en Tarragona, donde, el 8 de agosto de 1604, Claver realiza votos de pobreza, castidad y obediencia perpetua en la Compañía de Jesús, en presencia de Dios y la Virgen de la Moreneta.

En las siguientes páginas del cómic muestra su travesía hacia Cartagena de Indias, donde Claver se encuentra con Alonso Rodríguez, uno de sus grandes maestros espirituales. Es interesante constatar que este encuentro con Rodríguez —que aparece en la primera viñeta en la esquina superior izquierda— representa



Imagen 5. Detalle del comic, *Pedro Claver. Un hombre libre que se hizo esclavo* (Centro San Pedro Claver, 1974).



Imagen 6. Detalle del comic, *Pedro Claver. Un hombre libre que se hizo esclavo* (Centro San Pedro Claver, 1974).

un cambio en la narrativa del cómic, al presentar su relación con las poblaciones negras de manera mucho más marcada. Rodríguez le instruye a Claver sobre la importancia de defender la libertad de las personas esclavizadas, diciéndole: "Pedro, hay que defender la libertad de nuestros hermanos morenos. Son personas como todos nosotros, tienen iguales derechos", a lo que Claver responde con determinación: "Sí, y mi vida estará dedicada por entero a esta causa". La palabra "libertad", muy en boga en la teología del momento, refleja el contexto en el que fue creado el cómic. La historia presenta un giro importante el 19 de marzo de 1616, cuando Pedro Claver recibe las órdenes sacerdotales en Cartagena, donde se observa a una gran cantidad de personas negras que lo siguen en la misa. Este es un giro presente en la hagiografía de Valtierra también. La misa aparece como el lugar de congregación y acción pastoral directa.

En las siguientes escenas las personas negras aparecen vestidas de manera más detallada y sus rostros tienen una mayor definición en los contornos, aunque sigue faltando individualidad en su representación. La construcción de estas escenas sigue el esquema de Valtierra de la hagiografía del santo cuando explica la situación de la "raza esclavizada". En estas viñetas Claver siempre aparece como el salvador cristiano blanco, rescatando a los oprimidos. Es interesante notar el uso del color por parte del artista, quien emplea tonos como el amarillo, verde y celeste para los fondos de cada cuadro con el fin de diferenciar cada labor misional del santo. Por ejemplo, una escena marcada en un intenso color amarillo muestra a Claver consagrándose como esclavo de Dios y de los esclavos, firmando con su propia sangre. En contraste, las escenas en las que atiende a los enfermos se destacan con un color marrón predominante, mientras que los fondos verdes y celestes se usan para representar sus distintas actividades pastorales, como cuidar, visitar y consolar a los enfermos. El color aparece como un aspecto diferenciador de cada labor moralmente aceptada. El santo reconoce la importancia de los intérpretes africanos en su labor pastoral, lo que sugiere una relación de cooperación, aunque controlada, dentro de las estrictas jerarquías de la época.

Al final del cómic aparecen dos personajes negros que interactúan más directamente con san Pedro Claver. Aunque el uso intenso del color dificulta la distinción de sus rasgos faciales, estos personajes comienzan a participar activamente en la labor misional. Por ejemplo, cuando se menciona la necesidad de caridad, uno de ellos responde: "Claro, padre, la buena gente no dejará de ayudarnos". Esta interacción marca un cambio en la narrativa, donde la participación de los esclavizados en las actividades pastorales se vuelve más visible. Sin embargo, este cambio genera incomodidad entre algunos personajes blancos, lo que introduce un tercer momento de tensión en el cómic. Claver defiende a los personajes negros, declarando que "los negros son

también hijos de Dios, hermanos nuestros, tienen derecho al amor de sus semejantes". La historia concluye con una serie de escenas donde Claver es presentado como el "esclavo de los esclavos", redentor y defensor de los derechos de los esclavizados. En la última viñeta la canonización de Claver en 1888 por el papa León XIII se menciona como un acto de reconocimiento a su labor, evocando una fuerte apelación emocional a la liberación y al servicio al prójimo.

A medida que avanza el cómic se muestra cómo Pedro Claver organiza y distribuye a las personas esclavizadas bajo su cuidado, asignándoles roles específicos dentro de su labor misional. Esta parte del relato es crucial, ya que revela la manera en que Claver integra a sus devotos en las actividades pastorales, dando una estructura más definida a su misión en Cartagena de Indias. Claver se refiere a ellos como "mis negros" y, aunque este término refleja las actitudes de la época, lo interesante es cómo él les asigna tareas específicas para apoyar la misión. A cada devoto se le otorga un rol concreto: por ejemplo, Isabel Folupa es encargada de dar catequesis a los niños, Antonia tiene la responsabilidad de atender a los leprosos (Img. 6), Margarita de Cabo Verde se dedica a proporcionar comida a estos últimos, Ángela Rodríguez debe visitar a los enfermos y Bernardina se encarga de recoger las limosnas. Justina y Margarita también tienen un papel importante, pues son designadas para amortajar a los muertos.

El cómic destaca cómo estas labores de cuidado, especialmente las relacionadas con la atención a los enfermos y los pobres, son asignadas mayoritariamente a las mujeres negras, lo que refuerza una división de roles basada en el género. En contraste, los hombres esclavizados reciben roles más cercanos a las funciones religiosas, como ser catequistas y ayudar en las actividades litúrgicas. Uno de ellos es José, quien junto a otros hombres apoya a Claver en las funciones más directamente vinculadas a la evangelización. Este reparto de tareas es clave en la narrativa visual del cómic, ya que ofrece un vistazo de cómo él veía a estas personas no solo como receptores pasivos de su caridad, sino como colaboradores activos en su misión pastoral, aunque siempre dentro de las estrictas jerarquías de la época.

Conclusiones

Este análisis ha mostrado cómo las representaciones visuales y narrativas de la santidad, la raza y el trabajo pastoral en Colombia están profundamente influenciadas por el contexto social y político del período. En este sentido, es fundamental tener en cuenta el papel de Ángel Valtierra como especialista en medios de comunicación y conocedor del lenguaje de la historieta, así como del jesuita

Enrique Giraldo como responsable del cómic de San Pedro Claver de 1974. Ambos elaboraron materiales con los que pretendían intervenir en la problemática de la discriminación racial y promover una sensibilidad pastoral orientada hacia la dignidad de las poblaciones negras. No obstante, esta intención convive con una estructura narrativa que reproduce una pastoral blanca de salvación, en la que la figura del santo actúa como mediador absoluto y las personas negras siguen apareciendo en relaciones jerárquicas de dependencia espiritual.

Considero que el cómic ofrece, por tanto, una "gramática alternativa del antirracismo", ya que, por un lado, intenta cuestionar la inferiorización racial y dar voz a las personas esclavizadas, si bien, por otro, lo hace desde marcos visuales que mantienen las asimetrías de poder entre quien evangeliza y quien recibe la acción pastoral. Aunque el racismo no se enuncia de manera explícita, se hace perceptible de forma subyacente en la estructura visual del cómic, donde opera en el plano simbólico latente. La obra evidencia las tensiones no resueltas en la representación de la igualdad racial, donde la defensa de la dignidad humana convive con gestos de paternalismo y caridad.

El uso de la historieta como herramienta educativa y de evangelización permite observar cómo la Iglesia católica, particularmente a través de los jesuitas, buscó dialogar con los medios populares y responder a los desafíos planteados por la teología de la liberación y la crisis social del momento. No obstante, la ambigüedad en el tratamiento visual y discursivo de los cuerpos negros muestra los límites de esta apuesta. Aunque el cómic reconoce la violencia de la esclavitud, la discriminación y deshumanización, así como la necesidad de justicia, sigue afirmando una relación jerárquica entre salvador y salvado. Por ello, considero que estas representaciones deben leerse críticamente desde las agendas antirracistas contemporáneas. Su estudio no solo revela los primeros esfuerzos por cuestionar el racismo desde el ámbito religioso, sino también las formas en que las imaginaciones pastorales pueden reproducir, transformar o tensionar las estructuras raciales existentes.

• • •

Bibliografía

Andes, Stephen J. C. y Julia G. Young (eds). *Local Church, Global Church*. Catholic University of America Press, 2016.

Báez, Javier y Haroldo Calvo. "La economía de Cartagena en la segunda mitad del siglo XX: diversificación y rezago". En *Cartagena de Indias en el siglo XX*, editado por Haroldo Calvo Stevenson y Adolfo Meisel Roca, 71-117. Universidad Jorge Tadeo Lozano/Banco de la República, 2000.

Cabrales, Carmen. "Los barrios populares en Cartagena de Indias". En *Cartagena de Indias en el siglo XX*, editado por Haroldo Calvo Stevenson y Adolfo Meisel Roca, 181-209. Universidad Jorge Tadeo Lozano/ Banco de la República, 2000.

Cardona, Bernardo. *Historias ilustradas de la Biblia* . Interprint, 1958.

Consejo Episcopal Latinoamericano. *Medellín. Conclusiones*. CELAM, 1973.

Curley, Robert E. "Género y política en la acción social católica, 1900-1914". *La ventana* 1, n.º 4 (1996): 76-90.

Díaz Patiño, Gabriela. "'Vidas ejemplares': La historieta en los proyectos culturales de las derechas en México, 1954-1974". *Con-temporánea,* n.º 11, (2019): 86-101.

García Jordán, Pilar. *Iglesia y poder en el Perú contemporáneo, 1821-1919*. Centro de Estudios Regionales Andinos "Bartolomé de las Casas", 1991.

Garrett, Greg. *Holy Superheroes!: Exploring the Sacred in Comics, Graphic Novels, and Film*. Piñon Press, 2005.

Giraldo, Enrique. *Pedro Claver, un hombre libre que se hizo esclavo*. Publicaciones Cultural, 1974.

Groensteen, Thierry y Harry Morgan. "Super-héros". *Neuvième art*, noviembre de 2012, https://www.citebd.org/neuvieme-art/super-heros.

Gutiérrez, Álvaro y Jefferson Chaverra, "Los pueblos de la Misión de San Pedro Claver en Cartagena". *Jesuitas Colombia. Noticias de Provincia,* septiembre de 2021, 18-19, https://issuu.com/jesuitascol/docs/noticiasdeprovincia2021-sep_paginasb.

Hall, Stuart. "Los blancos de sus ojos. Ideologías racistas y medios de comunicación". En *Sin garantías. Trayectorias y problemas en estudios culturales*, editado por Eduardo Restrepo y Catherine Walsh, 299-303. Corporación Editora Nacional, 2013.

Hollenbach, David. "The Jesuits and the 'More Universal Good': At Vatican II and Today". En *The Jesuits in Globalization: Historical Legacies*

and Contemporary Challenges, editado por Thomas Banchoff y José Casanova, 169-187. Georgetown University Press, 2016.

Kaenel, Philippe. "De l'édition illustrée à la bande dessinée. Réimaginer la Passion au XXe siècle". *Relief. Revue électronique de littérature française* 2, n.º 3 (2008): 309-333.

Knockaert, André y Chantal van der Plancke. *Bandes dessinées bibliques et catéchèses*. Lumen Vitae, 1979.

Koltun-Fromm, Ken. *Drawing on Religion: Reading and the Moral Imagination in Comics and Graphic Novels*. Penn State University Press, 2020.

Lewis, A. David. *American Comics, Literary Theory, and Religion: The Superhero Afterlife*. Palgrave Macmillan, 2014.

Lewis, A. David y Christine Hoff Kraemer (eds.). *Graven Images: Religion in Comic Books and Graphic Novels*. Continuum, 2010.

Lopera López, Juan Alejandro. "Radio Sutatenza: su revolución y la 'revolución'". En *Buen vivir, cuidado de la casa común y reconciliación*, editado por José Miguel Pereira, 195. Pontificia Universidad Javeriana, 2019.

Luque Alcaide, Elisa. "La restauración de la vida católica en América Latina en la segunda mitad del siglo XIX". En *Anuario de historia de la Iglesia*, 71-89. Universidad de Navarra, 2003.

Martín, Antonio. "La historieta española de 1900 a 1951". *Arbor. Ciencia, pensamiento y cultura* 187, extra 2 (2011): 63-128.

Martín Gutiérrez, Sara. "Domesticidad, ciudadanía y trabajo en los discursos y representaciones de las feminidades de la Acción Católica Argentina (Buenos Aires, 1946-1956)". *Estudos históricos* 37, n.º 84 (2025): 1-19.

Misión de la Compañía de Jesús en la región Caribe de Colombia. Cartagena, Barranquilla, Santa Marta. Compañía de Jesús, 2017.

Moreno, Mónica y Peter Wade. *Contra el racismo. Movilización para el cambio social en América Latina*. Universidad de los Andes, 2023.

Pedro Claver. Un hombre libre que se hizo esclavo. Centro San Pedro Claver, 1974.

Pérez Soba, José María. "Teología de la liberación, 1968-1975. De Europa a América Latina, de América Latina a España". En *Un 68 católico. Catolicismo e izquierda en los largos años sesenta*, editado por Julio de la Cueva y Joseba Louzao Villar, 113-146. Marcial Pons, 2023.

Plata Quezada, William Elvis y Lizeth-Paola Soler Niño. "Acción Cultural Popular: una experiencia católica de educación rural en Colombia. Aproximación historiográfica, 1975-2021". *HiSTOReLo* 15, n.º 33 (2023): 80-111.

Radio Sutatenza: una revolución cultural en el campo colombiano, 1947-1994. Banco de la República, 2017.

Rappaport, Joanne. *El cobarde no hace historia. Orlando Fals Borda y los inicios de la investigación-acción participativa*. Universidad del Rosario, 2020.

Rodríguez Bobb, Arturo. *Exclusión e integración del sujeto negro en Cartagena de Indias en perspectiva histórica.* Iberoamericana, 2002.

San Pedro Claver. Vidas ejemplares año VIII, n.º 104. Editorial Novaro, 1961.

Sánchez Jiménez, José. "Conservadores en política y reformistas en lo social. La Acción Social Católica y la legitimación política del régimen de Franco, 1940-1960". *Ayer. Revista De Historia Contemporánea* 39, n.º 3 (2000): 165-80.

Sánchez Mojica, Darío. "El eterno retorno de la segregación. Genealogía de la clasificación-distribución racial del territorio en Cartagena de Indias". En *Del otro lado de la muralla. Experiencias de educación en derechos humanos en Cartagena de Indias y San Basilio de Palenque*, 21-44. CINEP/Universidad Central, 2017.

Savoia, Rafael. *Historia de la Pastoral Afroamericana en la Iglesia.* CELAM, 2018.

Trysnes, Irene. 2024. "From Subordinates to Superheroes?: Comics in Christian Magazines for Children and Youth in Norway". En *Comics, Culture, and Religion: Faith Imagined*, editado por Kees de Groot, 13-32. Bloomsbury, 2024.

Vaca, Hernando. "Procesos interactivos mediáticos de Radio Sutatenza con los campesinos de Colombia, 1947-1989". *Signo pensamiento* 30, n.º 58 (2011): 226-241.

Valtierra, Ángel. *El esclavo de los esclavos, San Pedro Claver S. J. Tercer centenario de su muerte (1654-1954)*. Editorial Antares, 1954.

—. *Peter Claver, Saint of the Slaves*. Traducido por John Patrick Meagher. Newman Press, 1960.

—. *Las fuerzas que forjan la opinión pública*. Editorial PAX/Centro de Publicaciones Canisio, 1964.

Wade, Peter. *Race and Ethnicity in Latin America*. Pluto Press, 2010.