IGLESIAS PROTESTANTES - EVANGÉLICAS EN LA CONSTRUCCIÓN DE LA PAZ EN COLOMBIA

APORTES A LA COMISIÓN DE ESCLARECIMIENTO DE LA VERDAD, LA REPARACIÓN Y LA NO-REPETICIÓN

QO NA KUY

Ediciones CORPORACIÓN UNIVERSITARIA REFORMADA

DiPaz COLOMBIA
Diálogo Intereclesial por la Paz

Con el apoyo de:

act Iglesia Sueca

FEDERACIÓN LUTERANA MUNDIAL
Programa Colombia

Ediciones Corporación Universitaria Reformada.
Todos los derechos reservados. Se permite la reproducción total o parcial de este libro incluido el diseño de la cubierta siempre y cuando se cite a los autores y al sello editorial.

Pablo Moreno, Daniel Zambrano, Milton Mejía, 2023
Iglesias Protestantes-evangélicas en la construcción de la paz en Colombia.
Ediciones Corporación Universitaria Reformada. Barranquilla
143 páginas y 170mm X 240mm
Incluye referencias bibliográficas
ISBN Libro Físico: 978-958-52931-7-5
ISBN Libro Digital: 978-958-52931-8-2

Diagramación e impresión
Isabel Paramo – Carolina Chaves

Dialogo Intereclesial por la Paz-Dipaz.
Carrera 18 No. 39 A – 68. Bogotá, Colombia
https://dipazcolombia.org

Libro publicado con apoyo de:
ACT Iglesia Sueca.
Federación Luterana Mundial-Programa Colombia-Venezuela.
Qonakuy. Universidades Protestantes y Evangélicas de Iberoamérica.

Iglesias Protestantes-evangélicas en la construcción de la paz en Colombia

Aportes a la Comisión de Esclarecimiento de la Verdad, la Reparación y la No-repetición

Iglesias Protestantes-evangélicas en la construcción de la paz en Colombia

Aportes a la Comisión de Esclarecimiento de la Verdad, la Reparación y la No-repetición

Pablo Moreno, Daniel Zambrano y Milton Mejía

ÍNDICE

Prólogo	1
Presentación	4
Introducción	6
¿Quiénes son los protestantes en Colombia?	6
Enfoque teórico del estudio	6
Tipologías del protestantismo	9
Capítulo 1	14
Minorías religiosas activas en medio de la violencia 1958-1970	14
La “violencia” en Colombia como trasfondo de la memoria histórica de los evangélicos	16
Los datos sobre los evangélicos en medio de la violencia	18
Historia de un caso: la unión misionera evangélica	25
Conclusión	40
Fuentes primarias	42
Fuentes orales	42
Sitios web	42
Bibliografía	42
Capítulo 2	46
Avances y retrocesos: evangélicos en tiempos de zozobra del conflicto armado 1970-1991	46
Las dinámicas de la iglesia en un periodo de violencias	47
Evangélicos y los tipos de violencia	52
Progresos: evangélicos en medio de una violencia estructural	52
Retrocesos: evangélicos y la incertidumbre de la violencia corporal	58
Conclusión	69
Fuentes primarias	70
Bibliografía	70

Capítulo 3 75
Los evangélicos, participación política y construcción de paz 1990-2016 75
La irrupción en lo político 76
La experiencia de la participación política 77
Los evangélicos y la búsqueda de la paz 84
Iglesias y víctimas del conflicto 94
Conclusión 105
Fuentes primarias 107
Fuentes orales 107
Sitios web 107
Tesis 108
Bibliografía 108

Apéndice 109
Un testimonio eclesial por la paz contribución presbiteriana a la paz en colombia 109
Llegada de la tradición presbiteriana a Colombia 109
Iglesia que vive el evangelio desde la perspectiva protestante 111
Fortalecimiento del trabajo por la paz 120
Programa de acompañamiento presbiteriano para la paz 126
Programa ecuménico de acompañamiento para la paz en Colombia (PEAC) 128
Diálogo intereclesial por la paz en Colombia-DIPAZ 129
Comisión de paz de la iglesia presbiteriana de Colombia 130
Desafíos para seguir aportando en la construcción de paz 132
Bibliografía 134

PRÓLOGO

Este texto es el resultado de la decisión del Diálogo Intereclesial por la Paz (DIPAZ) de hacer un aporte a la Comisión de Esclarecimiento de la Verdad, la Reparación y la No Repetición, organismo resultante del Acuerdo de Paz entre el Gobierno colombiano y las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia (FARC) firmado en noviembre de 2016. Esta comisión presentó su informe el 28 de junio de 2022, donde cumple con su mandato de dilucidar los patrones y la persistencia del conflicto armado y reconocer y dignificar a las víctimas en el país y en el exilio que sufrieron sus consecuencias. El informe se encuentra en el siguiente enlace: www.comisiondelaverdad.co

Dado que en el informe se incluye muy poco del aporte que Dipaz hizo estamos publicando el documento que entregamos a la Comisión. En este trabajo hay una combinación de historia con memoria, por una parte, presentamos algunas interpretaciones sobre el rol de las iglesias en los inicios del conflicto colombiano durante el período generalmente conocido como “La Violencia” y por otra parte hemos construido un texto con base en la memoria colectiva de actores del conflicto desde la orilla de las iglesias evangélicas en los años 1990s.

Este trabajo no es exhaustivo sino más bien parcial, debido a la imposibilidad técnica para encontrar un mayor número de casos de afectación de las iglesias evangélicas por los actores armados durante el conflicto. Sin embargo, se ha enmarcado el relato en el marco de todo el período definido por la Comisión de la Verdad para identificar patrones que pudieran ser identificados por su permanencia en la larga duración.

Una de las conclusiones de este ejercicio investigativo consiste en confirmar la continuidad de la presencia de las iglesias evangélicas en la sociedad colombiana durante todo el período seleccionado, al mismo tiempo se evidenció que estas no han sido indiferentes ni pasaron desapercibidas delante los actores armados porque se comportaron solidariamente con las víctimas sin tener en cuenta su opción política. Es muy probable que algunos miembros de estas iglesias

tuvieron por momentos actitudes ambivalentes frente a los actores del conflicto, quizá por el instinto de asegurar su vida, pero en medio del relato recogido en las memorias compartidas por los y las entrevistados(as) se pudo evidenciar que las iglesias protagonizaron acciones de construcción y reconstrucción de comunidades profundamente resquebrajadas por el conflicto armado interno.

En este trabajo se consideró a las iglesias evangélicas como parte del contexto religioso colombiano en el que nos interesó comprender su rol social y político como lo utilizó Jean Pierre Bastian en sus estudios sobre el protestantismo en México, siendo minorías dentro del campo religioso, concepto de Pierre Bourdieau, pero activas social y políticamente.

Siguiendo el período definido, este trabajo se divide en tres partes, entre 1958-1970 en el que se analiza la historia de la participación de los evangélicos en La Violencia tomando en cuenta los estudios de Goff y Libreros que ensayaron la comprensión de este hecho con la hipótesis de “la persecución religiosa” y la de “intolerancia política hacia lo evangélicos” respectivamente.

En el segundo período entre 1971-1989 se analiza el cambio del conflicto armado con el surgimiento de las guerrillas durante la década del 60 y 70 y el rol de las iglesias especialmente en zonas rurales, además se presentan las opciones adoptadas por las iglesias frente a la participación política en este período, por ejemplo: el papel del Consejo Evangélico de Colombia, la opción de iglesias pentecostales y la de expresiones autónomas de iglesias como el colectivo “La Rosca” y su compromiso social y político.

El tercer período entre 1990-2016 se presentan relatos desde la memoria colectiva de actores religiosos sobre la afectación de estas iglesias por parte de actores armados legales e ilegales. Aquí hay una mirada de iglesias como la presbiteriana en zonas rurales, iglesias en las ciudades y su relación con la política. Este período también permite identificar las opciones de las iglesias frente a los diálogos por la paz entre gobierno y grupos armados, evidenciando una politización

de la perspectiva sobre la paz debido a los compromisos políticos adoptados por un sector de las iglesias, por otro lado, se describe la opción de las iglesias y ongs por la construcción de paz, valorando sus logros y desafíos.

Agradecemos al Diálogo eclesial por la paz (DIPAZ) por el apoyo y respaldo con todo el equipo de facilitadores y miembros de esta plataforma, quienes aportaron con diferentes insumos e información para la construcción de este reporte sobre el rol de las iglesias. Este agradecimiento se extiende al Mag. Daniel Zambrano, profesor de la Unibautista quien apoyó en la elaboración de la segunda parte del trabajo y al Rev. Milton Mejía quien aportó un documento testimonial sobre la iglesia presbiteriana de gran utilidad para seguir profundizando en su análisis.

Pablo Moreno
Rector de la UniBautista

PRESENTACIÓN

Este texto es el resultado de la intención del Diálogo Intereclesial por la Paz (DIPAZ) de hacer un aporte a la Comisión de Esclarecimiento de la Verdad, la Reparación y la No-repetición, organismo resultado del Acuerdo de paz entre el Gobierno Colombiano y las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia (FARC).

Este trabajo ha sido escrito por Pablo Moreno, con el apoyo de Daniel Zambrano (capítulo 2) y el Apéndice por Milton Mejía, vinculados a la iglesia evangélica y al DIPAZ, con el objetivo de presentar una visión histórica del rol de las iglesias evangélicas, basada en testimonios de la memoria histórica de algunos de los actores en medio del conflicto armado colombiano, durante el período 1958- 2016.

A este trabajo han contribuido muchas personas, entre las cuales se reconoce el trabajo de la secretaria técnica de DIPAZ, Mónica Roa, las direcciones nacionales de DIPAZ, Jenny Neme de Incidencia y Jhon Hernández de Reconciliación, quienes a su vez se apoyaron en los equipos regionales para hacer una exploración bibliográfica y entrevistas orales a líderes religiosos que podrían aportar a este trabajo.

Este es un texto de historia, por eso su ambición de cubrir el período completo que la Comisión de Esclarecimiento de la Verdad propuso para su trabajo. El documento consta de una pequeña introducción para orientar a los lectores sobre quiénes son los evangélicos, porqué los llamaron inicialmente protestantes y quiénes son los pentecostales lo los neopentecostales.

Seguidamente se presentan los tres capítulos, el primero que incluye la década posterior a la Violencia y su impacto en las iglesias evangélicas; el segundo, que abarca dos décadas en las que los evangélicos lograron cierto desarrollo y toma de conciencia sobre quiénes eran y cuál su lugar en este país; el tercero, que describe y analiza el rol de los evangélicos después de la Constituyente de 1991,su rol en la política y su actitud hacia la paz.

En cada capítulo hay unas breves conclusiones que proponen algunos temas sobre los cuáles habría que seguir trabajando en el futuro, eso deja abiertas las posibilidades de seguir explorando y con considerar que esta sea una verdad absoluta e inamovible, sin embargo, refleja una verdad moral que los evangélicos necesitan reconocer y que otros puedan conocer para que juntos podamos reflexionarla y reelaborarla continuamente.

INTRODUCCIÓN

¿QUIÉNES SON LOS PROTESTANTES EN COLOMBIA?

Es importante clasificar un grupo de iglesias tan diverso, al mismo tiempo descrito con diferentes términos. Por ejemplo, "protestante" fue usado en el siglo XIX y hasta mediados del siglo XX de manera despectiva. El término "evangélico" fue usado por los mismos protestantes, pero entre ellos mismos había una diferencia la usar "protestante" y "evangélico". Finalmente, "pentecostal", "neo-pentecostal" o "carismático" puede ser usado como sinónimos en algunos casos, pero marcando una diferencia con "protestantes" y "evangélicos"; sin embargo, hoy es común que se utilice el término "cristiano" para distinguirse de los católicos e incluir todos los demás términos. Por esta razón consideramos necesario utilizar las tipologías que al clasificar grupos que son actores en un campo como el religioso, nos puede permitir una mejor comprensión.

ENFOQUE TEÓRICO DEL ESTUDIO

En este estudio se presenta el protestantismo en Colombia como parte del campo religioso procurando destacar su impacto social y político a través de la identificación de sus acciones, que inspiradas en las creencias intentaron subvertir el orden establecido. El propósito no es el estudio de la religión en sí, sino más bien de lo religioso en relación con lo social y lo político y como estos influyen en lo religioso en un contexto determinado. Para este propósito se han tomado en cuenta los estudios realizados por Jean Pierre Bastian[1] en el caso

[1] Son varios los trabajos de este autor, pero el más sugerente en torno al tema es Jean Pierre Bastian, Los disidentes, sociedades protestantes y revolución en México, 1872-1911 México: FCE, El Colegio de México, 1989, Ver también Protestanismos y modernidad latinoamericana, Historia de unas minorías religiosas activas en América Latina, México: FCE, 1995. Para comprender el pentecostalismo, del mismo autor, LA Mutación religiosa de América Latina, para una sociología del cambio

mexicano y para América Latina, en los que se procura entender el protestantismo en cuanto a su impacto social y político.

Para Jean Pierre Bastian cualquier estudio de los protestantes desde la perspectiva de su impacto social concreto debe tomar en cuenta que existieron otras asociaciones anticatólicas que conformaron en ocasiones frente pre-políticos. El marco interpretativo al que recurre en su trabajo es el de los historiadores franceses Augustin Cochin y Francois Furet[2] quienes estudiaron las sociedades masónicas, literarias y patrióticas como *societés de pensée* es decir, como formas modernas de sociabilidad, que ofrecieron nuevos modelos asociativos en medio de una sociedad globalmente organizada en torno a una estructura corporativa y jerárquica.

Estas sociedades fueron portadoras de modernidad en contra de la sociedad tradicional caracterizada por el *Antiguo Régimen*, en el sentido de que estructuraban nuevas formas de organización de lo social ya no centradas en los antiguos cuerpos sino en el individuo como actor político y social. De esta manera el marco interpretativo que Bastian aplicó en sus estudios sobre México pueden ser pertinentes para el acercamiento al protestantismo en Colombia, si bien con los matices necesarios y obligados por cada realidad, pero con la validez de que sus estudios han permitido un acercamiento novedoso al problema de la presencia protestante en América Latina y su relación con la cultura política latinoamericana.

¿De qué manera el protestantismo se articuló la opción política de sus adherentes y como se combinó la opción religiosa con sus acciones políticas? Esta pregunta nos permite acercarnos al protestantismo como un factor activo en el desarrollo de las ideas y opciones políticas de sus adherentes, así como comprender el impacto social y político que los protestantes produjeron en la sociedad y como fueron

social en la modernidad periférica, México: FCE, 1997

2 Augustin Cochin, Les societé de penssé et la démocratie, Etude d`histoire révolutionaire París: s.e, 1921; François Furet, Pensar la revolución francesa Barcelona: Petrel, 1980.

impactados por los conflictos sociales y políticos.

Esta disidencia religiosa tuvo gran acogida en zonas de influencia liberal y donde otras asociaciones de ideas anti-católicas también tenían presencia. El protestantismo no fue un fenómeno extraño, extranjero y ajeno a la realidad del contexto; si bien la presencia de misioneros extranjeros es innegable y su influencia probada, su relación fue tensa con los líderes colombianos hasta producir rupturas y procesos de "nacionalización" de las iglesias. La noción de campo religioso nos ayuda a comprender la intensa competencia entre actores religiosos por mantener o ganar fieles para sus enseñanzas y prácticas[3]. En este campo aparecen las disidencias en forma de secta y en forma de carisma[4], la primera puede ser una separación de la Iglesia y está en constante contradicción con ella, la segunda se destaca por el uso del carisma del líder, hombre o mujer, que actúa sin atarse a un discurso doctrinal heredado o establecido por la institucionalización de la Iglesia o la secta.

Es importante definir lo que se entiende por "pentecostalismo" el cual designa a la mayoría de iglesias existentes en la actualidad. Para Bastian, la primera generación de iglesias pentecostales es semejantes a las de segunda generación conocidas como "neo-pentecostales" o "carismáticas". Desde nuestro punto de vista, como se explicará en la tipología de estas iglesias, los neo-pentecostales o carismáticos por su origen y desarrollo de su participación política representan una ruptura con el pentecostalismo clásico aparecido en Colombia en los años 1930s.

Al conjunto de estas iglesias se designa en este trabajo como "disidencia", este es un término usado en un sentido amplio y se refie-

[3] La noción de "campo religioso" es tomado de Otto Maduro, Religión y conflicto social México: CEE, 1978. En este trabajo se define al campo religioso como el espacio en el que se desarrolla la dinámica religiosa con una autonomía relativa, respecto al campo social que lo abarca todo.

[4] En este punto Otto Maduro, hace una aplicación de los conceptos que sobre el tema ha desarrollado Max Weber, Sociología de la religión, Buenos Aires, Editorial Pleyade, 1978. Pp.109-139

re a los grupos que disienten de la Iglesia establecida y se expresan de manera diferente, aunque sin romper totalmente con la cosmovisión religiosa y el cuerpo doctrinal.

Los protestantes o evangélicos, como se explicará a continuación, desempeñaron un rol activo durante el conflicto armado en Colombia, esto quiere decir que han sido víctimas debido a su lucha por la libertad religiosa, a su intervención en los problemas sociales de las comunidades donde están presentes, en casi todos los rincones del país y a su opción por la construcción de la paz al aplicar su fe a la realidad conflictiva donde la pusieron en práctica.

La hipótesis de trabajo que orientó este estudio es la siguiente:

Las afectaciones al ejercicio de la libertad de cultos, libertad religiosa y de las garantías democráticas de las minorías religiosas son expresiones del conflicto en Colombia. Este hecho hace parte de las complejas relaciones políticas, económicas y sociales conflictivas de larga duración y de una cultura de intolerancia nutrida por grupos dominantes que se han beneficiado de ella[5].

TIPOLOGÍAS DEL PROTESTANTISMO[6]

Para el estudio del protestantismo en América Latina se han propuesto varias tipologías, aquí mencionaremos algunas con el propósito de servirnos de ellas para identificar la diversidad del cristianismo evangélico en Colombia[7].

Entre los estudios más generales sobre el protestantismo latinoa-

[5] Documento “Propuesta metodológica desde DIPAZ”, Bogotá, abril 2 de 2019,p.6.

[6] El término protestante fue dado a los luteranos en Alemania por su protesta contra la uniformidad católica que se quería imponer, otras versiones dicen que los príncipes alemanes luteranos “protestaron” porque no fueron invitados a participar en la Dieta de Espira, Alemania en 1529.

[7] Esta parte es versión revisada y abreviada de nuestro estudio sobre el “Protestantismo histórico en Colombia” publicado en Ana María Bidegain, Historia del Cristianismo en Colombia, Corrientes y diversidad. Bogotá: Taurus, 2004 pp. 421-425

mericano se puede mencionar la del historiador Jean Pierre Bastian, del teólogo Samuel Escobar, los misiónologos Miguel Berg y Pablo Pretiz, el teólogo José Miguez Bonino y el teólogo Heinrich Schaeffer.

En uno de sus primeros trabajos sobre el protestantismo Jean Pierre Bastian[8] clasifica los protestantismos de acuerdo a "...su historia y a su relación con la sociedad dominante"[9]. El primer grupo lo forman las iglesias que resultaron del movimiento misionero norteamericano de finales del siglo XIX y que lograron cierta articulación con una clase media emergente, pero luego disminuyeron su capacidad de crecimiento y se estancaron o disminuyeron desde finales de 1940. En este grupo se ubican las iglesias, conocidas también como "históricas" son: Presbiteriana, Bautista, Metodista, Menonita, Anglicana, Luterana, Discípulos de Cristo y Los Amigos o Cuáqueros. Por el desarrollo particular del caso colombiano varias de estas iglesias apenas estaban comenzando en Colombia en la década de los 1940s. Sólo los presbiterianos y los bautistas habían comenzado en el siglo XIX.

El segundo grupo lo conforman las iglesias organizadas por el esfuerzo misionero independiente, también conocidas como "evangélicas" y que son de origen norteamericano en su mayoría, estas tienen fuertes rasgos fundamentalistas y conservadores; comenzaron sus actividades en Colombia y América Latina durante las tres primeras décadas del siglo XX. Son las que en algunos estudios se denomina "Misiones de fe". A este grupo pertenecen la: Unión Misionera Evangélica, La Alianza Cristiana y Misionera, La Misión Panamericana, La Misión Latinoamericana, La Cruzada Mundial de evangelización y la Misión Interamericana, entre otras. Algunas de estas misiones vivieron posteriormente un proceso de nacionalización y en su mayoría se convirtieron en iglesias pentecostales o neopentecostales.

El último grupo que menciona Bastian es el de las iglesias pentecostales, en su mayoría de origen nacional, autosostenibles y autogobernadas. Algunas de ellas derivaron de iglesias históricas o misiones

[8] Jean Pierre Bastian, Protestantismo y Sociedad en México. México: CUPSA, 1983

[9] Ibíd. p. 11.

evangélicas durante el proceso de nacionalización que se comenzó a desarrollar en la década de 1960s. Con un énfasis en la manifestación del Espíritu y los dones como el hablar en lenguas, sanidad y exorcismo. Iglesias de este tipo en Colombia son: Asambleas de Dios, Iglesia Cuadrangular, Iglesia Pentecostal Unida de Colombia, Movimiento Misionero Mundial y Iglesia Cruzada Cristiana que resultó de la Cruzada Mundial.

De la tipología que propuso Samuel Escobar[10] solo deseamos explicar el uso del término "evangélico" como un denominador común a las iglesias herederas de la tradición de la reforma protestante a través del movimiento misionero del siglo XIX. Al respecto sostiene que "La mayor parte de los misioneros que vinieron a A.L. pertenecían a un sector del protestantismo europeo o norteamericano que en inglés se describe como 'evangelical' y que en Europa se suele describir con el término 'pietista"[11]. Con estos términos se describe una actitud hacia la práctica espiritual permeada por la lectura devocional de la Biblia, la oración y la ética del comportamiento como distintivo del cristiano, una actitud hacia la sociedad y la responsabilidad social. La mayoría de iglesias en Colombia han usado el término "evangélico" durante gran parte del siglo XX[12]. En la tipología propuesta por Miguel Berg y Pablo Pretiz, debemos destacar el énfasis cronológico para diferenciar los momentos de inserción de las diferentes iglesias[13].

Utilizan el término "ola" para describir el crecimiento de estas iglesias y notando que cada grupo deja huella sobre la nueva ola que llega, tomando algunos elementos de la anterior y abandonando otros. Para ellos hay cinco olas en esta historia, pero nos interesa destacar la última, porque las anteriores tipologías no la mencionan.

---

[10] Samuel Escobar, La fe evangélica y las teologías de la liberación. El Paso: CBP, 1987.

[11] Ibíd. p. 47.

[12] Ibid. p.49

[13] MMiguel Berg, Pablo Pretiz. Mensajeros de esperanza: los evangélicos. Miami: UNILIT, 1994.

La quinta ola, se compone de las iglesias con poco o ningún vínculo organizacional con las denominaciones o juntas misioneras extranjeras, en la mayoría de los casos han sido creadas en ruptura con alguna de las que llaman “iglesias tradicionales” y que pueden pertenecer a cualquiera de las olas anteriores. En estas iglesias el culto de celebración constituye un momento más importante para la vida del creyente, hay un énfasis en la guerra espiritual y en muchas de ellas se articula con la llamada “teología de la prosperidad”. Estas iglesias han sido llamadas despectivamente “iglesias de garaje” porque se establecen en zonas de bodegaje, otra descripción de ellas es “iglesias independientes” porque no tienen afiliación a ninguna denominación conocida, pero las más grandes han creado subsedes y han logrado expansión nacional e internacional.

Estas iglesias son conocidas como “neo-pentecostales” o “carismáticas”, también se llaman “cristianas”. En ellas se pueden citar: Misión Carismática Internacional, Misión paz a las Naciones, Iglesia Ministerial de Jesucristo Internacional, Movimiento Misionero Bethesda y el Centro Mundial de Avivamiento, Iglesia Cristiana Manantial de Vida Eterna e Iglesia Centro Familiar Cristiano, estas dos últimas pertenecen a la denominación Asambleas de Dios.

La tipología de Heinrich Schafer, investigador alemán sobre el protestantismo en Centroamérica, profundiza un poco más sobre esta “quinta ola”. Al analizar las raíces de la teología protestante en Centroamérica se pregunta “si en las tradiciones teológicas la idea de la mediación de la gracia divina está más relacionada con la de un tesoro de gracia de la iglesia (mediación objetiva), o con la idea de una vivencia de gracia por parte del individuo (mediación subjetiva)”[14]. Este autor apela a un factor que cada día es más fuerte en los estudios sobre religión, como el juego de la subjetividad y las intersubjetividades.

En este sentido clasifica al protestantismo como histórico, evangélico, pentecostal y neo-pentecostal o carismático. Este último es de

[14] Heinrich Schafer, Protestantismo y crisis social en América Central. San José: DEI, 1992, p. 23.

nuestro interés en esta parte debido a que en la actualidad se genera mucha confusión respecto a que la gran cantidad de iglesias no tienen una afiliación específica.

Algunas características del movimiento carismático o neo-pentecostal son: en lo económico, su ascendencia entre sectores de clase media y alta, aunque promueve su presencia en sectores medio bajos y bajos económicamente; en lo teológico, su promoción de la prosperidad económica como evidencia del ejercicio de la fe, la sanidad, expulsión de demonios y varias de estas iglesias son muy grandes, conocidas como "mega iglesias"; y en lo político, un fuerte énfasis en la participación política partidista para llegar al poder con el fin de ejercer influencia y dirección para el cambio social, ejemplos de esta conexión entre religión, iglesia y política son el Movimiento Colombia Justa y Libres cuyo liderazgo proviene de la Misión Paz a las Naciones y la iglesia Manantial de Vida Eterna o el Movimiento Independiente de Renovación Absoluta MIRA que proviene de la Iglesia Ministerial de Jesucristo Internacional.

De la tipología de José Miguez Bonino, teólogo evangélico caracterizado por su trayectoria ecuménica, se debe destacar lo que él dice en la introducción al libro: "La imagen que evoca el título que he elegido es ambigua: ¿Son 'rostros' distintos porque se trata de diferentes sujetos? O son 'máscaras' de un sujeto único y, en ese caso, ¿cuál es el rostro que se oculta tras esas máscaras?"[15] Las preguntas evidencian la complejidad del tema de estudio y el riesgo de caer en simplificaciones.

[15] José Miguez Bonino, Rostros del protestantismo latinoamericano. Bueno Aires: Nueva Creación, 1995, 8

CAPÍTULO 1

MINORÍAS RELIGIOSAS ACTIVAS EN MEDIO DE LA VIOLENCIA 1958-1970

La primera evidencia del rol desempeñado por los evangélicos en medio del conflicto colombiano, ocurrió durante el período de la Violencia, 1949-1958, tomando los últimos años que son el punto de partida para la periodización de la Comisión de Esclarecimiento de la Verdad, pero que se conectan con ese período de violencia entre liberales y conservadores. En este caso los evangélicos jugaron un rol como víctimas, pero al mismo tiempo, como actores políticos por sus acciones y adhesiones al partido liberal.

La Violencia es un término usado y generalmente aceptado para referirse al período de 1948-1958, cuando se desataron olas de violencia en varias regiones del país. Sin embargo, el uso singular tiene relación con la definición de los hechos ocurridos en esa década como "..una entidad colectiva, impersonal y anónima, equivalente a un cataclismo o una catástrofe natural, que se abate por los campos y ´siembra la destrucción a su paso´, en la que no hay actores ni intereses claramente definidos y, por consiguiente tampoco hay responsables"[16]. Así se definió en contraste con el Frente Nacional propuesto para superar esa época de barbarie y representarla de tal manera que se oculta la responsabilidad de los partidos en la promoción y generación de esa violencia. Al reconocimiento de esa realidad y responsabilidad contribuyó el trabajo de Mon. Guzmán, Orlando Fals y

[16] Alberto Valencia, ¨La Violencia en Colombia de M. Guzmán, O. Fals y E. Umaña, y las transgresiones al Frente Nacional", Revista Colombiana de Sociología, Vol. 35 No. 2 Bogotá, Universidad Nacional, 2012, p. 22

Eduardo Umaña[17].

En ese contexto que no detallaremos aquí, por considerar suficientes los estudios realizados sobre el período, participaron los "protestantes" ó "evangélicos" como fueron denominados en varios relatos que citaremos más adelante. Estas iglesias que había surgido en el siglo XIX y que lograron expandirse en la primera mitad del siglo XX con más fuerza, terminaron en este período siendo afectadas por su filiación religiosa anti-católica y liberal en la política.

Después de 1958 hubo un descenso en La Violencia para los colombianos y para los evangélicos en particular, ya que estos habían vivido una experiencia dolorosa que marcó su memoria colectiva en los años siguientes. Según los estudios iniciales sobre la Violencia y lo que Augusto Libreros dice en su tesis sobre los conflictos políticos y las luchas religiosas en Colombia[18], La Violencia tuvo un primer momento de máxima intensidad entre el 9 de abril de 1948 y el 13 de junio de 1953, un segundo momento de intensidad mínima entre el 13 de junio de 1953 y el 12 de noviembre de 1954 y un tercer momento de mediana intensidad desde el 12 de noviembre de 1954 hasta el 10 de mayo de 1957.

Después de 1958 el primer gobierno del Frente Nacional, presidido por Alberto Lleras Camargo, quiso "pasar la página" de la Violencia creando una representación que ayudara a olvidar la tragedia de la década anterior. El libro de Guzmán, Fals y Umaña, trasgredió esa intención[19], pues puso sobre la mesa el tema de la "Violencia" como una realidad que no podía ser pasada por alto en la memoria de los colombianos.

---

[17] Germán Guzmán, Orlando Fals Borda y Eduardo Umaña, La Violencia en Colombia, Estudio de un proceso social, tomo I, Bogotá, Carlos Valencia editores, 1988.

[18] Augusto Libreros, Les conflits politiques et les luttes religieuses en Colombie dans la decennie 1948-1958, París: Universite de Paris, Sorbonne, juin 1969, Tesis doctoral.

[19] Alberto Valencia Gutiérrez, La Violencia en Colombia de M. Guzmán, O. Fals y E. Umaña y las trasgresiones al Frente Nacional, Bogotá: Revista Colombiana de Sociología, Vol 35, No.2 jul.-dic. de 2012, 16.

En este contexto, las iglesias protestantes o evangélicas habían jugado un rol muy activo, pues ocuparon algunas páginas de la prensa nacional, fueron objeto de estudios académicos y confesionales por el problema llamado “persecución religiosa”.

LA “VIOLENCIA” EN COLOMBIA COMO TRASFONDO DE LA MEMORIA HISTÓRICA DE LOS EVANGÉLICOS.

La obra pionera sobre la Violencia en Colombia, escrita por Guzmán, Fals y Umaña ha sido objeto de muchos debates en pro y en contra de la visión que presenta del período estudiado. Este corresponde a la década previa al período que deseamos estudiar, sin embargo, marcó en gran medida el rumbo de la historia de los protestantes debido al impacto que esta Violencia tuvo sobre la población campesina que se vio obligada a emigrar hacia la ciudad.

Lina María Sánchez, en un artículo sobre Éxodos rurales y urbanización en Colombia, dice que “Colombia pasó rápidamente de ser un país rural a ser un país urbano. En 1938 contaba con 8,7 millones de habitantes, de los cuales el 31% se ubicaba en centros urbanos; en 1951 la población total llegó a 11,5 millones con un 39% urbano; en 1964 ascendió a 17,4 millones de personas y la población urbana alcanzó un 52%” (2007: 60). Como puede verse hubo un salto importante en 1964, año que hace parte de la década posterior a la Violencia, confirmando de esta manera que la migración interna ha sido uno de los factores cambiantes del paisaje citadino en Colombia.

El estudio sobre la Violencia que realizaron Guzmán, Fals y Umaña, mostró entre varios aspectos que hubo motivaciones políticas y sociales para la fractura que vivió la nación en esa década. Los pedazos de esa fractura que apenas se comenzaba a recomponer durante la década de 1960 no quedaron articulados como como si el pasado se recuperara de nuevo, sino que se recompusieron dramáticamente para dar como resultado nuevos hechos de

violencia que evidenciaban la reaparición de problemas, como el de la propiedad y uso de la tierra que no habían sido resueltos en el pasado. Darío Fajardo ha resumido el problema de las causas del conflicto armado de la siguiente manera:

El desarrollo del conflicto armado he tenido etapas diferenciales en su intensidad y en su geografía, particularidades de los marcos políticos, así como otros procesos de carácter económico y social…En los años 1920 a 1930 y desde la perspectiva del desarrollo capitalista de la sociedad colombiana se confrontan dos proyectos de sociedad: uno, afianzado en la valoración de la propiedad de la tierra y confrontado con la propuesta de construcción de una economía nacional apoyada en desarrollos industriales y el desarrollo de una sólida clase media rural[20].

En la anterior cita queremos destacar la larga duración del conflicto, si bien hay que limitar períodos para informes y análisis, la realidad sobrepasa esos límites teóricos y académicos, por ese motivo para comprender la afectación del conflicto a las iglesias protestantes o evangélicas es necesario tomar en cuenta que desde los años 1920 y 1930s el problema del acceso a la propiedad de la tierra y del uso de la misma constituyeron una de las más importantes causas de la persistencia del conflicto. Además, es necesario subrayar que la formación de una clase media rural, hecho que no ocurrió de manera generalizada, se mantuvo en una tensión permanente durante estos años hasta desembocar en el conflicto civil atravesado por los partidismos en la década de 1948-1958.

La presencia y accionar de las iglesias protestantes o evangélicas en esta década debe analizarse especialmente para el caso de las que estaban ubicadas en las zonas rurales, escenario de una violencia sin precedentes alentada por intereses económicos de las haciendas como de la élite política gobernante que los representaba.

[20] Darío Fajardo, Estudio sobre los orígenes del conflicto social armado, razones de su persistencia y sus efectos más profundos en la sociedad colombiana. En. Contribución al entendimiento del conflicto armado en Colombia, Bogotá, Ediciones desde abajo, 2015, p. 364

LOS DATOS SOBRE LOS EVANGÉLICOS EN MEDIO DE LA VIOLENCIA

El estudio de James Goff sobre este período definió el marco con el cual la mayoría de los evangélicos de esta década recordaría "La Violencia". Los datos estadísticos son un factor que contribuyó a la confirmación de esa memoria y que se reprodujera.

T*he persecution of protestant Christians in Colombia, 1948-1958 with an investigation of its background and causes* es el título del libro[21]. James Goff, fue misionero presbiteriano que trabajó en Colombia en este período, además jugó un papel muy activo en la CEDEC siendo parte de la Comisión de Investigaciones sobre la persecución religiosa.

Este asunto había sido tratado en la asamblea de 1952 realizada en Cali, allí se propuso realizar un pronunciamiento ante el gobierno estadounidense sobre la situación de las iglesias evangélicas en los primeros años de la Violencia. Esta comisión estuvo dirigida por James Goff y el misionero Lorentz Emery.

Francisco Ordoñez, presidente del Consejo Evangélico de Colombia (CEDEC), dijo sobre ellos que "Recorrieron los campos y las poblaciones afligidas, por la violencia religiosa, entrevistaron a toda clase de personas: evangélicos perseguidos, agentes del gobierno, católicos de los dos partidos políticos; gente de toda clase y condición"[22].

El resultado de este trabajo según Ordoñez, fue la recolección de "..más de mil declaraciones firmadas y muchísimas fotografías que demuestran hasta qué grado de crueldad y vandalismo llegó la perse-

[21] Este libro fue la publicación de su tesis doctoral presentada en 1965 al San Francisco Theological Seminary, como requisito parcial para la obtención de su Doctorado en Teología. James, Goff, The persecution of protestant Christians in Colombia, 1948-1958 with an investigation of its background and causes, Cuernavaca, CIDOC, 1968.

[22] Francisco Ordoñez, Historia del Cristianismo Evangélico, Bogotá, Centros de Literatura Cristiana, 2011, 471.

cución sufrida por los cristianos evangélicos"[23]. James Goff tenía una idea de la historia basada en la presentación de datos como demostración de lo que ha ocurrido realmente. Por esa razón presenta en unos Apéndices los datos que logró recopilar[24].

La documentación de los hechos ocurridos en la década 1948-1958, dio como resultado, en síntesis: 126 muertos por causa de la violencia, más de 66 templos, capillas y casas destinadas al culto fueron destruidas y un número bastante grande de casas y propiedades de evangélicos fueron confiscadas; más de 200 escuelas fueron clausuradas y en algunos lugares los gestos de intolerancia directa hacia los evangélicos permitieron confirmar una "política de persecución contra los no católicos".

Los 6 Apéndices están clasificados así: el 1º contiene el texto del Concordato con el que fortalece entre sus lectores una de las causas del sufrimiento de los protestantes en Colombia, el Apéndice 2º contiene Acuerdos adicionales al Concordato, como el Fuero eclesiástico, la dirección de los cementerios y registro civil. Estos temas fueron una bandera de lucha para los evangélicos desde la década de los 1920s. El Apéndice 3, habla del Acuerdo entre la Santa Sede y el gobierno colombiano.

El Apéndice 4º, trata sobre los "mártires protestantes: 1948-1958"[25], citando con nombres propios, localización y breve descripción del hecho ocurrido. Goff registra en este Apéndice 126 casos, de homicidios, de los que 4 casos pertenecen a 1958, a saber: Manuel Méndez de Cartago, Valle, Lorenzo Lombana de Ibagué, Tolima, Libardo Murcia y su esposa (no se identifica el nombre de ella) de Santa Isabel, Tolima, todos miembros de la iglesia

[23] Ibid, 472.

[24] Goff, Op. Cit. Apéndice, 1-39

[25] Ibid, Apéndice 4, 17-28

adventista. Según Goff los dos primeros fueron resultado de la campaña anti-protestante liderada por católicos y conservadores, la pareja de Santa Isabel fue acusada de estar vinculada con los comunistas[26].

El Apéndice 5º, menciona las escuelas protestantes cerradas entre 1948-1958, el total reportadas fue de 248 casos, para 1958 se registran 10 casos de escuelas cerradas, todas por una orden de la autoridad civil del municipio o corregimiento. La ubicación geográfica de estos hechos fue: 2 en Antioquia (Puerto Berrío y Rionegro), 1 en Boyacá (Socotá) esta fue la tercera vez que cerraron la escuela, 2 en el Cauca (Moscoso, Páez y Las Moras, Tierradentro), 1 en el Huila (La Plata), 2 en Santander (Cimitarra y Torra), 1 en Tolima (Villarrica) cerrada por cuarta vez y 1 en Palmira (Tablones)[27].

El 6º y último Apéndice menciona los sitios de reunión destruidos en este período, aquí se registraron 60 casos de templos y casas de reunión destruidos. El año más difícil fue 1949 con 26 templos destruidos y el departamento más afectado fue el Valle del Cauca con 12 casos[28]. En el año 1958 no hubo casos de destrucción de templos o sedes de reunión.

El trabajo de Goff fue escrito para ser conocido por las autoridades y la opinión pública estadounidenses, aún permanece sin ser traducido al español, además, tenía el propósito de demostrar que el catolicismo colombiano no toleraba la presencia protestante. No obstante, Goff diferenció entre católicos liberales y conservadores, mostrando incluso algunos ejemplos de católicos que colaboraron con la causa protestante en medio de la Violencia. La obra de Goff demandaba, por su propósito, más rigurosidad en términos de datos y documentación levantada en los territorios que fueron escenario de la Violencia.

Stanley Rycroft, secretario de la Junta de Misiones de la Iglesia Presbiteriana de Estados Unidos, escribió una carta al editor del New

[26] Ibid, Apéndice 4,28

[27] Ibid, Apéndice 5,38

[28] Ibib, Apéndice 6,40

York Times el 8 de febrero de 1956, respondiendo a una publicación titulada “Colombia denied religious curbs” en la que se citaba al embajador colombiano en Washington, quien negó que en Colombia hubiese frenos al ejercicio de la libertad de cultos. Rycroft en un aparte de la carta dice.

La Confederación de iglesias evangélicas en Colombia, durante los pasados 6 años, ha documentado más de 1000 casos o incidentes de persecución de protestantes en Colombia, identificando fechas, lugares y nombres de personas involucradas. Los más serios de estos casos incluye el incendio o voladura de iglesias, daños a edificios de las iglesias y otras propiedades, y ataques a individuos que con conocidos como protestantes. La declaración del embajador de Colombia de que su gobierno ha tomado todas las medidas posibles para proteger el clero y las iglesias protestantes no está comprobado por el record[29].

La difusión de la obra de Goff en el Estados Unidos tenía el objetivo de presionar a sectores políticos norteamericanos para que intervinieran ante el gobierno colombiano. Hablar de “persecución” no era una buena señal para las relaciones diplomáticas con Estados Unidos. Además, Goff resume su propósito diciendo: “El corazón de este estudio es una descripción de la persecución de los protestantes y las restricciones puestas sobre sus derechos civiles”[30].

Otro estudio importante como fuente para comprender este período y su conexión con la década de 1960, es el de Augusto Libreros[31], académico que interpretó el período de afectación de “La Violencia” para los evangélicos de una manera menos confesional y más contextual teniendo en cuenta la afinidad política que tuvo en estos años el protestantismo histórico y evangélico con el liberalismo. Algunos

[29] Archivo de CEDECOL, ubicado en la iglesia bautisa Central de Bogotá, consultado en noviembre de 2019

[30] Ibid, 8

[31] Augusto, Libreros, Conflicts politiques et luttes religieuses en Colombie dans la decennie 1948-1958, tesis, Paris, LÚniversite de Paris (Sorbonne), 1969.

datos de Augusto Libreros son tomados de Goff pero interpretados de manera diferentes son:

Augusto Libreros Illidge, presbiteriano, teólogo graduado en Campinas, Brasil y Sociólogo de la Universidad de Paris, fue docente de la Facultad de Ciencias Económicas de la Universidad del Valle. Fue un líder presbiteriano junto a Orlando Fals Borda y Gonzalo Castillo Cárdenas en la década de 1960s, en este período formaron un grupo de investigación y acción conocido como la Rosca y posteriormente dejaron la iglesia Presbiteriana de Colombia porque parte del liderazgo de esta pidió su salida. Augusto Libreros después siguió trabajando en espacios eclesiales, pero en perspectiva ecuménica e interreligiosa proponiendo la economía solidaria como un medio de activación de las comunidades para avanzar en su propio desarrollo.

Libreros presenta una explicación diferente sobre el mismo período de 1948-1958 en su trabajo doctoral. Él tiene en cuenta el trabajo de Goff y cuestiona el concepto de "persecución religiosa" de Ordoñez. Al inicio de su obra, distingue tres acercamientos al tema de la "persecución religiosa" en Colombia: el primero, la obra de Francisco Ordoñez que califica como "puramente confesional" porque hace una apología de la resistencia protestante ante el catolicismo[32]. La mayor demanda en su crítica del libro de Ordoñez es que "…no refleja jamás un esfuerzo de comprensión de dicha persecución religiosa. Es en el mejor de los casos una presentación doxológica y apocalíptica de la persecución religiosa"[33].

Luego, cita otro trabajo, el de Gabriel Muñoz, La libertad Religiosa en Colombia: ¿hacia dónde vamos?[34] que también califica como confesional, semejante al de Ordoñez y que se basa principalmente en argumentos jurídicos para defender la libertad religiosa.

Finalmente, el tercer trabajo que cita Libreros es el de James

[32] Ibid, 3

[33] Ibid, 5

[34] Ibid, 5

Goff, del cual dice: "…es una fuente precisa de información sobre la mayoría de casos de persecución contra los protestantes colombianos…Sin embargo, la narrativa del autor se deja atrapar en su visión confesional"[35].

El aporte de Libreros al estudio de este problema, lo deja explícito al decir: "En nuestro conocimiento no hay un análisis sociológico del fenómeno de la ´persecución religiosa hasta la fecha"[36] es decir 1969, diez años después cuando las consecuencias de estos acontecimientos no se percibían con la distancia académica que propone Libreros.

La estructura de la obra de Libreros nos explica porqué llega a ciertas conclusiones, él comienza con un análisis sociológico de la dinámica religiosa, luego da una mirada a la historia de Colombia subrayando el rol de la Iglesia Católica en la sociedad, describiendo como el protestantismo representó desde el principio una amenaza contra la estabilidad católica y analizando el período de 1947-1958 bajo una subdivisión de tres momentos: 1947 como la pre-violencia, 1948-1953 como el primer gran período de la Violencia, 1953-1954 como un intervalo de paz, y 1954-1957 como el segundo gran período de Violencia, finalizando en 1958 como un epílogo de la Violencia[37].

Este marco conduce a la conclusión que la persecución de los protestantes no fue estrictamente hablando una persecución "religiosa", sino una persecución religiosa-política de protestantes y liberales en los dos momentos más agudos de la Violencia, 1953-1954 y entre 1954-1957. Adicionalmente, subraya que la opción política seguida por los protestantes fue causa para su persecución ya desde el siglo XIX vieron al liberalismo como un aliado natural para sus reivindicaciones y libertades civiles[38].

---

[35] Ibid, 6

[36] Ibid, 10

[37] Ibid, 137

[38] Pablo Moreno, Por momentos hacia atrás…por momentos hacia adelante, Una historia del protestantismo en Colombia, 1825-1945, Cali, editorial bonaventuriana, 2010, 45 ss

Libreros compara los períodos de mayor intensidad de la Violencia en el país con el agravamiento de la situación de los protestantes, se nota de manera clara que ese paralelismo se puede explicar por la afinidad política de la mayoría de los protestantes afectados con los liberales perseguidos[39].

Finalmente, Libreros constata con esta subdivisión que en la primera etapa de violencia intensiva la afectación se dio en casi todo el territorio nacional, mientras que durante el intervalo de 1954 se limitó a la región del Sumapaz, y en la última parte entre finales de 1954 hasta 1957 se identifican unos polos de Violencia en Caldas, Tolima, Norte del Huila, Noreste del Cauca y el este del Valle del Cauca[40].

La persecución de los protestantes o evangélicos en este período obedece al resultado de la intolerancia católica cultivada desde el siglo XIX. Es lo que Fabio Hernán Carballo desarrolla en un trabajo reciente sobre este período y el rol de los protestantes en el período de la Violencia[41]. Este autor se apoya en la teoría hermenéutica de Paul Ricoeur para describir la trama discursiva como mediación entre la experiencia y el oyente, “La idea con construir un discurso es la de cambiar el obrar del oyente o del lector”[42].

Carballo entonces consulta materiales escritos de católicos del período, como la revista javeriana, panfletos de Monseñor Builes entre otros y constata que la construcción del discurso antiprotestante logra conectar unos hechos con la percepción que de estos puede tener el oyente o lector católico.

Para que los apologistas católicos de la época pudieran formar un discurso creíble era necesario construir una estructura narrativa que venía, en apariencia, de la estructura de la acción. Había que publicar

[39] Libreros, Op. Cit. 138-143

[40] Ibid, 11

[41] Fabio Hernán Carballo, La Persecución a los protestantes en Antioquia durante la violencia bipartidista de mediados del siglo XX, Medellín, ASCUN, 2013 pp. 102 ss

[42] Ibid, 102

toda una red de conceptos con los cuales se tenían que ir familiarizando las personas que escucharan el nuevo mensaje. Las acciones remiten a motivos y tienen agentes, los agentes de esas acciones tienen unos motivos para llegar a unos fines y esos fines implicarán unos resultados en medio de las circunstancias, en este caso el contexto colombiano[43].

Este autor, aporta un acercamiento novedoso a la construcción del discurso antiprotestante, lo que nos permite reconocer que el rol de los protestantes en este período tuvo un matiz fuertemente religioso, si bien como lo anotó Libreros, anteriormente citado, la opción política de los protestantes influyó en las consecuencias sufridas durante la década de los 50s.

HISTORIA DE UN CASO: LA UNIÓN MISIONERA EVANGÉLICA

Uno de esos pedazos de la fractura fue el cambio que experimentaron los evangélicos en Colombia a partir de 1960 debido a la modificación demográfica posterior a "La Violencia", pues la estadística muestra por un lado que entre las iglesias más afectadas por esa década (1948-1958) fue la Unión Misionera Evangélica de Colombia, que estaba ubicada en el suroccidente de país, con influencia especial en los departamentos del eje cafetero, Valle, Cauca y Nariño. Juana B. de Bucana cita un boletín de la CEDEC, el No. 3 de abril de 1952 que dice: "..Según las estadísticas anuales publicadas en la revista mensual de la Unión Misionera en Colombia, El Mensaje Evangélico, el número de miembros disminuyó de 1.015 en 1948 a 513 en 1950, como resultado de las persecuciones"[44].

[43] Ibid, 113

[44] Juana B. de Bucana, La iglesia evangélica en Colombia, un historia, Bogotá, Buena Semilla, 1995, 155

No hay que suponer que esa disminución de casi el 50% de la membresía de la iglesia desapareció, sino que migró del campo a la ciudad, por lo que se explica que años después, de 1958 en adelante ella misma comente: “El crecimiento de la iglesia evangélica en los años transcurridos desde 1958 ha estado siempre por encima del índice del crecimiento demográfico del país…”[45]. En el período de 1960-1969 iglesias como la Unión Misionera crecieron un 4,5% anual a diferencia de las más nuevas, es decir, las que ingresaron al país entre 1958-1966 con un crecimiento del 11,7% o entre 1968-1969 que tuvieron un crecimiento del 68,7% anual[46].

A pesar de que iglesias como la Unión Misionera Evangélica, fue muy afectada en el período de “La Violencia” el paso del campo a la ciudad de muchas familias forzadas a salir de sus territorios, logró recomponer su membresía en las ciudades; no obstante, la afectación por el conflicto de “La Violencia” impidió que tuviera el ritmo de crecimiento de las iglesias más nuevas, que llegaron a partir de 1958 evidenciando un cambio de ambiente en relación con la tolerancia religiosa.

Un caso que sirve de muestra para la afectación sufrida por la Unión Misionera Evangélica es el de Pedro Antonio Aguirre Molina, fundador del corregimiento La Tulia, en la jurisdicción de Bolívar, Valle. El llegó allí en 1905 como exiliado de la guerra de los Mil Días. Después de establecerse allí conoció del protestantismo en la década de 1930s y públicamente abandonó el catolicismo. Llegó a ser propietario de varias casas en el pueblo y fincas alrededor del pueblo, pobladas por sus hijos y nietos que llegaban a unas 50 personas. Además, lideró en el pueblo el liberalismo y la mayoría de familias habitantes del pueblo adhirieron al mismo partido, con algunas excepciones que se mantuvieron allí durante varios años sin grandes alteraciones del orden público.

Dos documentos nos sirven para describir este caso, el trabajo

[45] Ibid, 171

[46] Ibid, 172

de Adolfo Atehortúa El poder y la sangre, que presenta varias historias sobre Trujillo, Valle y un escrito Autobiográfico de Pedro Antonio Aguirre Molina.

Después del 9 de abril de 1948 la situación para los liberales estuvo completamente nublada por el "vuelo de los pájaros" en el centro y norte del Valle del Cauca, comenzando en la ladera de la cordillera occidental. El clima de confrontación por las elecciones parlamentarias de junio de 1949.

En Tuluá, durante una manifestación liberal, el exgobernador Francisco Eladio Ramírez fue silenciado por un destacamento de la Tercera Brigada que obedecía órdenes terminantes de Gustavo Rojas Pinilla. La directiva nacional del partido liberal pidió al presidente el enérgico retiro del comandante de la Brigada por atentar contra la libertad de palabra, pero para Ospina Pérez pasó inadvertido"[47].

Aquí podemos notar la dimensión nacional del conflicto político que tendría expresión local en el norte del Valle. Enfrentamiento entre los partidos liberal y conservador, participación de militares y políticos a nivel regional, que lograron el apoyo de individuos politizados que hicieron el "trabajo sucio". León María Lozano, "El Condor" apoyó la medida tomada por el general Rojas Pinilla con quien ya tenía lazos estrechos desde el año anterior cuando apoyó las tropas que recuperaron la alcaldía municipal de Tuluá, de manos de los liberales.

Uno de las razones políticas para la violencia que se desató en el norte del Valle fue el deseo de conservatizar los municipios y corregimientos en poder de los liberales por medio de masacres que atemorizaban a la población y les hacía huir o cambiarse de partido. "En ese momento el Directorio Departamental Conservador, encabezado por el propietario del ´Diario del Pacífico´, Nicolás Borrero Olano, decidió el absoluto respaldo para acciones más profesionales, firmes y conse-

[47] Adolfo Atehortúa, El poder y la sangre. Las guerras de Trujillo, Bogotá, PUJ-Cali y CINEP, 1995, p. 156.

cutivas que llevaran a la conservatización del Valle"[48]. A continuación, León María Lozano, fue nombrado plenipotenciario del Directorio conservador de Tuluá y José Ríos nombrado como alcalde de Trujillo, cargo que había desempeñado durante la gobernación de Francisco Eladio Ramírez, liberal y quien lo había destituido.

Debido a que los liberales volvieron a ganar en las elecciones en 1949 para Asamblea y Cámara, en los municipios esta victoria se reflejó de tal manera que la táctica de amedrentar a los liberales mostró su ineficacia. Después de este resultado comenzaron a presentarse ataques directos a personas y sitios como casas liberales que tenían como objetivo producir la desbandada de los liberales y de esta manera asegurar el electorado para las próximas contiendas. En Trujillo, Leonardo Espinosa uno de los líderes conservadores "..construyó un comando, encabezado por los hermanos Rubén y Abelardo Toro a quienes encargó acciones en las zonas rurales de Trujillo. Su ´partida de bautismo´ la expidió la iglesia evangélica del corregimiento de Andinápolis, asaltada y totalmente quemada"[49].

La consigna era conservatizar toda la cordillera occidental pueblo por pueblo comenzando desde Versalles hasta Bolívar, municipio al que pertenece La Tulia. Un liberal que se había pasado al partido conservador llegó a ser uno de los pájaros más destacado, Marco Tulio Triana alias "Lamparilla", era oriundo de Las Cruces, caserío de La Tulia quiso empezar a ser profeta en su propia tierra. El objetivo inicial fueron los pueblos de La Tulia y Betania, porque eran pueblos muy liberales y con muchos evangélicos.

Después de reunirse en El Dovio casi una centena de pájaros, con armas y municiones provenientes de Tuluá acordaron iniciar la misión atacando a los pueblos más débiles. Dice Atehortúa, "El primero en caer asaltado fue el corregimiento de La Tulia, donde las casas de los guardias liberales fueron incendiadas y algunos de sus habitantes fusilados por órdenes de Lamparilla. Ni siquiera hubo resistencia;

[48] Ibid, 157

[49] Ibid, 159

cuando la población observó el número, la disposición de las armas de los asaltantes, se entregó abatida o huyó entre matorrales"[50].

Más adelante escribe Atehortúa, "De pronto, el objeto del operativo dejó de ser sólo político. Los asaltantes se dedicaron a rastrear y robar caballos, cerdos y reses; antes de incendiar las viviendas sacaron de ellas todo cuando podía servirles. Tomaron todo el dinero y las escasas joyas que encontraron: anillos matrimoniales"[51]. Pedro Aguirre en su relato autobiográfico, escrito en la década de 1980 comentaba los mismo hechos diciendo: "Caminamos muy despacio buscando siempre las trochas y desechos, llegamos a la finca llamada El Edén, de donde se divisa el pueblito, y al ver el copo de humo que subía envuelto en llamas, y se envolvía con las nubes en el espacio, oramos nuevamente pidiendo al Señor nos diera valor y que usara de su misericordia con los familiares que no habían podido salir huyendo"[52]

Cuenta Pedro Aguirre que llegaron por esos caminos a La Primavera, otro pueblo que será después atacado pero que ya tenía fuerte presencia conservadora, el inspector no los dejó continuar y permanecieron en una casa esa noche, al respecto recuerda Pedro Aguirre: "Esa noche no hubo un segundo de sueño, sería imposible pues era grande mi preocupación. Mi señora, mis hijos, mis hijas, mis nietos, ¿dónde estarán? Marco Tulio Triana, alias Lamparilla, montando mi mula, 53 cabezas de ganado mayor, 12 yeguas maleteras, 5 fincas raíces, y yo aquí sin segunda muda y con solo cincuenta pesos en mi bolsillo"[53].

De allí tuvo que huir pronto porque después de tomarse La Tulia siguieron con La Primavera, de allí huyó por cierto Pedro Antonio Marín, quien después sería conocido como "Tirofijo", un campesino

[50] Ibid, 163

[51] Ibid, 163

[52] Pablo Moreno, Por momentos hacia atrás.. por momentos hacia adelante, Una historia del protestantismo en Colombia 1825-1945, Cali, Editorial Bonaventuriana, 2010, p.202

[53] Ibid, 202

analfabeto proveniente de Génova, Quindío quien fue testigo de excepción: “Un día entraron unos cuatrocientos hombres a La Primavera, a puro fuego, haciendo sonar sus ametralladoras y su fusilería y carabinas, entraron empujando su humanidad bien cargada y bien armada… En últimas nos fuimos huyendo por los potreros, por las fincas, por las sementeras. El mundo se desbandó en su miedo, la valentía ante tantos hombres era una lágrima perdida… y finalmenteperdí mi almacén en La Primavera”[54].

Estas notas solo nos recuerdan la continuidad de un conflicto social y político de larga duración, con algunas pausas pero que transmutó en otras formas de violencia con ideales diferentes, pero con la misma crueldad inevitable de una guerra sin fin.

Para terminar esta parte del relato, citamos un testigo de estos hechos, anónimo que describió los hechos de la siguiente manera:

Yo estuve con don Jaime y con Lamparilla en La Tulia. En ese corregimiento había mucho protestante. Había una calle entera donde sólo vivían protestantes. Nosotros habíamos estado en fincas, pero jamás en un pueblo. Entonces el cura de La Primavera nos animó a que fuéramos. Porque es que el 9 de abril los protestantes de La Tulia se levantaron y bajaron muy atrevidos hasta La Primavera a hacerletiros a la iglesia y el padrecito tuvo que esconderse[55].

Aquí se refleja la persecución de los protestantes como una retaliación por sus acciones contra la Iglesia Católica, o el conflicto entre liberales y conservadores que instrumentalizaba la religión como vehículo de expresión de sus intransigentes posturas políticas.

Otro testimonio citado por Atehortúa es muy diciente de esta realidad:

Si la violencia hubiera sido despachar a los liberales y punto, no

[54] Adolfo Atehortúa, Op. Cit. p. 163

[55] Ibid, 177

hubiera sido tan mala. Nosotros actuábamos convencidos y muy sanos. Sabe, por ejemplo, ¿porqué perseguíamos a los evangélicos? Pues porque no eran católicos. Y a nosotros nos enseñaron que la iglesia era una, santa, católica, apostólica y romana. Sin embargo, el peor problema de los evangélicos era ser liberales y no creer en la virgen. Eso si era pecado. Por eso todos ellos eran liberales, porque no creían en la virgen que es conservadora. ¿Dónde ha visto usted una virgen que lleva manto rojo? ¡No, nunca! Las vírgenes siempre llevan manto azul, el manto de los conservadores[56].

Hechos como este dejaron una huella en la memoria de los evangélicos, particularmente los de la Unión Misionera, que delinearon su memoria histórica. Uno de los líderes históricos de esta iglesia, el abogado Nehemías Salazar, quien se ha desempeñado en varias ocasiones como pastor y también presidente de la Unión Misionera Evangélica, comentó en una entrevista sobre el cambio en este período:

Yo diría que a partir de 1958 la situación cambió radicalmente para las iglesias, particularmente para la Unión Misionera que era esencialmente en esa época muy rural, no era tan urbana sino era más rural. Y en la Violencia llevamos del bulto, pero a partir de ahí logramos como respirar tranquilos y en algunas cosas de pronto que han sucedido por estar en los sitios del conflicto, no por estar directamente inmersas en culpabilidad o confrontación[57].

No obstante, algunos hechos todavía afectaron a los protestantes al finalizar este período de La Violencia, de los ya mencionados anteriormente del trabajo de James Goff podemos mencionar algunos correspondientes a 1958-1960. Nótese que cada testimonio tiene relación limitación o impedimento a derechos, como el matrimonio civil, educación, libertad de culto y libertad de conciencia.

Leopoldo Machuca del Banco, Magdalena escribió: “En febrero de 1959, yo y mi compañera, Eva María Linares, fuimos al Sr. Juez

[56] Ibid, 195

[57] Nehemías Salazar, entrevista realizada el 7 de noviembre de 2019 en Cali.

civil de El Banco, Magdalena, Sr. Carlos Arturo Díaz Granados, para presentar el memorial solicitando el matrimonio civil. El juez citó a todos los testigos y tomó todos los juramentos"[58]. Sigue comentando Leopoldo que después fue remitido por el juez donde el cura del pueblo, Lisandro Franky con quien dialogó por dos horas, además le pidió traer a la novia, pero él no quiso llevarla. La queja consiste en que "El juez, bajo la influencia del sacerdote, ha demorado cinco meses y todavía no ha querido celebrar la ceremonia civil. En El Banco hay otras cinco parejas esperando el matrimonio civil, todos Evangélicos, y todos han llenado todos los requisitos legales"[59]. Este fue uno de los problemas que afrontaron los protestantes o evangélicos desde la década de 1930, debido a que no se aceptaba el matrimonio civil como una unión válida fuera de la que administraba la Iglesia Católica[60].

En 1959 Antonio Avendaño, miembro de la iglesia presbiteriano de Barranquilla, se matriculó en el colegio José Eusebio Caro, en el 4º año de bachillerato. Durante las clases de filosofía, dictadas por el padre Humberto Lizcano a quien Avendaño entregó un folleto titulado "La revolución necesaria" publicado por la iglesia presbiteriana de Barranquilla. Después de pocos minutos el padre regresó donde Avendaño y le dice el testimonio que "Me trató de ignorante, sin consciencia, sin raciocinio, que había ofendido al Papa, la Iglesia, la Virgen y a sus santos y al dogma... Nunca el padre Lizcano había hablado públicamente como profesor a todo el alumnado, pero en esta ocasión al final del receso tomó la palabra atacándome violentamente ante de todo el alumnado, que lo escuchaba de pie, en sus filas"[61].

En 1959, en Guadalupe, municipio de Carolina, Antioquia fue herido el señor Héctor González quien llegó a ese corregimiento para tener conferencias con la congregación evangélica del lugar. El ins-

---

[58] Declaración de Leopoldo Machuca, Archivo de Cedecol, Bogotá, 1959

[59] Ibid, Declaración de Leopoldo Machuca, 1959

[60] Ver, Pablo Moreno, Excomuniones y Protestantismo: El caso del Valle del Cauca, 1930-1940, En Revista Historia y Espacio, Cali, Departamento de Historia, Universidad del Valle, No. 25 de 2005

[61] Declaración de Antonio Avendaño, Archivo de Cedecol, Bogotá, 1959, p.1

pector llegó a la casa de quien era su anfitrión, Luciano Valdéz, para preguntar por el recién llegado y le advirtió que el pueblo estaba alborotado por su visita y que era mejor que se fuera de allí. Este señor González fue herido de un machetazo en la cabeza y tuvo que ser llevado hacia Carolina y luego a Medellin donde, después de ser atendido le dieron 16 días de incapacidad. El era miembro de la iglesia Interamericana de Medellín[62].

Wilfran Molina, en 1960 envió una declaración sobre discriminación por motivos religiosos en el Ejército en Barranquilla. Dice que tiene 20 años y vive en Barranquilla, miembro bautizado en la iglesia Adventista de la misma ciudad, completó 16 meses en el Ejército y es dragoneante. Estando en el cumplimiento de sus deberes, comenzó a dialogar sobre sus creencias con algunos compañeros quienes decidieron unirse para leer la Biblia y estudiar los materiales que él les compartía, como la revista Centinela. Posteriormente uno de los compañeros, Orlando Gutiérrez, se negó a participar de la misa y fue llamado por el capellán que era un sacerdote católico. Orlando le explicó que él no compartía las creencias de la Iglesia Católica y que por esa razón no iba a participar más. Después de esta conversación fue llevado ante varios superiores quienes indagaron porqué se negaba a participar, entonces Orlando reveló que había otro compañero que era adventista. Llamaron a Wilfran Molina y este confirmó todo, además respondió a la pregunta sobre el día de descanso, que es el sábado para los adventistas a lo que respondió el coronel: "… que mientras estuviera en el ejército todo el mundo tenía que ser católico, porque esta era la única religión la cual defendía el ejército"[63].

Estas manifestaciones de intolerancia religiosa que todavía sobrevivieron en la década de 1960 contrastan con algunos cambios notados principalmente en las ciudades, a donde migraron obligatoriamente muchas familias evangélicas provenientes del campo.

Los efectos del período de La Violencia se notaron en cambios

[62] Declaración de Héctor González, Archivo de Cedecol, Bogotá, 1959, 2 páginas

[63] Declaración de Wulfran Molina, Archivo de Cedecol, Bogotá, p.2 1960

como la reducción de escuelas, aunque varias de ellas como se mencionó arriba fueron cerradas por diferentes motivos, el pastor Nehemías Salazar tiene una visión sobre el beneficio del cambio en la década posterior a 1958.

Uno de los cambios más notorios a partir de 1958 es el respiro que se tiene a partir de ese momento, cuando termina pues la dictadura y entra el Frente Nacional y especialmente Alberto Lleras Camargo, el asunto cambió de una manera muy radical en el tema de la educación también, porque hasta ese momento era imposible entrar a estudiar en una escuela pública…pero a partir del 58 …cambió notablemente la situación. Nosotros teníamos como 40 escuelas…bien establecidas que sufrieron mucho…a partir del 58 la facilidad de la educación fue grande entonces varias iglesias dejaron de tener sus escuelas[64].

El pastor Gabriel Mosquera, de la iglesia Hermanos Menonitas de Cali, se vinculó a la iglesia en Condoto, Chocó en 1956, dice que recuerda los cantos que se entonaban contra los protestantes cuando se decía: “protestantes embusteros vuestra iglesia no es de Cristo” y por eso cuando él y su familia se vincularon a la iglesia vino el rechazo de la comunidad, porque la familia Mosquera era muy visible en el pueblo. Consultado sobre el período de los años 1960s dijo: “este período fue distinto porque hubo mayor reconocimiento de nuestra identidad...”[65] Pero a finales de los 1950s dice el pastor Gabriel que tuvieron muchas dificultades “.. la situación era muy dura en el sentido que la juventud sin que los hijos fueran evangélicos, el hecho de que los padres fuera a una iglesia evangélica era motivo suficiente para que los hijos no pudieran ingresar a ningún colegio oficial y si iban tenían que ir a misa o mostrar un certificado que habían ido a misa y si no los sacaban de la clase”[66].

Ya cuando estaban en Cali, dice el pastor Mosquera, en la década de 1960 en el barrio la Isla y el barrio Popular, en el nororiente de

[64] Nehemías Salazar, ibid

[65] Gabriel Mosquera, entrevista realizada el 12 de noviembre de 2019 en Cali.

[66] Gabriel Mosquera, ibid.

Cali, iban a evangelizar pero se encontraron con que había gente que decía: “Aquí está el monstruo de los mangones… y se vino la gente a apedrearlos…” Él hace referencia que en esos años estaba de moda la noticia del “monstruo de los mangones” que caracterizaban a Cali por tener varios terrenos vacíos y boscosos. Esa noticia, aunque se dice que nunca detuvieron al “monstruo”, alarmaba a la gente y no dejaba salir los niños a la calle cuando terminaba el día[67].

En el período de 1958-1970 los protestantes (históricos y evangélicos) fortalecieron de la memoria colectiva sobre “La Violencia” y su rol en medio de ella. Aquí seguimos la conceptualización de Darío Betancuort cuando define memoria colectiva como “la que recompone mágicamente el pasado, y cuyos recuerdos se remiten a la experiencia que una comunidad o un grupo pueden legar a un individuo o grupos de individuos”[68].

A pesar de estos hechos y la tendencia mencionada en la actitud de los evangélicos haya que destacar que la década de los sesenta, fue una década de puertas abiertas para la evangelización. Después del Concilio Vaticano II (1962 – 1965) los evangélicos pasaron de ser “herejes” a “hermanos separados” y aunque este cambio de “status” no se reflejó inmediatamente en la vida religiosa del país, si permitió crear un ambiente de mayor tolerancia que marcó una diferencia con los fanatismos existentes en los años 50s.

En 1961 se realizó el primero encuentro amistoso entre católicos y protestantes, llevado a cabo en el Gimnasio Evangelista Mora de la ciudad de Cali. Tres sacerdotes católicos y tres líderes evangélicos en representación de CEDEC presentaron un mensaje de la Biblia a más de 9.000 personas, en su mayoría católicos.

---

[67] Recuperado de https://alejosegura.tumblr.com/post/8602869804/cali-en-los-años-60-s-el-monstruo-de-los-mangones

[68] Darío Betancuort, “Memoria individual, memoria colectiva y memoria histórica” en La práctica investigativa en las ciencias sociales, Bogotá, Universidad Pedagógica Nacional, 2004, 126.

En 1962 CEDEC promovió una campaña nacional de alfabetización y continuó apoyando a los damnificados por la violencia de la década anterior. Además en este periodo se pudo implementar el proyecto de "Evangelismo a Fondo" del cual se estima que en 1968 dio como resultado más de 20.000 decisiones de fe para vincularse a la iglesia evangélica. Esta fue una experiencia que permitió afianzar la importancia de la cooperación para el discipulado y la evangelización. También CEDEC logró que organizaciones como SEPAL (Servicio de Evangelización para América Latina) pudieran ayudar en este ministerio. Durante esta década los evangélicos pasaron de 33.156 entre 14.131.660 de colombianos en 1960 a 90.573 miembros entre 20.463.078 habitantes en 1969[69]. El número de evangélicos se triplicó y pese a que esta década no fue la de mayor crecimiento, fue un tiempo de avances significativos si se tiene en cuenta que estaban saliendo de la crisis de la violencia de los 50s en Colombia.

El pastor Alfredo Torres ofrece unas estadísticas proporcionadas por la CEDEC en 1967[70] que muestra como "El número total de comulgantes informado en 1967 fue superior a los 70.000, siete veces el total de 1950"[71]. Más adelante se dice: "De acuerdo al censo de 1969, realizado por la Confederación Evangélica de Colombia (CEDEC), hay 90.573 miembros comulgantes protestantes en el país. Se estima que la comunidad constituyente del protestantismo es aproximadamente de tres veces el número de los miembros comulgantes, o sea 271.719 personas"[72]. Finalmente, de las cifras presentadas en este libro del pastor Torres, se destaca que en 1948 había 7.908 comulgantes entre 10.845.420, es decir el 0.073% de la población total, mientras que en 1969 eran 90.573 entre 20.463.078 que corresponde al 0.44%, que refuerza la descripción del protestantismo como una

[69] Ruperto Vélez, Treinta años de la Confederación evangélica de Colombia, CEDEC. Conferencia presentada a la Asamblea en mayo de 1980, Medellín, Antioquia, p.4.

[70] Alfredo Torres, Perspectiva histórica de la Escuela Dominical, Bogotá, Gráficas Nuevo Mundo, 1974, 49-52

[71] Ibid, 49

[72] Ibid, 50

minoría religiosa, pero activa debido a su crecimiento explosivo en la década de los 1960s.

El disfrute de estas nuevas condiciones era, sin embargo, ambivalente porque hubo limitaciones para la realización de eventos públicos masivos como las campañas del evangelista norteamericano Billy Graham cuando visitó Colombia en 1962. Dos años antes, diciembre de 1959, mientras organizaban el evento el alcalde de Barranquilla y su obispo Germán Villa se opusieron al permiso que se daría al predicador para utilizar el espacio público, en consecuencia, consultaron con el rector del colegio americano para varones y finalmente Graham dio sus charlas en los patios del colegio el 17 y 28 de enero de 1962[73].

No obstante, se atribuye a estas movilizaciones masivas el crecimiento logrado en esta década, así como a que el "…espíritu misionero engendrado en los días de persecución ha continuado en muchas iglesias y coincide con una nueva ola de receptividad entre ciertos elementos de la población"[74], según el pastor Alfredo Torres.

Asimismo, los protestantes (evangélicos e históricos) cultivaron en cierto sentido la "memoria histórica" entendida esta como: "la reconstrucción de los datos proporcionados por el presente de la vida social y proyectada sobre el pasado reinventado"[75]. Siendo el presente ambivalente, ya que por un lado veían mejoría respecto a las condiciones generadas durante la década de 1950s y del otro lado, la persistencia de intolerancia por parte de algunos católicos. Gonzalo Castillo, un líder presbiteriano decía en una Asamblea en Brasil: "Como veis, la libertad es todavía precaria. No obstante, la situación ha mejorado notablemente en virtud del cambio de gobierno producido en agosto de 1958. La Iglesia Católica Romana continúa en su empeño de extirpar el protestantismo, pero no cuenta con el apoyo

[73] Recuperado de https://www.elheraldo.co/entretenimiento/el-dia-que-billy-graham-arribo-la-arenosa-497028

[74] Alfredo Torres, Op.Cit. 54

[75] Darío Betancuort, Op. Cit. 126

irrestricto del gobierno para lograr su propósito"[76].

La obra de Francisco Ordoñez[77], publicada originalmente en 1956 con el apoyo de la Alianza Cristiana y Misionera de Colombia de Armenia, representa muy bien esta ambivalencia. Esta fue la única historia que hubo sobre las iglesias evangélicas durante muchos años y por su intención de destacar el heroísmo de sus protagonistas fue leída en las iglesias y hogares evangélicos como la "verdadera historia".

Germán Colmenares dijo en una de sus obras de análisis historiográfico que el presente "..no es prisionero del pasado sino más bien de las imágenes construidas de este pasado"[78] ; esta afirmación es aplicable al impacto que la historia de Ordoñez ha tenido en la construcción del imaginario evangélico.

El trabajo de Francisco Ordoñez, sobre los evangélicos en Colombia, advierte en su prólogo de 1956:

La finalidad de este libro es múltiple. Queremos primeramente dar gloria a Dios por el cuidado paternal con que ha protegido y prosperado a su pueblo, rodeándole de bendiciones aún en las horas más sombrías. Es también un testimonio de gratitud a los esforzados paladines del Cristianismo Evangélico, nacionales y extranjeros, que han trabajado infatigablemente al servicio de la causa de Cristo, sin temores ni desmayos ante la adversidad o los peligros[79].

Para destacar el protagonismo de Dios en esta historia hay que caracterizar los hechos que rodean la cotidianidad de los evangélicos como una lucha por la supervivencia en medio de la intolerancia católica, los avatares de La Violencia y las persecuciones. Todos estos

[76] Alfredo Torres, Ibid, 45

[77] Francisco Ordoñez, Historia del Cristianismo Evangélico en Colombia (Bogotá, Editorial CLC, 2011)

[78] Colmenares, Las convenciones contra la cultura (Bogotá, Tercer Mundo Editores, 1987) p. 23.

[79] Ordoñez 9

términos corresponden a una narrativa que se construye para animar a los creyentes a permanecer en su fe.

Ordoñez dice más adelante “Abrigamos por fin la esperanza de que este humilde trabajo hecho sin la menor pretensión literaria o personal, sirva de estímulo a nuestros hermanos en Cristo, de cualquier grupo o denominación que sean”[80]. Luego menciona que como en un teatro, el lector podrá ver el desfile y actuación de “misioneros ilustres, siervos abnegados del Señor; pastores ejemplarmente consagrados… maestros, profesionales y humildes creyentes… mártires como los de las catacumbas y de los tiempos de la Reforma..”[81]

Este último hecho nos reafirma la narrativa que estaba siendo construida basada en la que constituyó la historia del cristianismo antiguo, afectada por las persecuciones de los emperadores romanos y la de la Reforma protestante, en la que las víctimas fueron principalmente los anabaptistas, una disidencia de la Reforma luterana y calvinista.

En el caso de los evangélicos en Colombia este relato de Ordoñez no solo “animó” sino que ayudó a “comprobar” que lo dicho acerca del pasado no había terminado, que el sufrimiento de los misioneros, pastores y miembros de las iglesias era una realidad del presente.

Ordoñez, construye una representación del pasado en el que los evangélicos, en continuidad con los cristianos antiguos y los anabaptistas del siglo XVI, son víctimas y mártires, ahora de la Violencia de los años 1950s, que son una minoría que no ha logrado el reconocimiento de sus derechos civiles.

Ordoñez, describe capítulo tras capítulo la historia de cada iglesia evangélica presente en Colombia en 1956, desde Presbiterianos, Unión Misionera, Alianza Cristiana Evangélica, hasta Bautistas, Menonitas y algunas iglesias pentecostales llegadas recientemente al país,

[80] Ordoñez 10

[81] Ordoñez 10

siguiendo un esquema semejante: origen de su llegada, protagonismo de los pioneros, ciudad de establecimiento, dificultades y conflictos por su llegada, sufrimientos y estabilización de la iglesia.

En estos años la posición de los evangélicos frente a la participación política fue de negación, en gran parte debido a que su actividad política cercana al liberalismo había sido entendida como una de las grandes causas de la "persecución de los evangélicos". Se comenzó a evidenciar cierta apatía por los temas sociales y políticos, los evangélicos trataron de participar solo con el ejercicio del derecho al voto, pero evitando la controversia política liberal-conservadora que había alcanzado ciertos picos en los momentos más críticos de "La Violencia".

No obstante, hubo varios casos de una participación política y social durante el período del Frente Nacional, a manera de ejemplo se pueden mencionar un caso. En 1970 Orlando Fals Borda, Augusto Libreros Illidge y Gonzalo Castillo Cárdenas, líderes de la Iglesia Presbiteriana fundaron "La Rosca". Fals Borda, desde Ginebra, Suiza, se propuso crear un Centro de Estudios Sociales Aplicados, en una carta decía: "..en el que podamos actuar según nuestras convicciones, divulgar el resultado de nuestras investigaciones e irradiar nuestras ideas y justificadas preocupaciones"[82]. Así que después de haber fundado el primer programa de Sociología en América Latina y trabajar con el Ministerio de Agricultura, creó una de las primeras ONG en Colombia, la "Fundación Rosca de Investigación y Acción Social", que mantuvo su autonomía respecto a la academia y la iglesia evangélica, pero recibió mensajes de rechazo desde la CEDEC comenzando los años 1970s por su opción política.

CONCLUSIÓN

Los protestantes (históricos y evangélicos principalmente) fueron afectados por los estragos que dejó "La Violencia" de los años 1950s

[82] Alejandro Sánchez Lopera, "Orlando Fals Borda, Aporías de un pensamiento sin desilusión", Bogotá, Nómadas No.29, Universidad Central, 2008, p. 208

período durante el cual fueron perseguidos por razones religiosas y políticas como hemos demostrado, de otro lado, los principales actores de esa victimización fueron agentes del partido conservador y de la Iglesia Católica. Esta historia recogida en la memoria colectiva e histórica se difundió en la década de 1960s a pesar de que las condiciones fueron más favorables y fortaleció la necesidad de reivindicar la libertad religiosa y el ejercicio de los derechos civiles, algo que fue bandera del partido liberal en esos años y por cual surgió la filiación de muchos protestantes con ese partido.

Surgen preguntas acerca de esa memoria que se difundió entre los evangélicos y cómo la perspectiva sobre ellos pudo cambiar en otros ámbitos, por ejemplo, los católicos. Para que el discurso antiprotestante construido desde el siglo XIX y fortalecido durante la Violencia diera un giro, fue clave el concilio vaticano II porque abrió las ventanas para una nueva perspectiva sobre los protestantes, allí fueron llamados “hermanos separados” en lugar de herejes, en varios eventos se aceptó su participación y en otros se reconoció su aporte a la teología contemporánea.

Las nuevas historias de una mejor convivencia entre cristianos en Colombia, comenzaron a vivirse en la década de 1960 y 1970, sin embargo, estuvieron combinadas con brotes del viejo discurso antiprotestante especialmente en escuelas públicas y en la realización de eventos públicos.

Una reflexión adicional sobre este período, es que los evangélicos poco a poco fueron fortaleciendo su identidad, y en estos procesos se dio la “diferenciación del otro”, respecto a lo cual surgen dos opciones: la de cooperación y reconocimiento o la de rechazo y dominación. Es posible que esta última haya predominado, al ver a los católicos como “inconversos” como quienes no son genuinamente cristianos, pero también se do el rechazo entre los mismos evangélicos por su opción política o por su actitud hacia los “hermanos católicos” a quienes la víctimas directas del período de la Violencia no podían aún perdonar ni olvidar.

FUENTES PRIMARIAS

Archivo de CEDECOL, 1ª iglesia bautista de Bogotá

Declaración de Leopoldo Machuca, Archivo de Cedecol, Bogotá, 1959

Declaración de Antonio Avendaño, Archivo de Cedecol, Bogotá, 1959, p.1

Declaración de Héctor González, Archivo de Cedecol, Bogotá, 1959, 2 páginas,

Declaración de Wulfran Molina, Archivo de Cedecol, Bogotá, p.2 1960

Ruperto Vélez, Treinta años de la Confederación evangélica de Colombia, CEDEC. Conferencia presentada a la Asamblea en mayo de 1980, Medellín, Antioquia, p.4.

FUENTES ORALES

Nehemías Salazar, entrevista realizada el 7 de noviembre de 2019 en Cali.

Gabriel Mosquera, entrevista realizada el 12 de noviembre de 2019 en Cali.

SITIOS WEB

Recuperado de https://alejosegura.tumblr.com/post/8602869804/cali-en-los-años-60-s-el-monstruo-de-los-mangones

Recuperado de https://www.elheraldo.co/entretenimiento/el-dia-que-billy-graham-arribo-la-arenosa-497028

BIBLIOGRAFÍA

Atehortúa, Adolfo, El poder y la sangre. Las guerras de Trujillo, Bogotá, PUJ-Cali y CINEP, 1995

Bastian, Jean Pierre, Protestantismo y Sociedad en México. Mé-

xico: CUPSA, 1983

Los disidentes, sociedades protestantes y revolución en México, 1872-1911 México: FCE, El Colegio de México, 1989

Protestanismos y modernidad latinoamericana, Historia de unas minorías religiosas activas en América Latina, México: FCE, 1995

La Mutación religiosa de América Latina, para una sociología del cambio social en la modernidad periférica, México: FCE, 1997

Berg Miguel y Pablo Pretiz. Mensajeros de esperanza: los evangélicos. Miami: UNILIT, 1994

Betancuort, Darío, "Memoria individual, memoria colectiva y memoria histórica" en La práctica investigativa en las ciencias sociales, Bogotá, Universidad Pedagógica Nacional, 2004,

Bucana, Juana B de., La iglesia evangélica en Colombia, una historia, Bogotá, Buena Semilla, 1995

Carballo, Fabio Hernan, La Persecución a los protestantes en Antioquia durante la violencia bipartidista de mediados del siglo XX, Medellín, ASCUN, 2013

Cochin, Agustin, Les societé de penssé et la démocratie, Etude d`histoire révolutionaire París: s.e, 1921; François Furet, Pensar la revolución francesa Barcelona: Petrel, 1980.

Colmenares, Germán, Las convenciones contra la cultura, Bogotá, Tercer Mundo Editores, 1987

Escobar, Samuel, La fe evangélica y las teologías de la liberación. El Paso: CBP, 1987

Fajardo, Darío, Estudio sobre los orígenes del conflicto social armado, razones de su persistencia y sus efectos más profundos en la sociedad colombiana. En. Contribución al entendimiento del conflicto armado en Colombia, Bogotá, Ediciones desde abajo, 2015.

Goff, James, The persecution of protestant Christians in Colombia, 1948-1958 with an investigation of its background and causes, Cuernavaca, CIDOC, 1968

Guzmán, Germán, Fals Borda, Orlando y Umaña, Eduardo, La Violencia en Colombia, Estudio de un proceso social, tomo I, Bogotá, Carlos Valencia editores, 1988.

Libreros, Augusto, Les conflits politiques et les luttes religieuses en Colombie dans la decennie 1948-1958, París: Universite de Paris, Sorbonne, juin 1969, Tesis doctoral.

Maduro, Otto, Religión y conflicto social México: CEE, 1978

Miguez Bonino, José, Rostros del protestantismo latinoamericano. Bueno Aires: Nueva Creación, 1995

Moreno, Pablo, "Protestantismo histórico en Colombia" publicado en Ana María Bidegain, Historia del Cristianismo en Colombia, Corrientes y diversidad. Bogotá: Taurus, 2004

Moreno, Pablo, Por momentos hacia atrás…por momentos hacia adelante, Una historia del protestantismo en Colombia, 1825-1945, Cali, editorial bonaventuriana, 2010

Ordoñez, Francisco, Historia del Cristianismo Evangélico, Bogotá, Centros de Literatura Cristiana, 2011

Sánchez Lopera, Alejandro, "Orlando Fals Borda, Aporías de un pensamiento sin desilusión", Bogotá, Nómadas No.29, Universidad Central, 2008

Schafer, Heinrich, Protestantismo y crisis social en América Central. San José: DEI, 1992

Torres, Alfredo, Perspectiva histórica de la Escuela Dominical, Bogotá, Gráficas Nuevo Mundo, 1974

Valencia, Alberto, ¨La Violencia en Colombia de M. Guzmán, O. Fals y E. Umaña, y las transgresiones al Frente Nacional", Revista Colombiana de Sociología, Vol. 35 No. 2 Bogotá, Universidad Nacional, 2012

CAPÍTULO 2

AVANCES Y RETROCESOS: EVANGÉLICOS EN TIEMPOS DE ZOZOBRA DEL CONFLICTO ARMADO 1970-1991[83].

En un capítulo, con título muy llamativo, Pablo Moreno[84] expone cómo los evangélicos fueron ganando incidencia en la sociedad colombiana de manera progresiva a lo largo del periodo señalado, comenzando a organizarse cada vez de forma más consolidada, desde la persecución sufrida durante la Violencia, le período del Frente Nacional hasta llegar a la participación, como uno de los movimientos sociales, en la Constitución de 1991[85].

La propuesta de Moreno es válida en función de dar pie para la organización del presente escrito, debido a que, si bien es cierto, escasea de cierta perspectiva más global del proceso evangélico en Colombia, da apertura al análisis que existieron procesos y retrocesos, en aras de la influencia de las iglesias evangélicas en el territorio nacional en el marco del conflicto armado. Es posible ver en este período una continuación de la lucha por la libertad religiosa y el ejercicio de los derechos civiles, pero también un esfuerzo por la transformación social inspirado en la renovación teológica latinoamericana en la década del 1970, y un rol en medio del conflicto armado como víctimas de guerrillas y paramilitares, tanto como actores de restauración y construcción de paz.

---

[83] Este capítulo contó con la colaboración de Daniel Zambrano, teólogo de la Unibautista.

[84] Pablo Moreno. Del cementerio al Palacio, creación de un imaginario religiosa 1908-1991. En Pablo Moreno (Ed.), Perfiles del protestantismo en Cali, Cali, Unibautista, 2013, pp.15-34

[85] Op.Cit.p. 17

LAS DINÁMICAS DE LA IGLESIA EN UN PERIODO DE VIOLENCIAS.

En la década de los setenta, un estudio de una organización bautista de Norteamérica, envió a analistas para historiar el crecimiento del movimiento evangélico en Colombia; estos fueron William R. Read, Víctor Monterroso y Harmon a Johnson, hacen un estudio sobre el crecimiento de las iglesias evangélicas en la década de los sesenta; plantean, bajo los reportes de la Confederación Evangélica de Colombia (CEDEC), que "el número total de comulgantes informando en 1967 fue superior a los 70.000 – siete vece el total de 1950"[86].

Estos autores presentan un cuadro de las distintas iglesias que pertenecía a la CEDEC y su crecimiento individual de iglesias y misiones, siendo las iglesias de corte pentecostal que más crecieron para la década de los sesenta, entre ella se tiene a las Asambleas de Dios que de 1960 tuvieron 159 comulgantes y para fines de la década, en 1966, alcanzaron los 596 comulgantes siendo un aumento del 274.5%; por otro lado, la Iglesia Pentecostal Unida a principios de la década de los sesenta tuvo un promedio de 3000 miembros y para finales de esa década llegaron a superar los 15.000 miembros, siendo una de las iglesias evangélicas con mayor apogeo en Colombia, teniendo un crecimiento porcentual de 411.7%; otra iglesia en crecer fue la Misión a las Tribus Nuevas que para principios de la década tuvo un número de 300 miembros y para finales de la década alcanzó un promedio de 2900 miembros, siendo su crecimiento 886.7%; siguiendo con esta misma dinámica, las iglesias de corte liberales históricas que para la época fueron influenciadas por el movimiento pentecostal como los bautistas, menonitas y presbiterianos[87], tuvieron en algunos casos un decrecimiento, y otros un crecimiento notable. La Iglesia Presbiteriana de Cumberland que decreció porcentualmente un 3.0% de 859 a 839 en la década de los sesenta, mientras que la Iglesia Presbiteriana de

[86] Read, W., Monterroso, V., & Johson, H. Avance Evangélico en la América Latina (1.a ed.). Casa Bautista de Publicaciones, 1970, 103.

[87] Samuel Díaz, Panorama histórico. De la Iglesia Cruzada Cristiana Central de la Cuidad de Cali. En P. Moreno (Ed.), Perfiles del protestantismo, 88

Colombia creció significativamente un 8.2%; la Convención Bautista de Colombia ascendió un 17.5% pasó de 3422 4021 comulgantes; para el caso de los Hermanos Menonitas creció un 73.3% (202 a 350 miembros) superando casi dos veces al otro grupo menonita, la Misión Menonita Colombiana que alcanzó el 46.2% (143 a 205 miembros)[88].

Queda aclarar que estas cifras son proporcionales al crecimiento que cada denominación evangélica tuvo, si el lector consulta el texto y analiza algunas cifras redactadas anteriormente, la Iglesia Bautista para finales de los sesenta tiene más comulgantes que la iglesia Misión a las Tribus Nuevas, pero en términos de proporción de crecimiento, esta última supera el 40 a 1 a los bautistas. Estas cifras reflejan la diversidad que tuvieron los evangélicos entrando a la década de los setenta y a lo largo del periodo señalado, la influencia socio – cultural y religiosa que le brindó a la sociedad colombiana, y añadiendo a esa influencia, los mecanismos de participación civil que brindaron una amplitud del mercado religioso, desmonopolizando el poder religioso a la Iglesia Romana y dando la facultad de decidir sobre su religiosidad.

Con la irrupción protagónica de los movimientos pentecostales para este periodo, se complejizó el fenómeno evangélico ya que, a diferencia de las iglesias de corte históricas (protestantes) que apuntaron a cierto grupo social de clase media y alta, los movimientos pentecostales le dieron también la facultad a ese sector, como obreros, campesinos, desplazados del conflicto armado, la oportunidad de elegir su creencia religiosa; Jorge Ravagli propone que “los pentecostalismos acogieron a los campesinos emigrados a las ciudades, proletariado y sub – proletariado urbano en el proceso de la modernización e industrialización de las economías latinoamericanas y colombiana”[89].

Al mismo tiempo que le dio a la sociedad civil la diversificación

[88] Read, W. Monterroso, 103-104

[89] Ravagli, J. El pentecostalismo y su llegada a América Latina y a Colombia. En C. Tejeiro Sarmiento (Ed.), El Pentecostalismo en Colombia. Prácticas religiosas, liderazgo y participación política, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, 2010, 51

del mercado religioso para escoger su fe, estos movimientos pentecostales fueron apetecidos por su contenido pragmático; ya que a diferencia de las iglesias evangélicas de corte liberal históricas, estas iglesias fueron populares, alcanzaron la visibilización en la sociedad acogiendo a sectores sociales menos desprotegidos con su discurso sobre las fuerzas espirituales, la glosolalia y el carismatismo de sus líderes, aparte como menciona William Beltrán con respecto a la situación del Estado Colombiano frente al asunto de los derechos civiles en materia de libertad religiosa: "el Frente Nacional no derogó las leyes que restringía el proselitismo religioso, tampoco las hizo regir estrictamente, lo que permitió que varios colegios e iglesias protestantes cerrados durante la violencia se reabrieran y que los misioneros extranjeros encontraran menos dificultades para ingresar al país"[90].

Dicho de otra manera, la ambivalencia de la situación política frente a los nuevos surgimientos que aportarían a la diversificación del mercado religioso, permitió precisamente que estos nuevos movimientos de fe, se acrecentaran cada vez más.

Durante la década de los 1970s se gestan tres características en los evangélicos: la multiplicidad de dogmas, discursos y prácticas, por un lado; el crecimiento exponencial y la diversificación del monopolio religioso colombiano debido al fenómeno de los pentecostalismos. Esto permitió que los evangélicos tuvieran un rol más dinámico en el campo religioso y se fuera dejando atrás la marginación de lo público lentamente.

Para los evangélicos en este período participar en política fue un tema vedado pues una de las acusaciones que se hicieron durante la Violencia fue que los evangélicos era liberales radicales y muy beligerantes, siendo eso en parte cierto, los evangélicos trataron de no vincularse políticamente e incluso pregonaron que el camino era ser "a-político". No obstante, hubo adhesión política por parte de varias

[90] Beltrán, W. El evangelicalismo y el movimiento pentecostal en Colombia en el siglo XX. En A. M. Bidegain (Ed.), Historia del Cristianismo en Colombia. Corrientes y diversidad, Bogotá, Taurus Historia, 2004, 466

iglesias, por ejemplo, la iglesia pentecostal unida de Colombia (IPUC) de Palmira en 1970 apoyó abiertamente la candidatura del General Rojas Pinilla[91].

Por otro lado, es posible analizar las disyuntivas separatistas entre este tipo de protestantismo de corte popular, espiritualista y pentecostal con otro sector de corte liberal histórico, muy probablemente más académico y clase media como, por ejemplo, "La Rosca", una Fundación organizada por líderes presbiterianos que apoyó al movimiento de Camilo Torres[92].

Desde aquí se puede ver dos maneras diferentes de acercarse a la realidad social y política por parte de los protestantes, de un lado, una supuesta "a-politicidad" que terminará en los años 1990s en la formación de movimientos y partidos políticos confesionales, mientras que, de otro lado, una abierta opción por participar en política, aunque no partidista ni confesional, que estará más vinculada a la intervención social, la construcción de paz y la investigación crítica de la realidad social.

En este primer momento se ha descrito a los evangélicos y su transformación por el auge del pentecostalismo en la década de 1970s y como se orientó hacia la visibilización pública en la política colombiana.

Ahora es necesario hablar de las formas de violencia ejercida en Colombia y en las que fueron afectados los evangélicos. Podríamos clasificar esa violencia a las iglesias evangélicas como: *violencia estructural*. Al hablar de este tipo de violencia, se toma la propuesta de Libia Tattay[93] que lo estructural tiene que ver con las dinámicas orga-

[91] Moreno, Op. Cit, 4

[92] Moreno, Pablo, Evangélicos y política en perspectiva histórica. Lima, Comisión de Estudios de la Historia en la Iglesia en América Latina, 1997, 11-12

[93] Tattay Bolaños, L. El hilo de las mujeres en el consejo regional indígena del Cauca. En D. Peñaranda (Ed.), Nuestra vida ha sido nuestra lucha: Resistencia y memoria en el Cauca Indígena. Taurus, 2010, 227-229

nizativas y las relacionales que tienen los sectores institucionalizados por el Estado frente a los sectores de base. Por tanto, lo estructural en términos de Braudel, es de *larga duración*, ya que no cambia de la noche a la mañana, sino que se impregna en las dinámicas socio – culturales de la sociedad.

Por otro lado, se presenta una *violencia corporal*. Esta categoría de violencia *corporal*, es adaptada desde una mirada teórica que aborda al cuerpo como símbolo y representación del lenguaje bajo las circunstancias de violencia. Esta perspectiva teórica parte del estudio de Veena Das (2008), la cual hace mención sobre la violencia que han asumido las mujeres hindúes en la India. Lo que propone esta autora, es analizar lo corporal como lenguaje que exhibe las dinámicas y efectos atroces de una violencia estructural dentro de un espacio y tiempo (pp. 344-347). Partiendo de esta teórica, se analiza la violencia corporal dentro de los márgenes que afectó directamente y/o indirectamente la corporalidad del colombiano desplazado, violentado de forma física y psicológicamente durante este periodo de conflicto armado. Se puede hacer una apuesta por establecer este tipo de violencia, principalmente, en las zonas rurales del país, donde las iglesias que tuvieron una incidencia activa y participativa en las comunidades marcadas por los enfrentamientos de grupos armados y la extensión del narcotráfico.

A continuación, se presentan dos momentos para analizar ¿Cómo marcó la violencia *estructural y corporal* la perspectiva y organización de los miembros adherentes a las iglesias evangélicas en Colombia en el periodo de 1970 – 1990?

Se presentarán los casos de violencia referenciados con anterioridad, estructural y corporal, con el fin de entender un presupuesto base del conflicto armado, el cual consiste en las implicaciones diferenciales que tuvo los enfrentamientos armados en el país; si bien es cierto, la guerra complejizó las relaciones sociales, institucionales, económicas de la sociedad colombiana, no siempre se vivió de una misma manera para el sector religioso ya que, es un elemento inherente a la constitución social.

EVANGÉLICOS Y LOS TIPOS DE VIOLENCIA

PROGRESOS: EVANGÉLICOS EN MEDIO DE UNA VIOLENCIA ESTRUCTURAL.

De antemano es importante señalar que, para este periodo, los evangélicos no solo crecieron de manera exponencial, sino que además incursionaron de manera incipiente y sin un cúmulo de experiencia en los procesos de visibilización institucional socio – política en la esfera nacional. Teniendo en claro que para entender los movimientos evangélicos entre 1970-1990 es necesario relacionarlo con la vida pública y política, se procede a hacer el análisis del caso.

Augusto Libreros, presbiteriano y miembro de “La Rosca de Investigación y Acción Social”, Fundación a la que se hizo referencia anteriormente, elaboró un análisis contextual y una crítica a los inicios de la participación política de los evangélicos colombianos:

Los evangélicos, hijos políticos de los misiones norteamericanas especialmente del sur de USA son demócratas conservadores; anticomunistas y anticualquier idea que se les pueda asociar a comunista; muy susceptibles a la influencia de USA y a asumir a la “manera criolla” un *American way of life* de USA; asocia la prosperidad económica y el poderío norteamericano con el predominio evangélico en USA y así aspiran a que en Colombia se produzca un proceso económico gracias a la evangelización y conversión de los colombianos se asocia el católico con ser malo o el menos poco propenso al bien; además, se les considera condenados a la perdición eterna; el síndrome de perseguidos por católicos y conservadores los ha marcado. Por eso siempre se han opuesto al concordato Estado-Iglesia Católica Romana; los evangélicos cargan una conciencia de ciudadanos de segunda, acompañada de un complejo de superioridad moral y espiritual;

son mesiánicos pues creen poder redimir a Colombia[94].

Una crítica muy profunda que hace Libreros a los movimientos evangélicos en Colombia, pero una acertada radiografía al contexto eclesial discursivo que propusieron para el periodo señalado; un discurso que reflejó acciones político-religiosas en contra al catolicismo romano y frente al comunismo. Es interesante que lo que expone Libreros sobre el movimiento evangélico colombiano se cumple en parte con la aprobación de la Constitución de 1991 eliminando el concordato que se firmó en 1887 el gobierno colombiano con la Santa Sede. Un ejemplo de esa pugna de poderes religiosos, se encuentra en los discursos expuestos en contra del catolicismo y las implicaciones de los movimientos ecuménicos para el trabajo en conjunto:

EL ECUMENISMO ha sido un problema para la cristiandad desde tiempos muy idos. Reciamente se le ha combatido conforme lo exige y lo requiere su peligrosidad. La integridad y la pureza de la doctrina evangélica han sido embestida furiosa y despiadadamente por ese mal compañerismo o acercamiento o cooperativismo o fraternalismo… [Los Bautistas] somos partidarios de la cooperación, pero no de la fusión… pero nunca estaremos dispuestos a contemporizar con prácticas y actuaciones modernistas en abierta inconformidad con los principios bíblicos…

Con estas dos citas que confirma la doble perspectiva que los evangélicos tuvieron en esta década sobre su relación con el Estado, la Iglesia Católica y la Sociedad en general. Como se mencionó antes la Iglesia Católica, ya había comenzado ese proceso institucional de reconciliación con los *hermanos protestantes* en el Vaticano II, y aunque continuaron los hostigamientos por parte de los católicos romanos de base, las élites de la Iglesia Católica poco a poco comenzaron a superar estas divisiones. Pero en el caso de los evangélicos, esa pugna estaba más viva que nunca, y un gran sector, del que el pastor Barrios es solo una muestra, cerró sus puertas a todo tipo de organi-

[94] Augusto Libreros, Los evangélicos y la política. Comisión de Estudios de la Historia en la Iglesia en América Latina, 1997, p. 4.

zaciones ecuménicas que intentaron trabajar en conjunto.

Mientras que los discursos anticomunistas no se hicieron esperar por los representantes de ciertas Iglesias, Libreros expone cómo los altos representantes de las iglesias evangélicas lucharon entre ellas mismas para no exponer ninguna de sus congregaciones a los recurrentes movimientos sociales de revolución como el de Camilo Torres: "Conviene recordar que la Iglesia Presbiteriana de Colombia con Jaime Ortiz a la cabeza lanzó un vasto operativo para desacreditar a los integrantes evangélicos de la Rosca, acusándolos de comunistas infiltrados en los medios evangélicos"[95] .

La Confederación Evangélica de Colombia, (CEDEC) realizó un Encuentro Nacional de Líderes de Colombia, en Medellín del 19-24 de 1978. En esta reunión se realizó un Análisis de la Obra Evangélica en Colombia. Se realizaron presentaciones sobre varios aspectos de las iglesias evangélicas de Colombia: el sociológico, el teológico, el pastoral, el bíblico-espiritual y el misionero. Sobre estos temas expusieron pastores colombianos, profesores de los Seminarios Bautista de Cali y Seminario Bíblico de Colombia en Medellín, también participaron algunos misioneros.

Dos aspectos entre varios que se podrían destacar ameritan su mención aquí: por un lado, el análisis teológico consideró la necesidad de "contextualizar" la teología evangélica atendiendo a la realidad social latinoamericana, en una de las ponencias escritas por Roberto Gama e Irmo Howard, docentes del Seminario Bautista de Cali (Hoy Unibautista) dicen:

El análisis individualista de las instituciones religiosas prepara al hombre para llegar al "cielo" y librarlo del infierno, pero no lo capacita para vivir en su "ahora" y "aquí". La orientación ultramundana afianzada en la aceptación del status quo hace mirar la historia fatalísticamente. Es casi una posición hinduista en la cual las clases e inequidades sociales son justificadas con principios religiosos. No se concibe

[95] Libreros, Op. Cit. 7

que hay un proyecto histórico el cual deba realizarse por la iglesia aquí y ahora[96].

El segundo aspecto que amerita mención de esa conferencia es la discusión realizada sobre la Misión en Colombia. Este asunto se refería a la fuerte presencia misionera, mayoritariamente norteamericana, en la dirección de las iglesias evangélicas y sus instituciones educativas y de salud. Pero, en particular uno de los temas tratados en esta consulta fue el trabajo misionero entre los indígenas, el cual fue muy cuestionado. Alfredo Torres, uno de los líderes evangélicos que mayor trabajo hizo entre indígenas en el Vaupés y Vichada decía que la situación de los pueblos indígenas es muy grave, su abandono por parte del Estado a lo que se añade.

La miopía misionera con su misión desencarnada, en el sentido de no ver en esto seres humanos creados también a ´imagen y semejanza de Dios´ más que ´almas´ a las cuales hay que salvar del infierno, aunque se pierdan para la vida, asegurándoles con pasaporte barato una temprana o tardía felicidad de ultratumba, aunque aquí se revuelquen en una situación de ultratumba sin presente ni futuro[97].

Alfredo Torres advertía sobre las opiniones que aparecían en la prensa nacional acerca del Instituto Lingüístico de Verano, lo que llamaba “comentarios injustos” pero de los que reconocía “..que muchas de esas denuncias no dejan de decir sus verdades y obedecen precisamente a la falta de conciencia social que ha caracterizado a las misiones y misioneros en Colombia”[98].

Esta postura crítica que se refleja en la CEDEC de los años 70s es parte del ser grupos minoritarios en la sociedad, que sociológicamente se comportaban como “secta” con una postura contestataria frente a la religión dominante y al Estado que protege a esta religión. En la búsqueda de mayor visibilidad y gracias al crecimiento numérico

[96] Los evangélicos en Colombia, un análisis crítico, Medellín, CEDEC, 1978, 44

[97] Ibid, 254

[98] Ibid, 260

que se vería en estas iglesias después de los años 90s también se cambiaría esa postura crítica y reflexiva por una más ajustada al rol de "secta establecida" que ya habiendo obtenido algunos privilegios preferirá conservarlos y aumentarlos.

Diez años después, en 1988, se realizó otra consulta en Medellín, sobre la teología de la liberación "..con el fin de orientar a la Iglesia de Cristo en su testimonio y servicio en el contexto latinoamericano"[99]. La consulta trabajó tres áreas: "Autocrítica de la Iglesia Evangélica, Evaluación de la Teología de la Liberación y Agenda de la Iglesia Evangélica"[100].

Cabe resaltar que esta Consulta se realizó veinte años después de la II Conferencia Episcopal Latinoamericana (CELAM II) de Medellín, en la que había surgido en la Iglesia de manera profética la "opción por los pobres". Dos décadas después todavía se oía el eco de la Teología de la Liberación en el ámbito evangélico, dentro del cual había producido rechazo y esta consulta fue una manera de atenuar esa posición y mostrar cierta sensibilidad que posteriormente no fructificó debido a que al interior de varias iglesias evangélicas se presentaron rupturas dolorosas que dejaron heridas abiertas por mucho tiempo.

Es importante repetir este postulado, el mundo estaba en un conflicto geo-político entre el bloque capitalista y el bloque comunista, como dice Libreros, una gran mayoría de evangélicos formaron parte de los postulados del liberalismo y el capitalismo como formas socio-económicas de progreso en el territorio nacional. La mayoría de los evangélicos apoyaron esta cruzada anticomunista. Esto explica en cierto sentido la relación simbiótica entre los partidos liberales y gran parte de los evangélicos, en especial a las distintas expresiones de pentecostalismos[101].

[99] Consulta Medellín 88, Declaración de Medellín, CEDEC, 1988, 3

[100] Ibid, 4

[101] Moreno, Evangélicos y política, 11

Así que, trayendo las preguntas mencionadas[102] se podría sacar una conclusión parcial: un grupo representativo de evangélicos formularon desde sus discursos y prácticas un imaginario beligerante de hacer política que tuvo dos aspectos: primero la lucha estructural contra todo lo que provenía del catolicismo, entre ellas lo concerniente al ecumenismo; y, por otro lado, la lucha ideológica frente a los postulados comunistas que la sociedad colombiana y el ambiente internacional estaba atravesando.

En este periodo se forja las relaciones entre una representatividad de iglesias evangélicas para el trabajo en conjunto con el fin de aportar de manera pertinente la sociedad en medio del conflicto armado. Por ejemplo, en 1975 los menonitas crearon la Asociación Menonita de Colombia para el desarrollo, (Mencoldes) fundación que promueve un trabajo social organizado y permanente para superar el asistencialismo; por otro lado, durante los ochentas, CEDEC y ASECOL se acercaron para cooperar en campañas evangelísticas, seminarios, días de oración y otros eventos internacionales, y en 1989 se unieron para dar origen a la Confederación Evangélica de Colombia (CEDECOL), que hasta hoy reúne un alto porcentaje de evangélicos, entre los que participan la mayoría de iglesias históricas, no obstante, con diferencias en cuanto los énfasis propios del pentecostalismo[103].

Ahora referente a la participación política como tal, los evangélicos tenían posiciones ambiguas; ya que como dice Libreros, en 1975 el movimiento Colombia Solidaria lanzó a un candidato a la Cámara de Representantes[104] mientras que para otros sectores era demonizada o vista con malos ojos[105]. Esta concepción de la participación

[102] Véase p. 6

[103] Moreno, Moreno, Protestantismo histórico en Colombia. En A. M. Bidegain (Ed.), Historia del Cristianismo en Colombia. Corrientes y diversidad, Bogotá, Taurus Historia, 2004, 439-444

[104] Libreros, 7

[105] En este artículo demuestra las razones de por qué no participar en la lucha social y en la política institucionalizada de este *mundo*; antes bien, invita a ser revolucionarios espirituales y a conservar la fe, la cual ayudará a establecer el orden social. En: (Bruneau, 1970, pp. 33-34)

activa en las esferas política institucionales se viene visibilizando con más fuerza y consenso en la década de los noventa.

En resumen, de este apartado, la violencia estructural se vivió en esa confrontación entre lo católico y evangélico dentro las dinámicas de participación en lo público, como un conflicto de larga duración, donde los católicos y evangélicos pugnaban entre sí por el posicionamiento social y religioso de la época:

Los vecinos del barrio al darse cuenta que habíamos iniciado la obra, nos atacaron con toda clase de amenazas, atentados de muerte, haciendo uso de la radio para incitar al pueblo a que nos impidiera continuar la construcción del templo. Esto provocó que el Consejo enviara comisiones al lugar de la obra en construcción, con el fin de echar atrás nuestros esfuerzos… Lo anterior no sirvió como un fuerte impulso, puesto que todos los hermanos trabajaron noche y día a fin de sacar la obra.

El pastor Abelardo Galvis relataba en el Heraldo de la Verdad, órgano de la Iglesia Pentecostal Unida de Colombia (IPUC), los sucesos que habían ocurrido aproximadamente en 1976 con respecto al hostigamiento de la comunidad eclesial evangélica por parte de habitantes del barrio Cuba en Pereira-Risaralda.

Lo que se puede analizar dentro de esa violencia estructural, es el interés de incursionar para ciertos sectores evangélicos en la política como instituciones; y otros sectores evangélicos, concibieron lo político como cambios sociales. Estas disyuntivas religiosas no-católica permitieron la diversificación y el posicionamiento de éstas en la sociedad; La pregunta que queda en el aire es ¿Hasta qué punto, esa libertad religiosa solo priorizó la única participación evangélica relegando de la esfera pública a otras expresiones de fe?

RETROCESOS: EVANGÉLICOS Y LA INCERTIDUMBRE DE LA VIOLENCIA CORPORAL.

La realidad del conflicto armado tocó la vida de las iglesias evan-

gélicas como a grandes sectores de la población rural. En esta parte mencionaremos varios casos de la afectación de la que fue objeto la población evangélica que hacía parte de comunidades más amplias, afectadas por el desplazamiento, las amenazas y la muerte de muchos de sus seres queridos.

La iglesia todita se fue, cuando llegamos la gente que, es decir, los que levantaron la iglesia, eran de por allá de Cauca, tenía gente conocida para Barranquilla, una parte se fueron para Barranquilla otros se fueron para Bogotá, otros para allá mismo, para el Cauca y así la gente, para San Pedro, para Montería[106].

María Inocencia Ibáñez, contando sobre el desplazamiento de la comunidad de la vereda de Altos de Mulatos en el municipio de Turbo-Antioquia en 1975 y como la situación de desplazamiento por parte de los grupos armados, afectó que la iglesia evangélica de esa vereda tuviera que ser desplazada.

Esto es uno de los casos registrados sobre la violencia corporal que involucra desplazamiento, asesinatos, amenazas psicológicas; todo lo que obligue al ser humano a salir de su territorio, atentado así su integridad. William Beltrán permite analizar este patrón de violencia a comunidades cristianas evangélicas en las zonas de enfrentamientos al conflicto armado, “aunque no existen datos oficiales al respecto, en los círculos evangélicos se sabe que numerosos pastores han sido asesinados y algunas iglesias han sido cerradas por el orden de las guerrillas”[107]. Beltrán expone una problemática que, como se mencionó, va a hacer un proceso historiográfico que se comparará con una operación quirúrgica de alta peligrosidad; ya que para esta última sección se sabe de un sinnúmero de pastores y congregaciones víctimas del conflicto armado, pero que no están debidamente sistematizadas; pero se hará el intento de manera objetiva sacar la información más

[106] María I. Ibáñez, Entrevista realizada el 25 de octubre de 2019, p. 8

[107] William M. Beltrán, El evangelicalismo y el movimiento pentecostal en Colombia en el siglo XX. En A. M. Bidegain (Ed.), Historia del Cristianismo en Colombia. Corrientes y diversidad, Bogota, Taurus Historia, 2004, 467

relevante sobre la victimización de las iglesias evangélicas en los territorios de confrontación armada.

Daniel Zambrano, en una entrevista a un ex – comandante de las FARC, escribe que, en las zonas rurales, la persecución a las iglesias evangélicas tuvo que ver por la orientación ideológica que tuvieron las guerrillas armadas con respecto al marxismo y el materialismo histórico, para ellos el asunto de fe estaba revaluada y toda congregación que no se alineara con estos presupuestos sufrían las atrocidades de la guerra.

El comandante Jerónimo habló con el pastor Clemente Espinoza, manifestándole la reunión que tendrían la semana entrante con la comunidad de Patía, por lo tanto, necesitaba el espacio físico donde se reunía la iglesia para efectuar dicha comunidad. Resulta que el pastor Espinoza se negó diciendo "yo no le presto la iglesia, esto es casa de Dios y puerta del cielo". Ante la negatividad del pastor, Jerónimo cerró la iglesia hasta segunda orden (pasaron ocho meses para volverla abrir). Por otro lado, Jerónimo le dio una notificación al pastor diciendo: "tiene que irse, no lo quiero volver a ver en el sector, si lo vuelvo a ver al siguiente día… lo mato". Jerónimo acosó demasiado a las iglesias de ese sector, su asedio fue desde prohibir los ingresos a los misioneros, cerrar capillas o lugares donde se reunían la comunidad evangélica hasta mandar la orden de asesinar a ciertas personas de fe[108].

Esto ocurrió para el municipio de Patía-Cauca, en 1987 aproximadamente. Según lo relatado, este ex – comandante, la persecución a las iglesias evangélicas se tornó en el Cauca un festín de sangriento; ya que aparte de las ideologías, las comunidades de fe, más que todo de corte pentecostal hicieron un impacto socio-cultural a través de la evangelización y ayuda social que amenazaba las acciones de estos grupos guerrilleros.

[108] Daniel Zambrano, Entrevista al excomandante Jerónimo de las FARC, realizada en 2019, 74-75

Según El Tiempo, Patía se encuentra en una zona geográfica donde "se puede realizar los corredores estratégicos que comunican con el Pacífico, ideales para el transporte y comercialización de la coca. La presencia de los actores armados en Nariño y en la zona de la Cordillera Occidental se remonta al año 1985 cuando fue creado el frente 29 Alonso Arteaga de las FARC"[109]. Otro aspecto a señalar en este relato, es la predisposición que tuvieron estas guerrillas frente a la idea de los evangélicos con respecto a su papel del expansionismo norteamericano; "…no se puede negar que el fundamentalismo evangélico mantuvo durante la guerra fría un claro discurso anticomunista, que es comprensible por el origen norteamericano de la mayoría de misiones que arribaban al país y por el carácter ateo del materialismo histórico como discurso base del socialismo soviético"[110]. Este discurso desde las ciudades provocó, en muchos casos, el exterminio por parte de los grupos guerrilleros con tendencias marxistas a hostigar y a asesinar líderes religiosos en los territorios ocupados por ellos.

Por otro lado, el pastor Elkin Pereira, relata cómo afectó, a la iglesia y la familia, la desaparición de los cuarenta y tres jóvenes en 1990 en Puerto Bello, Turbo – Antioquia:

Bueno fue un suceso muy fuerte, especialmente para la iglesia y para mi familia también, porque eh dentro de ese grupo de los cuarenta y tres que se llevaron y desaparecieron estaba un primo mío… Bueno, nosotros ósea yo recuerdo esa noche, eran como las nueve de la noche más o menos, eh veníamos de un culto, eh en la vereda y veíamos la claridad hacia Pueblo Bello y nos preguntábamos qué sería ese resplandor, pero ósea nunca imaginamos que estuviera pasando esto. Eh, ya en la mañana empezaron a llegar las primeras noticias de que había sido un grupo que se había metido a Pueblo Bello, y había atacado a la gente, correteado a la gente en el pueblo.

[109] Michael de la Rosa, Los más de mil muertos que se llevó el río Patía. El Tiempo. https://www.eltiempo.com/archivo/documento/CMS-16447393, 2 de diciembre de 2015

[110] Beltrán, Op. Cit. 468

Habían cogido muchas personas, eh los habían embarcado en tres camiones y se los habían llevado, y ya empezaron a llegar las noticias a nosotros en las casas, que estaba desaparecido de allá de la vereda de nosotros, estaba desaparecido ese muchacho primo mío, Andrés Manuel, y estaba desaparecido, Pedro Mercado, ósea dos, uno era un joven, un joven de aproximadamente veinte años tenía Andrés y Pedro creo que estaba por ahí más o menos en unos treinta años, ya era un señor digamos padre de familia con sus hijos y él vivía con los padres y ese día había salido que a vender maíz y se había quedado en el pueblo, como que tomando por ahí algunas cervezas y eso y en esa arremetida y se lo llevaron.

Lo otro es lo más duro para nosotros fue a parte de la desaparición del primo, de la llevada, es que los muchachos que se llevaron de la iglesia están todos personas muy reconocidas, muy jóvenes, trabajadores talentosos, eh y se los llevaron sin… Sin ninguna razón, ni preguntaron: ¿Usted quién es? ¿Usted qué hace?, sino simplemente entraron a la iglesia, los mandaron a acostar en el piso y luego fueron levantando, este, este y ahí se llevaron especialmente los muchachos de la iglesia… fueron personas al azar, ósea no llegaron cogiendo personas identificadas, ósea no fueron con lista, no fueron con nada, ellos fueron simplemente a llevarse cuarenta y tres personas porque el decir después de eso, fue que la guerrilla había, se le había llevado un ganado a Carlos Castaño ahí, eh, lo habían bajado por ahí en cercanías a Pueblo Bello, entonces él se iba a desquitar con las personas de Pueblo Bello y por cada cabeza de res, se llevaría a una persona y efectivamente eso fue lo que ocurrió, ósea las cuarenta y tres reses fueron remplazadas por cuarenta y tres personas, cuarenta y tres seres humanos[111].

En 1990, en la comunidad de Puerto Bello, Turbo – Antioquia se llevaron, como dice el pastor Elkin a 43 jóvenes sin preguntar, han pasado ya treinta años y la situación siguen la memoria de las víctimas que perdieron a sus seres queridos. Cuando se mencionaban sobre los retrocesos de los evangelicalismos, se hacía referencia precisa-

[111] Elkin Pereira, entrevista realizada el 13 de septiembre de 2019, 6-7

mente a esas situaciones atroces; mientras que en las grandes urbes se discutían la participación política y la lucha con el catolicismo romano para adquirir el poder social; en las zonas olvidadas por el Estado las iglesias evangélicas sufrieron muchos ataques por asuntos de su incidencia social en las veredas y municipios pequeños; con esto se sustenta un argumento expuesto: "la iglesia es partícipe activa de la sociedad" es decir que, las problemáticas sociales afectan de manera proporcional a las acciones que las comunidades eclesiales hacen en lo social.

Uno de los tipos de afectación a líderes de iglesias evngélicas fue el secuestro o retención de extranjeros, misioneros en su mayoría norteamericanos siempre estuvieron presentes en las diferentes iglesias. Algunos como fundadores y posteriormente otros como colaboradores de las iglesias. Un caso muy recordado entre las iglesias fue el del misionero del Instituto Lingüístico de Verano (ILV) que fue asesinado en 1981 por grupos armados con ideologías izquierdistas, llamado Chester Bitterman.

El asesinato de un recluta del ILV, llamado Chester Bitterman, en Colombia en 1981, mostró cómo la teoría de la conspiración se vuelve contraproducente. Quienquiera que haya sudo responsable, esta acción fue consecuencia lógica de especulaciones en torno al supuesto papel del ILV como agente de la CIA. La muerte proveyó al Instituto Lingüístico de su más grande reivindicación, un mártir, y transformó, ante sus miembros y sostenedores, toda una secuencia de reveses desmoralizantes e inexplicables en otro melodrama evangélico […] El terrorismo contra el ILV replanteó su legitimidad sobre nuevos términos, presentándolo como un baluarte contra la presunta subversión comunista en las zonas indígenas[112].

Este caso responde a lo planteado anteriormente por Beltrán, sobre la persecución de los grupos comunistas armados a los mo-

[112] David Stoll, ¿Con qué derecho adoctrinan ustedes a nuestros indígenas? La polémica en torno al Instituto Lingüístico de Verano. América Indígena, 1984, 44(1), 9-24.

vimientos e iglesias evangélicas en el país. Este caso tuvo mucho impacto en la opinión pública: “El M-19 asesinó a Bitterman. El ciudadano estadounidense Chester Allen Bitterman, funcionario del Instituto Lingüístico de Verano, secuestrado el 19 de enero por un grupo disidente del M-19, fue asesinado en la madrugada de ayer dentro de una buseta, en Bogotá”[113]. Era la noticia del diario más importante del país en ese momento.

Pero también a nivel internacional fue mencionado este caso, el País de España publicó: “norteamericano Chester Allen Bitterman, secuestrado en Bogotá el pasado 19 de enero, fue hallado esta madrugada por la policía urbana. El cuerpo del estadounidense fue localizado en un pequeño autobús”[114]. Estos periódicos, redactaron el suceso catalogándolo como un retroceso para la democracia. El Tiempo deja ver que el grupo armado responsable de este atentado fue el M-19. Guerrilla que surge luego del fraude electoral al General Rojas Pinilla.

El ILV fue una organización de origen evangélico protestante que tuvo, entre otras cosas, dos objetivos claros. El primero la recopilación de documentación de lenguas indígenas en los países Iberoamericanos. El segundo objetivo consistió en la traducción de la Biblia al idioma de estos pueblos indígenas[115]. Pero precisamente, estos lineamientos institucionales provocaron principalmente, por parte los grupos de tendencias comunista, la percepción del rol del ILV desde la “teoría de conspiración”.

Como se ha mencionado, para estas décadas el mundo geopolítico de las potencias está fraccionado entre el bloque comunista y el bloque capitalista, dando como resultado las posiciones sociales bajo estas ideologías socio – políticas y económicas. Colombia no fue la excepción, el levantamiento de guerrillas armadas de tenden-

[113] El Tiempo. (2006, marzo 8). Hace 25 años. El Tiempo. https://www.eltiempo.com/archivo/documento/MAM-1940622

[114] El País, El cadáver del lingüista. 1981, marzo 8 de 1981

[115] Stoll, 9

cia comunista provocó, entre otras cosas, la persecución a todo grupo de ideología capitalista, entre ellos los evangélicos. Jean Pierre Bastián propone una tesis de la razón de ser de esta teoría. Bastián plantea que "las sociedades protestantes se convertían en chivo expiatorio favorito de un catolicismo de "neo-cristiandad", porque a sus inclinaciones norteamericanas se añadía su participación activa en los movimientos democráticos y el apoyo que daban a la consiguiente secularización"[116]. Es decir, en la mentalidad colectiva de estos grupos armados, los evangélicos protestantes formaban parte de ese expansionismo norteamericano a Latinoamérica, por esta razón, se justificó este y otros casos que quizás no están documentados, sobre los atentados por parte de la guerrilla armada de tendencias comunistas a grupos evangélicos.

Otro caso semejante fue el secuestro de dos misioneros norteamericanos que trabajaban con la iglesia Unión Misionera Evangélica de Colombia, este hecho ocurrió en el corregimiento El Llanito, Florida. El pastor Miguel Pérez lo menciona en la entrevista realizada a él, además porque fue presidente de esa iglesia a nivel nacional y estuvo en la negociación para liberar a los misioneros. Miguel Pérez dijo:

…allá en el 89 el 3 de enero eh mientras estábamos dando inicio a la convención de la Unión Misionera entra un comando del M19 y secuestró dos misioneros gringos a Roy Libby y a Richard Grove y los tuvo 68 días, en ese tiempo en el gobierno del presidente Barco, el doctor Rafael Pardo, era él era el consejero de paz y el negociador con el M19 para el cese al fuego y la reinserción del movimiento a la vida civil y me tocó ir a hablar con Pizarro León Gómez arriba de Tacueyó a la fonda allá y ese fue un proceso de de semanas y meses para lograr esa cita, ya después de eso volví a subir y otra cita con otro comandante, Germán Rojas Niño que es bogotano, vive en Cali, era comandante Raúl y ya después de eso si los dejaron en libertad, pero era un era un un acuerdo entre los extraditables y el y el m19

[116] Jean P. Bastián, Protestantismos y modernidad latinoamericana historia de unas minorías religiosas activas en América Latina. Fondo de Cultura Económica, 2013, 13

porque consideraron que ellos eran agentes de la DEA y que estaban en Colombia, haciendo un favor a esa agencia de los Estados Unidos, al final se comprobó que no y emitieron un comunicado, firmado por los extraditables[117].

No se conocen más casos de misioneros norteamericanos afectados en este período, pero algunos líderes de otras denominaciones mencionan que sus misioneros tuvieron que salir del país por amenazas especialmente de los extraditables.

Pero no todas estos desplazamientos y violencias tuvieron una actuación pasiva por parte de las comunidades de fe evangélicas. Antes bien, existieron comunidades evangélicas que resistieron y se repensaron formas de practicar su fe en medio del conflicto armado. Ricardo Esquivia, líder de la Iglesia Menonita de Colombia, en los Montes de María de la región del Caribe ubicada entre los departamentos de Sucre y Bolívar, junto con la fundación Mencoldes realizaron un trabajo importante a partir de la década de los 80s. Esquivia nos relata las circunstancias adversas del conflicto armado para la comunidad y la iglesia que dirigía. “En el 86,86 87 y veníamos pues hablando de eso ¿Cómo podíamos desde la iglesia trabajar estos temas acá (paz)? Realmente pues yo no soy pastor ni iluminado ni nada; sin embargo, pues ahí hacíamos lo que se podía y luego vino pues el desplazamiento”[118].

Partiendo de esta problemática, como iglesia evangélica, se colocaron manos a la obra para ayudar a las familias víctimas de dicho desplazamiento.

La muerte a secuestradores empezó a entrar aquí, porque inicialmente entró el *MAS* y no los otros paramilitares. A través de el *MAS* se unieron las *Convivir* y las diferentes cooperativas *Convivir* que había aquí. Entonces en esa época me estigmatizaron diciendo que era líder de la guerrilla; desde ahí me bautizaron. Entonces nos tocó salir

[117] Entrevista a Miguel Pérez, 25 de octubre de 2019, 2

[118] Entrevista a Ricardo Esquivia, 17 de septiembre de 2019, 3

de San Jacinto y fuimos a Cartagena.

En Cartagena pues, trabajamos con los jesuitas, con pacho Aldana y el grupo de jesuitas y el circulo obrero que existía en Cartagena. Entonces nos pusimos a trabajar aquí con la Iglesia Católica y algunas iglesias protestantes de manera en general, pero la cuestión [era que] continuaba esto allá en Cartagena, era difícil. Entonces hablamos con la gente de la iglesia y pues no [nos dijeron] vente pa Bogotá. Entonces a principios del 89 nos trasladamos a Bogotá entonces, cuando [estábamos] allá. veníamos hablando de ¿Cómo uno le quitaba fuerza a la guerra? A través de los jóvenes, veníamos hablando de la objeción de conciencia, veníamos hablando de todo eso.

Entonces nos trasladamos a Bogotá como en mayo creo yo del 89 y pues nos reunimos con Pedro (Stucky) y con las personas que estaban en esa época: estaba Juvenal y todas esas personas... José Chuquín. Es decir, en un momento determinado podíamos ir más allá, no solamente de la iglesia menonita como podíamos en un momento determinado, como rescatar porque realmente casi no se hablaba de lo que eran adoptismos ni hablábamos de nada de eso. Entonces como podíamos en un momento determinado rescatar esa misión de paz de la iglesia menonita como como podíamos meternos en eso; entonces, por un lado, José Chuquín, me invitó que fuera el abogado de Visión Mundial y en esa época, para ver si lográbamos que Visión Mundial mirara un poquito más hacia los derechos humanos, porque en esa época hablar de derechos humanos pues era un tema bastante desconocido y era un tema como como fuera de la iglesia[119].

Lograron que Visión Mundial pudiera colaborarles con asuntos de derechos humanos con el fin de ayudar a la comunidad que había sido desplazada desde la fe. Aunque en el camino tuvieron problemas lograron abrir una escuela de formación socio – política.

Entonces cuando vinimos en el en el 89, nos empezamos a reunir 88, 89. Pues una de las cosas que decíamos, es que Mencoldes real-

[119] Ricardo Esquivia, entrevista, 3-4

mente no está haciendo ese trabajo y el coordinador era Luis Correa y, Luis estaba, haciendo trabajo político, pero Luis se había dejado, había tenido muchas dificultades con las iglesias ¿sí? Mejor dicho, las iglesias casi quiebran a Mencoldes porque abrieron unos créditos y todo y no pagaron ¿no? Y además estigmatizaron a Luis y a Mencoldes, entonces a las iglesias y toda esa cuestión. Entonces un trabajo allá, Luis tenía un trabajo en Ciudad Bolívar trabajo allá y las comunidades eclesiales de base tenían sus oficinas en Mencoldes, su oficina principal en Mencoldes, entonces ese estaba en una visión bien metida hacía allá entonces pensábamos bueno. Entonces Mencoldes realmente no estaría, pues creemos, abramos el espacio sí, entonces pensamos inicialmente en crear una escuela de formación sociopolítica para las iglesias, que ese término era muy muy fuerte[120].

Contra viento y marea, el grupo liderado por el pastor Esquivia comenzó a dar resultado, su trabajo ha llegado a visibilizarse con las comunidades de la Serranía de San Jacinto.

Una vez tuvimos una reunión con lo De Pondores y Tierra Grata llevamos, desde Montes de María, a veinte cinco líderes y lideresas para un dialogo con los dialogantes de la Farc que estuvieron en montes de María están allá metidos en eso y fue interesante, porque al principio fue un enfrentón terrible: [Dijeron] Ellos mataron a mi hermano, mataron a mi mamá, mataron a mi papá y todo ese poco de gente; y una de las cosas que le decíamos era: “mire hermano esta gente acaba de salir del monte, muchos de estos duraron treinta años”.

[…] En ese momento eran 180 cuando nosotros fuimos, quedaban como 100 y gente sentada sin hacer nada, gente que estaba acostumbrada a la guerra, a las prácticas y toda esa serie, ahora ellos sentados allá, sin hacer nada. Esa gente hay que ponerle trabajo, hay que ponerle cosas que hagan hay que ponerle hay que hay que aceptarles, lubricarles la esperanza lubricarles el futuro. Entonces y eso no necesariamente lo hace el gobierno central, nosotros podemos obligar a los gobiernos locales a que incluyan dentro de sus propuestas

[120] Ricardo Esquivia, Entrevista, 11,12

eso, nosotros empezar a tener cosas mínimas. Por ejemplo, nosotros estamos aquí con, porque Montes de María tiene 500 reincorporados y entre esos está un grupo de Corozo allá tenemos un proyectico de 20 familias milicianas y 20 familias víctimas. Se han unido para hacer un proyecto agrícola etcétera etc., entonces proyectos como ese, hay que empujar. Y es la forma como nosotros podemos ir abonando ir aportando a eso, sino es difícil, y cada vez que nosotros nos reunamos gente, recordarles todo lo positivo que hay porque la gente tiene la tendencia a mirar lo negativo[121].

Desde aquí se puede ver que existen congregaciones de fe del tipo evangélico "histórico" que participaron activamente en la construcción de la paz desde estos años de cambios políticos y eclesiásticos. Se puede evidenciar que no tan solo lograron hacer un trabajo mancomunado con sectores evangélicos, sino que se unieron sectores católicos y organizaciones internacionales. Por tanto, la discusión siempre será reducida a la dependencia de los hechos por parte de los evangélicos, los cuales sufrieron violencias, pero también participaron activamente en la construcción y reconciliación de esa paz para el territorio del país.

CONCLUSIÓN

Haciendo un breve recuento de lo que se ha analizado en el presente documento, es las dinámicas generales del conflicto armado colombiano. Se expuso en un primer acápite un lineamiento contextual al fenómeno de las iglesias evangélicas entre 1970-1990. Por un lado, existió una superación por esa violencia estructural, pero a la vez, muchos sectores evangélicos participaron como corresponsables de agudizar esos distanciamientos con los actores religiosos tanto como los sociales. Se ha podido analizar que la violencia estructural se dio principalmente en las grandes y medianas urbes en el territorio nacional, pero teniendo un proceso significativo en materia de incidencia en de la esfera pública.

[121] Ricardo Esquivia, Entrevista, 47-48

Para este periodo, la predisposición de los grupos armados de orientación marxista colocó en una situación difícil a las iglesias evangélicas en las zonas periféricas del país, debido a que por asuntos ideológicos llegaron a masacrar comunidades enteras entre ellas algunos comulgantes. Esto sustenta la tesis expuesta por el Centro de Memoria Histórica (CHM) que la guerra afectó a la sociedad colombiana no siempre se vivió con la misma intensidad. Las iglesias, no obstante, desempeñaron un rol activo en el conflicto ya que pudieran participar activamente en el proceso de reconstrucción y apoyo solidario a las comunidades víctimas del conflicto.

Las iglesias evangélicas en este período también sufrieron los embates del conflicto producidos por grupos paramilitares que recién estaban surgiendo en el país, así que no solamente fueron objetivo porque algunas congregaciones evangélicas defendían una postura anticomunista, sino también fueron objetivo porque otro sector de las iglesias evangélicas, ligado al tipo de iglesias "históricas" optaron por ser más proactivas en cuanto a la transformación de la sociedad, la intervención social en zonas rurales lo que les hizo sospechosos de ser "guerrilleros" y ser perseguidos por llevar sus convicciones de fe al campo de la acción social.

FUENTES PRIMARIAS

Prensa: El Heraldo Bautista – Colombia
Prensa: El Heraldo de la Verdad – Colombia
Prensa: El Tiempo – Colombia
Prensa: EL País – España
Actas de ponencias.
Folletos de Discursos
Entrevistas proporcionadas por el equipo de DIPAZ.

BIBLIOGRAFÍA

Barrios, S. (1970, junio). Zipaquirá (Cundinamarca). El Heraldo Bautista, 13-15.

Barrios, S. (1971, noviembre). El ECUMENISMO... ´se entra suavemente`. El Heraldo Bautista, 1-25.

Barrios, S. (1972, noviembre). Interdenominacionalismo. El Heraldo Bautista, 1-20.

Bastián, J.-P. (2013). Protestantismos y modernidad latinoamericana historia de unas minorías religiosas activas en América Latina. Fondo de Cultura Económica.

Beltrán, W. (2004). El evangelicalismo y el movimiento pentecostal en Colombia en el siglo XX. En A. M. Bidegain (Ed.), Historia del Cristianismo en Colombia. Corrientes y diversidad (1.a ed., pp. 451 – 480). Taurus Historia.

Beltrán, W. (2007). De por qué los pentecostalismos no son protestantismo. En C. Tejeiro, F. Sanabria, & W. Beltrán (Eds.), Creer y Poder Hoy (1.a ed., pp. 469-485). Universidad Nacional de Bogotá.

Bruneau, R. (1970, octubre). El Joven ante la Revolución. El Heraldo Bautista, 1-41.

Consulta Medellín 88, Declaración de Medellín, CEDEC, 1988

Das, V. (2008). Lenguaje y cuerpo: Transacciones en la construcción del dolor. En F. Ortega (Ed.), Veena Das: Sujetos del dolor, agentes de dignidad (1.a ed., pp. 343-374). Universidad Nacional de Colombia.

de la Rosa, M. (2015, diciembre 2). Los más de mil muertos que se llevó el río Patía. El Tiempo. https://www.eltiempo.com/archivo/documento/CMS-16447393

Díaz, S. (2013). Panorama histórico. De la Iglesia Cruzada Cristiana Central de la Cuidad de Cali. En P. Moreno (Ed.), Perfiles del protestantismo en Cali (1.a ed., pp. 83 – 112). Unibautista.

El Tiempo. (2006, marzo 8). Hace 25 años. El Tiempo. https://

www.eltiempo.com/archivo/documento/MAM-1940622

Esquivia, R. (2019, septiembre 17). Entrevista de DIPAZ a Comisión Esclarecedora de la Verdad. (P. Moreno & J. Neme) [Grabación].

Figueroa Sánchez, C. R. (2004). GRAMÁTICA-VIOLENCIA: Una relación significativa para la narrativa colombiana de segunda mitad del siglo xx. Tabula Rasa, 2, 93-110.

Galvis, A. (1978). Dios estaba en el asunto. El Heraldo de la Verdad, 1-23.

Ibáñez, M. I. (2019, octubre 25). Entrevista de DIPAZ a Comisión Esclarecedora de la Verdad. (J. Hernández & L. F. Restrepo) [Comunicación personal].

Jackson, J. F. (1984). Traducciones competitivas del evangelio en el Vaupés, Colombia (M. E. Vela, Trad.). América Indígena, 44(1), 49-94.

Libreros, A. (1997). Los evangélicos y la política. Comisión de Estudios de la Historia en la Iglesia en América Latina, 1-7.

Los evangélicos en Colombia, un análisis crítico, Medellín, CEDEC, 1978

Moreno, P. (2004). Protestantismo histórico en Colombia. En A. M. Bidegain (Ed.), Historia del Cristianismo en Colombia. Corrientes y diversidad (1.a ed., pp. 421 – 450). Taurus Historia.

Moreno, P. (2013). Del cementerio al Palacio, creación de un imaginario religiosa 1908 – 1991. En P. Moreno (Ed.), Perfiles del protestantismo en Cali (pp. 15 – 34). Unibautista.

Moreno, Pablo. Evangélicos y política en perspectiva histórica. Comisión de Estudios de la Historia en la Iglesia en América Latina, Lima, 1997

Moreno, P. (1997b). La otra actividad de las minorías religiosas. La participación política de los protestantes en Colombia 1950—1991. Comisión de Estudios de la Historia en la Iglesia en América Latina, 1-19.

Mosquera, E., & Forero, E. (2016). Una historia que no termina III. Autonomía, organización e institucionalización de la iglesia. (1.a ed.). Buena Semilla.

País, E. E. (1981, marzo 8). El cadáver del lingüista. El País. https://elpais.com/diario/1981/03/08/internacional/352854008_850215.html

Pereira, E. (2019, septiembre 13). Entrevista de DIPAZ a Comisión Esclarecedora de la Verdad. (J. Hernández & L. F. Restrepo) [Comunicación personal].

Pérez, Miguel, (2019, 25 octubre) Entrevista realizada en Bogotá.

Ravagli, J. (2010). El pentecostalismo y su llegada a América Latina y a Colombia. En C. Tejeiro Sarmiento (Ed.), El Pentecostalismo en Colombia. Prácticas religiosas, liderazgo y participación política (1.a ed., pp. 29-54). Universidad Nacional de Colombia.

Read, W., Monterroso, V., & Johson, H. (1970). Avance Evangélico en la América Latina (1.a ed.). Casa Bautista de Publicaciones.

Stoll, D. (1984). ¿Con qué derecho adoctrinan ustedes a nuestros indígenas? La polémica en torno al Instituto Lingüístico de Verano. América Indígena, 44(1), 9-24.

Stucky, P. (2019, octubre 30). Entrevista de DIPAZ a Comisión Esclarecedora de la Verdad. (J. Neme) [Comunicación personal].

Tattay Bolaños, L. (2012). El hilo de las mujeres en el consejo regional indígena del Cauca. En D. Peñaranda (Ed.), Nuestra vida ha sido nuestra lucha: Resistencia y memoria en el Cauca Indígena (1.a

ed., pp. 203-234). Taurus.

Zambrano, D. A. (2019). El aporte de Gn. 33, 1-17 para el proceso de reconciliación entre víctima y victimario en el marco del pos – acuerdo entre la FARC y el gobierno colombiano. Un estudio de caso. Fundación Universitaria Seminario Teológico Bautista Internacional.

CAPITULO 3

LOS EVANGÉLICOS, PARTICIPACIÓN POLÍTICA Y CONSTRUCCIÓN DE PAZ 1990-2016

A principios de los 1990s Colombia experimentó un tumulto de eventos que sacudieron a la opinión pública nacional e internacional, como consecuencia de la agudización de la violencia, por la llamada "guerra del narcotráfico". Si bien hubo continuidad de la violencia de los 1960s protagonizada por las guerrillas, grupos de autodefensa, paramilitares, bandas urbanas y agrupaciones de "limpieza social" ligadas con el narcotráfico, la ofensiva del narcotráfico en parte por sus acuerdos y desacuerdos con sectores de la clase política agudizaron la coyuntura política electoral con el asesinato del candidato Luis Carlos Galán y José Antequera del Partido Unión Patriótica en 1989, también los candidatos presidenciales, Bernardo Jaramillo Ossa de la Unión Patriótica y Carlos Pizarro de la Alianza Democrática, partido surgido de la desmovilización del M-19[122].

Por su lado, los paramilitares habían comenzado una ofensiva contra los cuadros más destacados de la izquierda y en particular contra la Unión Patriótica por sus presuntos vínculos con las FARC. La incapacidad del Estado para hacer de la democracia algo más que un discurso de opinión pública y convertirlo en una práctica para todos los sectores de la vida nacional, coadyuvó para que de esta crisis emergiera la necesidad de un replanteamiento del contrato social y se

[122] Parte del análisis de esta fase está basada en Pablo Moreno, Participación política e incidencia pública de las iglesias no católicas en Colombia, 1990-2010, Historia y Espacio No.43 agosto-diciembre de 2014, Cali, Dpto. de Historia, Universidad del Valle, pp.169-186.

pensara en una nueva Constitución[123].

La constitución del 1991 tenía el propósito de responder a un objetivo explícito, tal como lo señala Marco Palacios "..hallar fórmulas para que el Estado, gobernado por líderes honestos y competentes, pudiera asegurar la paz, liquidar la impunidad y ensanchar los ámbitos de la democracia participativa"[124].

Para los evangélicos este último asunto era muy importante debido a la historia de marginación política que habían experimentado entre los años 1950s y 1960s, por esa razón decidieron, en una Asamblea de CEDECOL realizada en Cali (1990), presentar candidatos para la Asamblea Constituyente. En esta participaron otros sectores políticos y sociales como: los partidos políticos tradicionales, disidencias de estos como el movimiento de Salvación nacional, los indígenas, sindicalistas, ex guerrilleros (M19) recién desmovilizados y campesinos.

LA IRRUPCIÓN EN LO POLÍTICO

Para los evangélicos, agrupados en CEDECOL, esta década marcó un hito, así como para los evangélicos en América Latina. En un libro publicado en 1991 por la Fraternidad Teológica Latinoamericana[125], se analizaba la participación política de sus similares en Brasil, Chile, El Salvador, México, Nicaragua, Perú y Venezuela. El título del libro, "De la marginación al compromiso", explica el paso de una

123 Los estudios sobre la violencia en este período son ya abundantes, baste mencionar a: Marco Palacios, Entre la legitimidad y la violencia Colombia 1875-1994. Bogotá: Norma, 1995. Gonzalo Sánchez, Guerra y Política en la sociedad colombiana, Bogotá: El Áncora Editores, 1991. Las investigaciones de los llamados "violentólogos" enfatizaron la dinámica regional y local del conflicto, autores como Carlos Miguel Ortíz, Dario Betancour, Alfredo Molano, entre otros. El Conflicto, callejón c on salida, Informe Nacional de Desarrollo Humano. Bogotá: PNUD, 2003 este último un estudio bastante amplio y comprehensivo.

124 Palacios, Marco, Ibid. p. 335

125 Padilla, René, compilador. De la marginación al compromiso. Los evangélicos y la política en América Latina. Buenos Aires: FTL, 1991. La Fraternidad Teológica Latinoamericana es una comunidad de evangélicos y algunos pentecostales que trataron de presentar una respuesta "evangélica" a la Teología de la Liberación sin ser una simple reacción.

condición subalterna en la sociedad a otra de mayor protagonismo y subraya la importancia del salto cualitativo dado por los evangélicos en esta década. Teniendo en cuenta que los evangélicos ya habían participado social y políticamente antes de los 90s ¿Dónde estaba la novedad de esta participación? En la aspiración a tener visibilidad política, presencia ante la opinión e incidencia pública.

Hay un factor interno de mucha importancia para explicar este cambio que fue el surgimiento de nuevas iglesias con vocación para la participación política abierta.

En la cuna de CEDECOL surgió el Movimiento Unión Cristiana (MUC), que mantuvo cierta autonomía respecto a la organización evangélica pero que buscó siempre dentro de ella el caudal electoral para sobrevivir políticamente. De la Misión Carismática Internacional surgió el Partido Nacional Cristiano (MNC), liderado por los esposos Castellanos, quienes se asociaron en esta ocasión con el partido liberal. De la Cruzada estudiantil nació el Compromiso Cívico y Cristiano por la Comunidad (C4) un movimiento liderado por Jimmy Chamorro, hijo del líder de la Cruzada Estudiantil y Profesional para Cristo y de la Iglesia de Dios Ministerial de Jesucristo Internacional emergió el Movimiento Independiente de Renovación Absoluta (MIRA), liderado por la hija de la pastora principal de la iglesia, María Luisa Piraquive[126].

LA EXPERIENCIA DE LA PARTICIPACIÓN POLÍTICA

Desde la Constituyente del 1991 la presencia de los evangélicos en la arena política se convirtió en una práctica obligada. Muy pocos han puesto en tela de juicio si esa participación era necesaria o no, lo que ha consumido más horas de discusión es ¿quién va a participar? y en algunos espacios se debatió ¿cuál era el proyecto? Lo que fue entre los años 1960s y 1970s ilegítimo para el cristiano evangélico, fue presentado como un imperativo incluso acompañado de un dis-

[126] Beltrán, William M, Del monopolio católico a la explosión pentecostal, pluralización religiosa, secularización y cambio social en Colombia, Bogotá, Universidad Nacional, 2013 p. 324

curso teológico que llamaba a la acción política para transformar la sociedad.

La participación política en Colombia en estas dos décadas fue inaugurada por el MUC apoyado por CEDECOL. Ya se mencionó aquella asamblea en Cali cuando se discutió la necesidad de tener presencia en un país en crisis y con miras a la convocatoria de una Asamblea Nacional Constituyente.

Después de algunos acuerdos se decidió junto al ya existente PNC de la Misión Carismática apoyar dos candidatos que fueron elegidos como representantes evangélicos en la Constituyente del 1991, el Dr. Jaime Ortiz, presbiteriano, rector del Seminario Bíblico de Colombia por parte del MUC y el Dr. Arturo Mejía del Partido Nacional Cristiano y miembro de la Misión Carismática.

Daniela Helmsdorf, hizo un trabajo descriptivo y evaluativo de la participación evangélica en la Constituyente[127]. Allí sostiene que esa participación fue significativa porque contribuyó a la ampliación de la representatividad de las minorías en Colombia.

Sus aportes son evaluados en ese trabajo de acuerdo a los proyectos presentados o apoyados por ambos constituyentes, por ejemplo, se constata que la prioridad estuvo en apoyar el desmonte del concordato que la Iglesia Católica tenía desde 1887, mientras que su participación en otros campos fue discreta, por ejemplo, en los asuntos económicos. El tema de la libertad religiosa, libertad de conciencia e igualdad de todas las confesiones religiosas fue un asunto de importancia para los constituyentes evangélicos, pero "..no puede atribuirse exclusi-

[127] Helmsdorf, Daniela, Participación política evangélica en Colombia, 1900-1994 en revista Historia Crítica No, 12. Bogotá: Facultad de Humanidades, Universidad de los Andes, 1996 pp. 77-86.

vamente a los representantes evangélicos..”[128] la gestión de ese logro.

Luego de la Asamblea Constituyente, el MUC tuvo una discusión interna sobre si continuaría participando en política, pero esto era un hecho irreversible y aunque el liderazgo de CEDECOL tuvo cierta reserva en apoyar irrestrictamente al MUC, continuó siendo la base electoral para tal movimiento. Por su parte el PNC de César Castellanos dio un paso adelante, al nombrar como su candidata a la pastora Claudia Rodríguez, esposa de César Castellanos.

En el siguiente período legislativo (1991-1994) fueron elegidos al Senado, Fernando Mendoza por Unión Cristiana y Claudia Rodríguez por el Partido Nacional Cristiano, además una representante a la cámara, Viviane Morales quien posteriormente continuó siendo elegida por varios períodos, aunque haciendo parte de listas liberales con un movimiento que ella fundó al retirarse del MUC, este movimiento de llamó Frente de Esperanza (FE).

A lo largo de los 1990s el MUC y el PNC, tuvieron el papel protagónico de la participación de los evangélicos en la política electoral colombiana; aparte del C4 algunos esfuerzos independientes no prosperaron y otras opciones no fueron consideradas como evangélicas en su accionar político. Estas dos organizaciones inscritas debidamente ante las instancias reguladoras de las elecciones llevaron a que líderes evangélicos, algunos pastores y algunas mujeres alcanzaran la elección en el Congreso, Asambleas departamentales, Consejos Municipales e otros niveles de la administración pública.

CEDECOL siempre estuvo más cerca del MUC que del PNC, y quizá debido a esto logró un alcance más nacional con sus candidatos, mientras que el PNC vinculado a una sola iglesia establecida en Bogotá logró sus mejores resultados en la capital. Las diferencias entre estas organizaciones fueron más de tipo organizativo y de liderazgo antes que teológicas o políticas, pero en ambos casos siempre se habló de hacer presencia en la política para alcanzar influencia en

[128] Ibíd. p. 81.

una sociedad que se considera afectada por la corrupción. Jaime Ortiz decía sobre el papel de los políticos evangélicos que ".. Colombia necesita gente diferente. Colombia nos necesita a nosotros los cristianos. Es apenas natural que el impío obre impíamente y es apenas natural que el cristiano actúe cristianamente"[129], sin embargo, cabe anotar que el curso posterior que experimentó el MUC, hacia 1997, fue debido en gran parte a las pugnas internas por el poder, el lugar ocupado en las listas y los acuerdos que unos y otros se acusaban no habían sido respetados como sucede en cualquier partido político.

Para 1998 los candidatos al Senado y Cámara por el MUC, Jaime Ortiz, Víctor Velásquez y Colin Crawford (quien venía del PNC), perdieron su oportunidad de acceder o continuar en el congreso, lo que provocó una crisis en el Movimiento que ya había experimentado la deserción varios de sus líderes debido a los conflictos internos no resueltos.

Por su parte el PNC mantuvo su presencia casi ininterrumpida en la Cámara de Representantes y en el Consejo de Bogotá, aunque experimentó una disminución en la votación de 1998. El período presidencial de Ernesto Samper Pizano (1994-1998) fue favorable para los evangélicos en el sentido que logró regular las relaciones entre el clero y el Estado, de tal manera que abrió las puertas para la reglamentación de aspectos relacionados con la ley de Libertad Religiosa. A esto algunos lo llamaron "El Concordato Evangélico" considerado como histórico por los pastores participantes y las 16 iglesias firmantes, además de CEDECOL que reúne a un importante porcentaje de iglesias evangélicas en el país.

Este "Concordato" incluyó temas como: validez ante la ley de matrimonios celebrados por pastores, asistencia espiritual en condiciones de igualdad en cárceles, hospitales y batallones, libertad de cultos en establecimientos educativos oficiales y otras medidas que ayudaron a reglamentar la ley de libertad religiosa. Para el presidente

[129] Ramirez, Marco Fidel, Los Cristianos evangélicos frente al país, Diálogo abierto con Jaime Ortiz Hurtado. Bogotá: EdiSión 1995 p. 17.

Samper este convenio significó "..la apertura oficial de espacios institucionales para el desarrollo de la labor evangelizadora que cumplen las Iglesias Cristianas y Evangélicas"[130].

Es interesante que los evangélicos que participaron en la política durante el período del gobierno de Samper no manifestaran abierta y públicamente ninguna preocupación por todas las acusaciones que acompañaron la gestión de este presidente durante casi todo su período de gobierno. Por otro lado, se mantuvo hasta ese período como motivación central para la participación en política la idea de trabajar por las reivindicaciones propias de su ser eclesial y religioso.

Esta idea continuó hasta la siguiente campaña electoral para la presidencia, en la que líderes del MUC invitaron a votar por el candidato Horacio Serpa con el fin de evitar que el candidato conservador Andrés Pastrana pudiera darle reversa a los avances de la ley de libertad religiosa. En esta ocasión el ambiente se agitó por las declaraciones de Monseñor Pedro Rubiano sobre la preocupación que tenía por la inclusión de Viviane Morales en la dirección alterna del partido liberal, tal como lo dispuso el candidato a la presidencia Horacio Serpa[131]. En el fondo lo que estaba de por medio era la preocupación por el creciente protagonismo de los evangélicos en la política alcanzado en poco menos de una década.

En el número ya citado de la revista Semana, apareció un artículo titulado "los votos de la fe" en la que se mencionaban los resultados de las recientes elecciones parlamentarias y en la que a pesar de perder varias curules los evangélicos habían logrado sumar 150.347 votos para el Senado y 77.754 para la cámara, teniendo en cuenta que para el Senado eran suficientes poco más de 39.000 y para la Cámara algo más de 25.000 votos. Esto muestra un nivel de movilización electoral de los evangélicos progresivo en número, aunque disperso en candidatos, razón por la cual no lograron acceder sino 4 de los 7 que se habían postulado en esa ocasión.

En los siguientes períodos electorales y hasta el 2005 el MUC

[130] Periódico El País, Cali 3 de diciembre de 1997.

[131] Revista Semana, 17 de marzo de 1998

perdió protagonismo debido al retiro por jubilación de algunos de sus fundadores, dedicación a otra actividad pública o búsqueda de opciones políticas diferentes. Por su parte el PNC continuó con un protagonismo importante en las administraciones del presidente Andrés Pastrana y las de Álvaro Uribe, con quien estrecharon sus lazos de amistad, se dio respaldo político y legitimidad religiosa. El PNC estuvo adherido al partido Cambio Radical y posteriormente al partido Social de Unidad Nacional conocido como el partido de la U. El presidente Uribe compensó ese apoyo dando participación en cargos públicos como la embajada de Brasil, entre 2004 y 2005, a la pastora Claudia Rodríguez de Castellanos, quien tuvo que dejarla debido a quejas sobre incumplimiento de sus labores.

Sin embargo, la causa externa de mayor consecuencia para el MUC y el PNC fue la reforma política de 2003 que aumentó el umbral al 2% del total de votos. William Mauricio Beltrán describe bien este proceso y Alvaro Cepeda van Houten aporta estadísticas valiosas que Beltrán cita en su trabajo[132]. Debido a que ni el MUC ni el PNC alcanzaron dicho umbral perdieron sus respectivas personerías jurídicas y tuvieron que buscar asilo en otros partidos, entre los cuales salió favorecido el uribismo y otros partidos de la coalición uribista, hacia donde migraron la mayoría de políticos evangélicos y pentecostales.

Este cambio tuvo un costo no sólo político sino de imagen para los evangélicos y pentecostales ligados al uribismo, pues varios de ellos se vincularon con partidos como Colombia Viva o Convergencia Ciudadana cuyos cabezas de lista fueron investigados y destituidos por presuntos vínculos con el paramilitarismo. Por lo menos siete políticos pentecostales llegaron al Senado gracias al “carrusel de la parapolítica”[133].

El C4 también sufrió por los escándalos internos y la reforma política, el padre de Jimmy Chamorro, “papá Néstor” como lo llamaban sus seguidores, se vio envuelto en una polémica por el manejo de di-

[132] BELTRAN, Op. Cit. 328, 329

[133] Ibid, p.333

nero. Esto influyó en el descenso de la votación de 2005 en adelante, perdiendo así la personería jurídica. Sin embargo, la decisión de Jimmy Chamorro para optar por una postura independiente y promover leyes como que la Corte Penal Internacional tuviera jurisdicción sobre Colombia, le granjearon una imagen fresca y renovada ante diferentes sectores políticos, aliándose al final con el liberalismo.

El único partido pentecostal que logró mantenerse frente a las exigencias de la reforma política de 2003 fue el MIRA, debido a que su base dependía de una sola iglesia y que esta se había extendido por varias regiones del país. Durante esta primera década del siglo XXI el MIRA ha logrado consolidarse como un genuino partido debido a su rígida disciplina interna, tiene además un Centro de Estudios Políticos y Sociales que se orienta a la formación de líderes jóvenes para la participación política. Como dice Beltrán "..es la organización religiosa más efectiva a la hora de reconvertir su capital religioso en capital político"[134].

La gestión de una de sus líderes más destacadas, Alexandra Moreno Piraquive, sobresalió por impulsar proyectos de ley a favor de la promoción y defensa de los derechos de los adultos mayores, el aumento de penas al delito de abuso sexual y la prevención y atención a niños y adolescentes victimas de abuso sexual.

Surgen preguntas sobre la participación política de los evangélicos y pentecostales ¿De qué manera esa participación ha servido para ampliar la democracia en Colombia? ¿Cómo ha influido esa participación nacional y regional en las comunidades locales y su proyección social? Estas preguntas pueden ser tomadas como una manera de evaluación y balance, respecto a las cuales es necesario hacer al menos dos afirmaciones.

Primero, que la pluralización del campo religioso en Colombia permitió la participación en política del sector religioso no católico, tanto el evangélico como el pentecostal y carismático. Que esa parti-

[134] Ibid. 349

cipación en alguna manera ha democratizado el espacio político que tienen las elecciones en una sociedad como la nuestra que se jacta de ser estable debido a la frecuencia electoral. Lo que por cierto no determina que haya una democracia ni estable ni real, pero le ayuda a mantener la imagen.

Segundo, que dicha participación no logró incluir activa y constantemente a la población de las iglesias no católicas, ya que este ejercicio electoral lo venían haciendo dentro de la práctica tradicional clientelista y en eso las propuestas de sus líderes religiosos no variaron mucho. Además, que con excepción del MIRA los demás partidos no lograron consolidar un proceso de formación que se volcara en una participación activa a nivel local y regional, por lo que el protagonismo de las iglesias no católicas en la política regional y local ha sido intermitente y no han alcanzado a tener la ascendencia que deseaban. Es posible, que cuando se investiguen casos específicos la perspectiva nos ayude a tener otra valoración.

Para terminar esta primera parte es importante interrogar cómo esa participación se relaciona o no con la solución de problemas tales como el conflicto armado, qué opinión han manejado las iglesias no católicas al respecto y qué acciones han adelantado al respecto. Esto se podrá ver entonces dentro del marco de la Incidencia pública política más que entre el accionar tradicional de los partidos políticos de origen religioso como los mencionados.

LOS EVANGÉLICOS Y LA BÚSQUEDA DE LA PAZ

Los políticos evangélicos también se refirieron a la paz, hubo varios pronunciamientos al respecto, entre los que merece desatacarse el emitido por líderes evangélicos de varios partidos en 1998. De este comunicado (Ver anexo 1) extraemos la siguientes parte:

En un hecho que puede considerarse histórico dentro del pueblo cristiano, ya que fuimos convocados en un mismo sentir, quienes lideramos las diferentes tendencias aquí representadas tuvimos un tiempo de oración y reflexión, el cual nos llevó a decidir de manera unánime que, para la segunda vuelta electoral próxima a realizarse, apoyaremos al doctor HORACIO SERPA URIBE, fundamentalmente por las siguientes razones:

1. La prioridad de su programa es la búsqueda de la paz, de la cual ha sido un abanderado.
2. Hacer partícipe al pueblo cristiano del proceso que encabezará en favor de la paz[135].

Se mencionan en la carta abierta otras razones pero aquí señalamos sólo las que tenían que ver con la paz. Lo interesante de esta carta es que algunos de quienes la firmaron en 1998, como: Viviane Morales, Claudia de Castellanos, Nelly Moreno, Jaime Ortíz Hurtado, Eduardo Cañas, Jorge Bunch, Colin Crawford, Luis Alfonso Rodríguez y César Castellanos, en 2016 votaron en contra del Acuerdo de paz logrado con las FARC, se puede entender que la política es dinámica y las posiciones cambian de acuerdo a como varía el relacionamiento de los políticos con sus respectivos partidos y el cambio de sus intereses.

Dieciocho años después cambiaron su opinión, lo que parece evidenciar que el apoyo a la paz se dio más en sintonía con el presidente Ernesto Samper y lo que su posible sucesor, Horacio Serpa, les prometió, antes que un compromiso claro con la construcción de la paz. En 2016 votaron contra el plebiscito porque no encontraron en el presidente Juan Manuel Santos el eco esperado para las reivindicaciones propiamente religiosas y políticas de los evangélicos y se utilizó el discurso de defensa de la familia, la ideología de género y la oposición a la adopción para parejas del mismo sexo, como un producto peligroso que venía en el Acuerdo de La Habana.

[135] Carta Abierta A los pastores, ministros y pueblo evangélico de Colombia. Santa fe de Bogotá, junio de 1998

El tema de la búsqueda de la paz ha sido periférico para los evangélicos que han participado en la política, no es un asunto medular alrededor del cual giren las adhesiones a otros partidos o que sea distintivo de la presencia evangélica en la política.

CEDECOL por su parte a pesar de ser diverso en su composición, desde mediados de los 90s aprobó la creación de la Comisión de paz y derechos humanos (CPDH)[136], fundada por Ricardo Esquivia, menonita que ya venía trabajando en estos temas desde la década de los 80s como se mencionó en el capítulo anterior.

Rompiendo con una visión bastante arraigada en la mentalidad evangélica sobre lo infructuoso de hacer algo para cambiar la sociedad, a no ser por la evangelización, esta propuesta de la CDHP dio los primeros pasos en los 1990s para animar a los pastores, líderes e iglesias a sensibilizarse frente a la agudización del conflicto en Colombia y proponer una solución negociada del conflicto.

El hecho que los mismos evangélicos sufrieran los embates de esta violencia en los 1990s, por medio de asesinatos de pastores, desplazamientos forzados de comunidades y presiones en zonas de presencia de movimientos armados, forzó a que esta propuesta tuviera viabilidad en CEDECOL.

La CDHP realizó cada año una asamblea o encuentro nacional, con la participación de pastores, líderes, observadores internacionales y especialmente con la presencia hombres y mujeres que viven en los lugares concretos donde el conflicto se había agudizado. Estos encuentros se caracterizaron por ser testimoniales, reflexivos y organizativos en torno al trabajo de la CDHP. Los debates fueron por momentos candentes, especialmente aquellos donde se lograron reunir las diferentes expresiones teológicas de las iglesias evangélicas como sucedió en el encuentro del 2001 en Cachipay, Cundinamarca donde se reflexionó sobre el papel de las iglesias frente al conflicto armado.

[136] Hoy se llama Comisión de Reconciliación Vida y Paz de CEDECOL

Es necesario subrayar la ausencia de los políticos evangélicos, pentecostales y carismáticos en estos eventos. No era el tema que más les interesaba y si les llamaba la atención no consideraron el espacio de CEDECOL como el más indicado para presentar su posición. Cabe anotar que los participantes en la CDHP provienen hasta hoy, en su mayoría de las "iglesias históricas" como: Luterana, Presbiteriana, Mennonita, Bautista y Unión Misionera Evangélica de Colombia, entre otras; además de algunas iglesias pentecostales clásicas como la Asociación de Iglesias Evangélicas del Caribe (AIEC).

También participan y gestionan, hasta hoy, el trabajo de la Comisión las ONGs cristianas como: Justapaz con sede en Bogotá, Confraternidad Carcelaria de Colombia en Medellín, Visión Mundial en Bogotá, Corsoc en Montería, Paz y Esperanza en Medellín, Visión Ágape en Bogotá e instituciones educativas como la Unibautista en Cali.

Uno de los logros más importantes de la Comisión ha sido la sensibilización sobre la realidad del país en diferentes regiones. Esto se ha logrado por medio de la Escuela de Formación Bíblica para la paz. Como uno de los resultados se crearon equipos de trabajo en más de 10 departamentos del país y comenzando el año 2000 ya había una representación casi nacional de la comisión. La Escuela se propuso ofrecer herramientas para el análisis de la sociedad y sus problemas desde una perspectiva teológica y cómo hacer incidencia en ella.

Otro de los aportes de la Comisión ha sido la formación e implementación de algunos proyectos de intervención social, que son el resultado del esfuerzo por pasar de la sensibilización a la implementación de respuestas frente a los desafíos presentados por comunidades afectadas por el desplazamiento forzado.

La Comisión comenzó a impulsar un proyecto de documentación e investigación de casos de violaciones a los Derechos Humanos por parte de los diferentes actores armados (Guerrillas, Paramilitares y Militares). Esta investigación ha sido publicada desde 2005 y fue pre-

sentada en instancias donde se hace incidencia, por ejemplo: Embajadas en Colombia, Gobierno Nacional, Iglesias en el exterior, algunos congresistas en EE.UU. y en Europa. El documento es conocido como “Llamado profético”[137].

Entre los hechos destacados promovidos por la Comisión de paz de Cedecol en pro de la construcción de paz y la reconciliación, cabe mencionar en este período la Primer Cumbre Nacional de la Iglesias Cristiana Evangélica por la paz de Colombia, realizada en San Andrés, entre el 13 al 17 de febrero de 2006. Con la participación de 110 representantes de diferentes denominaciones e instituciones de todo el país y con el acompañamiento internacional, publicaron una Declaración que incluyó temas como: El lugar de las iglesias y Cedecol en el conflicto, perspectivas temáticas de la Cumbre, Nuestra visión para Colombia, el marco bíblico teológico, quince líneas de acción para que la iglesia local, regional y nacional se involucren en el trabajo por la paz y un Llamado y Compromiso[138].

Entre las perspectivas temáticas de la Cumbre se destacan: la situación de la niñez frente al conflicto armado, el desplazamiento forzado, diálogos, negociaciones y desmovilización, Verdad justicia y reparación, política internacional.

La visión para Colombia desde esta Cumbre dice entre otros asuntos que:

Nuestra visión es una patria donde se conviertan las armas en herramientas de producción, donde todos vivan en paz y sin temor y se pueda vivir la identidad propia respetando las identidades de los demás. Creemos en la equidad, y el respeto de género, de etnias, de culturas y de opciones políticas y religiosas, basados en los principios

[137] Este documento se encuentra en el siguiente link: http://www.justapaz.org/media-libreria/somos-conocimiento-en-justapaz/informes-un-llamado-profetico-justapaz

[138] Folleto Primera Cumbre Nacional de la Iglesia Cristiana Evangélica por la paz de Colombia, febrero, 2006, Archivo histórico de la Unibautista, Cali.

de la pluralidad[139].

Esta visión se diferencia notablemente de la que otras iglesias, del tipo neopentecostal ha presentado al país como la imagen de la "iglesia cristiana en Colombia", reafirma una vez más la diversidad de las iglesias evangélicas en cuanto al tema de la paz y al tipo de sociedad que han anhelado. Por ese motivo en pro de la búsqueda de la Verdad de las iglesias en medio del conflicto es importante destacar estas diferencias de visiones y perspectivas, aún dentro de Cedecol.

En Colombia existieron otros esfuerzos de iglesias evangélicas trabajando por la paz, en los 1990s surgieron: Fundación de Cristianos por la Paz, liderada por el pastor Alfredo Torres, el Plan de Acción Pastoral de las Iglesias por la Paz de Colombia, con el apoyo del Consejo Latinoamericano de Iglesias (CLAI); La iglesia Menonita de Colombia y los Hermanos Menonitas con Justapaz y Mencoldes que habían nacido antes de los 90s, la primera de esta organizaciones ha sido hasta el presente una promotora de la Comisión de paz de CEDECOL.

Un aspecto que vale la pena destacar fue la apertura hacia otros grupos y plataformas más amplias que defienden los derechos humanos y la paz. Desde la Comisión de Paz y Derechos Humanos se impulsó la participación en el Foro de Cooperación Ecuménica, el Consejo Nacional de Paz, Ricardo Esquivia fue representante por las iglesias durante varios años, y la Asamblea Permanente de la Sociedad Civil por la Paz tanto en sus cuatro plenarias como en las instancias de dirección nacional y regional. La asamblea permanente tuvo representantes en los comités temáticos del diálogo con las FARC durante el gobierno de Andrés Pastrana y miembros de la CDHP participaron en ellos.

En cuanto al Consejo Nacional de paz Ricardo dice:

Guillermo Triana jugó un papel clave, cuando se creó el consejo

[139] Ibid, 6

nacional de paz, entonces llamaron a Cedecol para que nombraran un representante al consejo nacional de paz y Guillermo me nombró a mi sin asamblea ni nada, simplemente bueno él es el presidente dela comisión de derechos humanos y paz de Cedecol, por lo tanto él puede ser la persona que... y él fue la persona que me nombró a mí, a partir de eso ya independiente de lo demás, nosotros empezamos a trabajar desde el consejo nacional de paz y fue un tiempo de presencia de las iglesias no católicas en los esfuerzos por lograr la paz[140].

Es pertinente mencionar algo de la trayectoria de Ricardo Esquivia como líder menonita en Colombia, pues su trabajo con la Comisión de paz de CEDECOL fue pionero al movilizar un sector de las iglesias evangélicas para trabajar por la paz y promover el compromiso social y político no partidista, de las iglesias evangélicas.

En la entrevista realizada en Sincelejo, Ricardo nos contó algo de su trayectoria eclesial y social. Dice que en 1986 o 1987 trabajaba en los Montes de María con Mencoldes, una ONG menonita, en la que decidieron apoyar a los núcleos de la ANUC, Bolívar. Incluso recibió el apoyo del misionero Gerardo Stucky y su esposa María quienes visitaron ese territorio para explorar la posibilidad de iniciar una iglesia en esa zona.

Tiempo después llegó a la zona el MAS (Muerte a secuestradores) y se unió a las Convivir que había en esos años en dicha zona, "..entonces a mí en esa época me estigmatizaron diciendo que era líder de la guerrilla, …desde ahí me bautizaron entonces nos tocó salir de San Jacinto y fuimos a Cartagena,…trabajamos con los jesuitas con Pacho Aldana y el grupo de jesuitas aquí el círculo que existía en Cartagena…"[141] En 1989 Ricardo y su familia se trasladó a Bogotá, allí comenzó a trabajar con Visión Mundial y temas como la Objeción de conciencia.

En 1989 se convocó a una reunión de CEDECOL en el campa-

[140] Entrevista a Ricardo Esquivia, p.36

[141] Entrevista a Ricardo Esquivia, Sincelejo, 17 de septiembre de 2019, p.3

mento el Coro, km.18 en la vía Cali-Buenaventura, en esa reunión dice Ricardo "…empezamos a empujar de tala manera que las iglesias miraran un poco más hacia lo político que miraran más hacia lo social pero también hacia lo político y que si lo que la iglesia estaba pidiendo liberta de culto pues lo mejor era que nos metiéramos si? participar en la constituyente entonces en esa época estaba Héctor Pardo de presidente de Cedecol"[142]

Ricardo Esquivia continuó por varios años liderando la Comisión de paz de Cedecol tal como se mencionó antes, pero su rol combinó su participación en la iglesia menonita, el espacio de las iglesias evangélicas, su perspectiva ecuménica y su trabaja por la paz, lo que le acarreó críticas y momentos difíciles tanto dentro de las iglesias como fuera de ellas por su posición contestataria y profética.

Otro organismo que trabajó en esta línea de construcción de paz fue la Red Ecuménica de Colombia (REC)[143], promovida por iglesias, del tipo histórico, y afiliadas al CLAI como la Iglesia Presbiteriana de Colombia (IPC) y la Iglesia Evangélica Luterana (IELCO). Hacia finales de 2001 se realizaron las primeras reuniones en la sede de la IELCO y desde ese momento se optó por desarrollar una línea ecuménica en el trabajo por la paz, incluyendo sectores de la Iglesia Católica.

Inicialmente la Red desarrolló talleres de sensibilización y encuentros con comunidades que estaban experimentando los rigores del conflicto armado. Posteriormente en el 2003 se dieron pasos más concretos hacia una planeación estratégica del trabajo del que se desprenden las principales líneas de acción: apoyo a desplazados con el fin de que puedan retornar a sus lugares de origen, talleres de formación bíblico-teológica y pastoral para abordar desde esa perspectiva el problema de los desplazados, trabajo con mujeres, promoción y defensa de los Derechos Humanos, incidencia política ante organismos nacionales e internacionales y participación en procesos y alianzas para la búsqueda de la paz.

---

[142] Ibid. p.6

[143] Oikoumene, Memoria histórica y Compromisos. Cartagena, marzo 22-24 de 2004.

Uno de los casos de victimización al liderazgo de esta organización fue el del Rev. Milton Mejía, coordinador de la Red Ecuménica de Colombia. En entrevista realizada al pastor Mejía, él comenta que el trabajo se enfocó en los Derechos Humanos, con otras iglesias históricas y católicos como la Comisión Intereclesial y la Arquidiócesis de Cartagena "..hicimos un trabajo fuerte de acompañar comunidades víctimas de la violencia retornadas, en ese tiempo eran expulsadas, y retornaban a su territorio con apoyo de comunidad internacional.."[144] Por ese trabajo, que fue respaldado por Iglesias y organizaciones eclesiales europeas y estadounidenses, Milton Mejía y otros líderes de la REC recibieron amenazas, por el acompañamiento de víctimas del desplazamiento.

En este tiempo "..comenzaron las amenazas a nosotros, el presbiterio, nosotros tuvimos acceso a un documento de inteligencia, donde ahí se decía claramente que la oficina de la iglesia presbiteriana de Barranquilla era sede de apoyo de las FARC.. y además de eso…a quienes capturaban les pedían información de líderes y de la iglesia presbiteriana quien era el líder y pedían información mía, Milton Mejía…nosotros tomamos precauciones…"[145].

Uno de los hechos notorios en ese período fue la captura de Mauricio Avilés, un joven que trabajaba con una organización de la Costa relacionada con la Comisión Intereclesial, abogado que colaborada con la iglesia presbiteriana. El tuvo que salir del país por esos problemas de seguridad y se fue a Brasil, en el año 2004.

Milton Mejía tuvo que salir del país debido a amenazas y señalamientos continuos de ser colaborador de las FARC. "La situación más grave conmigo se presentó en 2006…y ahí a comienzos de año, yo primero salí de Barranquilla, yo viví en Bogotá como cinco meses, e iba a Barranquilla de vez en cuando y tratando …sin que nadie supiera…mi familia estaba en Barranquilla. No y ahí es cuando se decide,

[144] Entrevista a Milton Mejía, Bogotá, 11 de marzo 2020.

[145] Ibid.

yo me fui a Estados Unidos"[146]. Él y su familia aprovecharon este tiempo para estudiar allá, pero la organización se vio afectada por estas amenazas y poco después la REC dejó de existir, no sólo por estos hechos sino también por modificaciones en las agendas de las organizaciones que soportaban a la Red.

Las instituciones educativas universitarias que han trabajado por la paz han sido un soporte académico al trabajo de las iglesias evangélicas en este campo. La Corporación Universitaria Reformada de Colombia (CUR) de Barranquilla y la Fundación Universitaria Bautista (Unibautista) de Cali, han sido parte de la Comisión de paz de CEDECOL, de la Red Ecuménica de Colombia y ahora del Diálogo Intereclesial por la paz (DIPAZ).

Estas dos instituciones han aportado al desarrollo de procesos de capacitación y formación para la paz. En el caso de la Comisión de paz de CEDECOL, la Unibautista ha coordinado con el Rev. Pablo Moreno, por varios años la Escuela de Formación para la paz, desde el año 2009. Mientras que la CUR ha coordinado recientemente la Escuela de Acción No-violenta con el Rev. Milciades Púa. Programas de formación para líderes e iglesias, pastores y mujeres comprometidas con la construcción de paz.

La comisión de paz de Cedecol y Justapaz han publicado como se mencionó antes, la documentación de casos de víctimas del conflicto y semillas de esperanza, titulado "Llamado profético"[147]. En el documento No. 9 de 2014 apareció una mirada cuantitativa a los casos documentados, lo que a manera de muestra para un año (2013) nos muestra el rol de las iglesias como víctimas y especifica algunas de ellas por los casos documentados. Por ejemplo, en ese año "..la iglesia que más violaciones registró fue la Asociación de Iglesias Evangélicas del Caribe (AIEC), 70 de las 81 violaciones fueron contra

[146] Ibid.

[147] http://www.justapaz.org/media-libreria/somos-conocimiento-en-justapaz/informes-un-llamado-profetico-justapaz

personas vinculadas a 10 denominaciones cristianas no católicas"[148].

Estos datos de uno de los últimos informes de estas organizaciones nos presentan como el conflicto siguió afectando a las iglesias en este período, segunda década del siglo XXI, pero además la manera en que se hicieron varios esfuerzos para responder con una resiliencia constante ante los embates de los efectos del conflicto. En esa línea los esfuerzos para trabajar por la paz no se han detenido.

En 2014 nació el Diálogo Intereclesial por la paz (DIPAZ) por iniciativa de varias organizaciones: la Comisión Intereclesial de Justicia y Paz, Justapaz, Mencoldes, Corsoc, Confraternidad Carcelaria de Colombia, la Unibautista, la CUR, Iglesia Presbiteriana de Colombia, Iglesia Evangélica de confesión Luterana, Concilio de las Asambleas de Dios en Colombia; y algunas organizaciones internacionales en condición de co-dialogantes como Federación Luterana Mundial, Iglesia Sueca y Concilio Mundial de Iglesias.

DIPAZ es un proceso que está animado por representantes de iglesias y organizaciones basadas en la fe que han venido participando y articulándose durante los últimos cinco años en procesos sociales y acompañando comunidades que trabajan en la construcción de paz con justicia desde la acción noviolenta, la búsqueda de verdad y justicia que facilite el camino hacia una verdadera reconciliación en Colombia[149].

DIPAZ tuvo un papel protagónico en los diálogos entre el Estado colombiano, presidido por Juan Manuel Santos y las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia (FARC) realizados en La Habana. De hecho, DIPAZ es mencionado en el Acuerdo como una de las organizaciones de las iglesias no católicas que recibía el encargo de apoyar la implementación del Acuerdo.

---

[148] Informe Llamado Profético No. 9, Bogotá, Comisión de paz de CEDECOL y Justapaz, 2014, 38

[149] DIPAZ http://dipazcolombia.org/dipaz/ Consultado el 2 de mayo de 2020

DIPAZ ha funcionado con tres líneas de trabajo: Verdad y Justicia, Anti-militarismo y Noviolencia, y Reconciliación.

IGLESIAS Y VÍCTIMAS DEL CONFLICTO

El pastor Miguel Pérez, a quien ya citamos en el capítulo anterior, y quien fue presidente de la iglesia Unión Misionera Evangélica, secretario general de CEDECOL, voluntario y director del ministerio Puertas Abiertas, describe de manera general que en el período de los 90s y primeros años del siglo XXI las iglesias siguieron siendo afectadas por el conflicto armado colombiano. El pastor Pérez dice: "Al lado de la problemática política, de la confrontación entre grupos armados ilegales eh de izquierda y el gobierno si hubo persecuciones.. el mayor persecutor de tantos años fue las Farc, el segundo fue el ELN, el tercero fueron los paramilitares y los cuartos en perseguir fue el Ejército"[150].

Además, en los 90s él menciona varias regiones donde fue más afectada la presencia de las iglesias evangélicas que en otras, especialmente en:

Si, regiones como el sur de bolívar, regiones como el Catatumbo eh sur del cesar vivió eso, un poco el magdalena un poco más hacia la sierra eh..Arauca, casi todo Arauca eh se salva mucho Casanare, pero la zona de la macarena y hacia el Caquetá en el meta, Guaviare, y eh putumayo, de hecho, Caquetá, parte de Nariño eh. bajo cauca antioqueño, Urabá antioqueño eh. la zona de buenaventura en el valle del Cauca fueron zonas o han sido zonas como decimos llevamos del bulto pues en mi radar están esas zonas principalmente, ahí..hubo también al lado de eso en zonas del oriente antioqueño, persecución religiosa[151].

[150] Entrevista a Miguel Pérez, 25 de octubre 2019, 3

[151] Ibid, 3

Aunque el pastor Pérez también advierte que esa persecución no fue en una sola vía, pues para él los evangélicos también fueron muy activos en su rechazo de la Iglesia Católica.

…pero también de otro lado que el el algunos evangélicos llegaron como con ganas de pelear entonces un mensaje, un mensaje evangelizador condenatorio 100% hacia la religión católica, hacia lo que el sacerdote dice en sus homilías, dice en sus misas y por querer ganar prosélitos como decimos proselitismo eh fue un proselitismo, demasiado radical pero fanático yo le digo entonces eso también enervó los ánimos en algunos lugares sí?[152]

Uno de los casos colectivos para mencionar como víctimas del conflicto en este período, es el de la Iglesia Presbiteriana de Colombia en la región del Urabá, chocoano-antioqueño. Particularmente en la década de 1990 los diferentes actores armados: guerrillas, paramilitares y narcotraficantes asolaron la región y produjeron muerte, desplazamiento y zozobra en la población de los corregimientos de Pueblo Bello, Turbo; Saiza, Córdoba y Currulao, Antioquia.

El 14 de enero de 1990 en Pueblo Bello, Turbo hubo una masacre ordenada por Fidel Castaño en la que murieron 43 personas sospechosas de conocer a los guerrilleros que habían matado 43 vacas a Castaño en diciembre de 1989, por cada red perdida habría de pagar un habitante del pueblo. La noticia reportada decía:

60 tangueros llegaron a las 8:30 de la noche a Pueblo Bello, atravesaron un camión Dodge 600 en el puente del río Mulato, de casa en casa sacaron a empellones a los hombres y los amontonaron boca abajo en la plaza central. Algunos se tiraron al río cuando escucharon los alaridos de las primeras mujeres que se negaban a dejarlos salir de sus casas, pero pocos escaparon. Los paramilitares de Castaño les prendieron fuego a varias viviendas y a las 11:30 de la noche, una vez terminaron de amordazar a 43 campesinos, los montaron en ca-

[152] Ibid, 3

miones, los llevaron a Las Tangas y los torturaron a orillas del río Sinú mientras les preguntaban por las 43 vacas que la guerrilla le había robado a Castaño en diciembre de 1989, así como por la muerte de Humberto Quijano, el capataz de Las Tangas. Los patearon, les cortaron las venas y las orejas. Los desaparecieron. Sólo siete cuerpos fueron recuperados en abril de 1990, luego de una exhumación en Las Tangas[153].

En Pueblo Bello había una iglesia presbiteriana y uno de los testigos de este mismo acontecimiento, Ever Henrique Arrieta, recordó:

Y posteriormente ya las cosas se agudizaron más en el año noventa, porque en el año mil novecientos ochenta y nueve (1989), el veintitrés de diciembre, eh, un grupo de guerrilleros, según pertenecientes al EPL, le robaron a Fidel Castaño, un hacendado que vivía en los alrededores de Valencia, Córdoba, le bajaron cuarenta y dos novillos de unos camiones que llevaba o de una de sus fincas para otra finca, entonces el ganado desafortunadamente aunque lo interceptaron en el Alto de Mulatos, que es otro corregimiento cerca a Pueblo Bello, en la vía hacia El Tres, Turbo, eh, como allá no había dónde desembarcar ese ganado, lo llevaron a Pueblo Bello y lo desembarcaron en un desembarcadero que hay ahí en Pueblo Bello, que todavía existe, entonces en represalia, el señor Fidel Castaño mandó un grupo de hombres, eh , al pueblo, y fue donde recogieron en el año mil novecientos noventa (1900), catorce de enero, de ocho y treinta a a nueve de la noche y se llevaron cuarenta y tres personas en represalia, por el robo que habían hecho del ganado, catalogándonos a nosotros como miembros de la comunidad pueblo bellense, que éramos cómplices del robo del ganado[154].

Entre los afectados por esta masacre, Ever Henrique Arrieta dice: "…ese día si por el catorce de enero, uno mis tíos, el menor por parte

[153] El Espectador, Judicial 17 de enero de 2015, consultado en https://www.elespectador.com/noticias/judicial/los-fantasmas-de-pueblo-bello-25-anos-despues-de-masacr-articulo-538458

[154] Entrevista a Ever Henrique Arrieta, Apartadó, Antioquia, septiembre de 2019, p.2

de mi papá, ese también se lo llevaron en los cuarenta y tres"[155]. Pero él subraya que de la iglesia presbiteriana se llevaron a varias personas:

De la presbiteriana desaparecieron nueve jóvenes, un señor adulto también como de unos cuarenta años y de la iglesia pentecostal se llevaron a otro señor. Los presbiterianos, todos los sacaron de la iglesia. Yo estaba esa noche en el punto, era un domingo a las ocho y treinta, ya estábamos culminando el servicio religioso, cuándo llegó el grupo y nos sacó a todos de la iglesia, posteriormente dijo que solo los hombres, las mujeres se devolvieron y los hombres seguimos y de entre todos éramos veinte hombres que habíamos en la iglesia y fueron buscando solo personas jóvenes[156].

Otro testimonio, del pastor Edwin Gomez sobre Pueblo Bello, nos brinda información adicional sobre la experiencia de la iglesia presbiteriana en este corregimiento. Él llegó a la zona en 1994, específicamente a la comunidad de San Andrés, Pueblo Bello y un año después esta comunidad fue desplazada.

"Como tal, la comunidad cristiana o la iglesia no se ha vuelto a restaurar, los hermanos quedaron dispersos por muchos sectores del país: Urabá, Córdoba, ciudades, en fin y la comunidad de la iglesia con tal en esa vereda no ha vuelto"[157] De lo que era el patrimonio de la iglesia en ese lugar no quedó nada, el pastor Gómez comenta: "..donde estaba el templo, ya no existe el templo, eh…la casa pastoral tampoco existe, eh…existe una nueva vivienda me han comentado, no soy testigo visual de eso si no que me han comentado que viven otras personas, unos profesores"[158]. Años después, en 2002 el pastor Gomez decidió volver a Pueblo Bello, porque la iglesia presbiteriana volvió a abrir sede allí, pero nadie quería ir porque había miedo, el

[155] Ibid. p.3

[156] Ibid. p.3

[157] Entrevista al Edwin Gómez, Apartadó, Antioquia, noviembre 2019, p.2

[158] Ibid. p.2

pastor comenta que todavía en "…dos mil dos, dos mil tres, dos mil cuatro…como hasta dos mil seis o siete todavía mucha gente le huía a la guerrilla y le tenía un pavor a la guerrilla"[159]. De hecho, él y su familia vivieron una toma de la guerrilla en 2002, poco después de haber llegado y aunque no hubo muertos sí hubo gente que huyó del pueblo hacia las afueras y estuvieron por varias horas, entre la gente estaba su esposa y dos hijos. Era el miedo que todavía aterrorizaba cuando llegaba la guerrilla, así fuera de paso para conseguir alimentos.

La iglesia presbiteriana significó en estos años un sitio de "…esperanza, refugio, consuelo, sí. Creo que ante todo esas cosas significaba la iglesia para la comunidad"[160] Este hecho se reflejó en la vida del pastor Gómez, porque su desempeño como pastor estuvo marcado por la realidad del conflicto: "Para mí, Pueblo Bello y el trabajo pastoral en Pueblo Bello, que fue de once años eh…fue el mejor seminario para mi vida, porque pastorear en Pueblo Bello fue pastorear familias que le había desaparecido de sus familiares, eh, viuda que les habían matado a su esposo, huérfanos que le habían matado a sus padres, padres que le habían quitado a sus hijos…"[161]

Finalmente, sobre la masacre concluye el pastor: "…a la comunidad de Pueblo Bello le ha faltado eso, saber qué pasó con los treinta y seis campesinos que se llevaron el catorce de enero en el noventa, porque ya hay seis o siete cuerpos reconocidos, identificados, pero de los otros no sabemos, no sabemos nada"[162].

Otro aspecto que es importante resaltar tiene que ver con la relación de la iglesia presbiteriana y otras iglesias. El pastor Bernardino López, quien trabajó en varias veredas y corregimientos en las década de 1990 nos dice que: "..yo estuve en Saiza en el noventa y tres, en el noventa y cuatro estuve aquí que pasé a Turbo, pero allá en Saiza

[159] Ibid. p.4

[160] Ibid. p.5

[161] Ibid. p.5

[162] Ibid. p.7

sólo estuve un año por motivo de educación de las hijas, entonces me vine, yo creo que eso fue en el noventa y cinco…"[163] El fue testigo del resultado del desplazamiento masivo de siete veredas que caminando llegaron hasta Pavarandó, pero resalta que "…nosotros teníamos una asociación con un grupo claretiano, un proyecto de educación para adultos y se que ellos tienen una bonita información sobre todo eso que pasó…Con la iglesia católica como le digo, la relación fue muy buena y hablando de las otras iglesias como la cuadrangular, también una buena relación entre iglesias, entre comunidades"[164].

Esa relación estuvo enfocada en el servicio a la comunidad,

…el papel de la iglesia siempre fue un liderazgo que pudo orientar el proceso de desarrollo de la comunidad, por ejemplo, estuvimos solicitando al municipio para que llevara una escuela para los niños. Creamos un comité de trabajo, nosotros le llamábamos que era un grupo cooperativo… Pensamos en un proyecto de desarrollo para la comunidad que era un cultivo de caña de azúcar, sembrar caña para que hubiera un mejor estado de trabajo para la comunidad… Nos ayudó la Curia de Ríosucio, nos habían dado todos los enseres o utensilios para producir panela, las pailas, el motor, todo lo que se necesita para producir panela[165].

Otro aspecto para mencionar en esta parte es la relación que tuvieron con la iglesia tiempo después las FARC porque si bien hubo desplazamiento, esto fue resultado de la lucha por el territorio entre FARC y paramilitares. La población civil como siempre quedó en medio de fuegos cruzados, sin saber exactamente cuál era su rol en medio de ese conflicto. De ahí que llame la atención la observación que hace el pastor López: ".. ellos generalmente nos reconocían como una comunidad organizada y siempre respetaron las decisiones de las iglesias, es más, en la vereda no hacían una actividad sin que le preguntaran a la iglesia, .. y nunca nos interrumpieron, inclusive, alguna vez hicieron una fiesta y en la fecha que ellos tenían, nosotros

[163] Entrevista a Bernardino López, Apartadó, Antioquia, octubre 2019, p.4

[164] Ibid. p.5

[165] Ibid. p.3

teníamos un programa y la suspendieron precisamente para que no hubiera choque ni nada de eso.."[166]

Esta descripción contrasta con la realidad que poco después sufrieron familias enteras por el desplazamiento "..unas ciento veinte familias..más o menos..Sí habían familias de once personas"[167] El pastor interrogado si sabía las razones por las que las FARC desplazaron esas comunidades, respondió: "..no tengo claridad sobre eso, pero como en el ambiente estaba que los paramilitares iban abarcando toda esa zona, me imagino que la comunidad fue un escudo para ellos poder protegerse, se ubican o salían o yo que sé.."[168]

La afectación para la iglesia fue grande:

…todos los miembros o las familias fueron dispersas perdiéndolo todo, hasta seres queridos. Tengo una familia que la recuerdo mucho, que perdieron el papá de la familia, el cabeza de familia, se llamaba José del Carmen, él era un líder sobresaliente de la comunidad y profesa en su conversión política, que era la del partido liberal, bueno, a él lo mataron, él estaba saliendo y fue a terminar de sacar la última parte de la familia y no pudo[169].

El pastor López fue moderador de la iglesia presbiteriana para Urabá durante varios años y eso le permitió conocer muchos testimonios y casos de afectación a las familias e iglesias debido al conflicto armado interno.

A finales de 1997 él conoció de un desplazamiento masivo en la región del Venado, Nueva Antioquia promovido según él por los paramilitares, quienes al llegar reunieron a la gente y les dijeron: "bueno el que quiere salir que salga y el que no tenga rabo de paja que se quede,.. el pastor de esa comunidad, se llama Custodio Ibañez, dijo:

---

[166] Ibid. p. 6

[167] Ibid. p.8

[168] Ibid. p.9

[169] Ibdi. p.9

Qué hago?, le dije hermanito reúna a su comunidad y sálgase, véngase, recoja lo que pueda, véngase que yo los voy a poayar aquí en Currulao, ya tengo un lugar donde pueden estar y entonces fue que ellos vinieron a Currulao..."[170]

Ese mismo año de 1997 el pastor López comparte la historia de otra incursión paramilitar en Saiza:

Que llegaron y reunieron a todo el personal ahí en la placita y los mandaron acostarse boca abajo, lista en mano fueron llamando y mirándolos, y cuando terminaron la lista empezaron de allá para acá, "ta ta ta ta" (Disparos), y el pastor estaba casi en la punta allá de la fila tirado en el piso con los peladitos, y él levantó la cabeza y vio que la cosa no estaba bien, que los estaban matando y él cuenta que dijo… se encomendó a Dios y dijo, "por la vida Dios mío", y agarró de la mano al peladito y se paró, sale corriendo, pero allá había un soldado paramilitar y es cuando el hijo le dijo, "¡sí vas a escapar corre, sí vas a correr, corre, pero ya!". Él nos contó eso y el hombre se fue y duró ese día[171].

La iglesia presbiteriana en Saiza tenía una asistencia de unas setecientas personas según el pastor López, la iglesia presbiteriana era más grande que la iglesia Católica. El sacerdote le ofreció al pastor la posibilidad de usar su biblioteca cuando la necesitara, "..entonces yo usaba un megáfono para motivar, alentar la gente que querían asistir al culto y uno de los temas que tenía, era que asistieran al templo, fuera la pentecostal o la católica, o a la presbiteriana, pero que no se quedaba en casa, que pudiera asistir a escuchar la palabra de Dios, estábamos en tiempos difíciles"[172].

Tiempo después regresaron a Saiza como unas doscientas personas y trataron de reiniciar sus actividades económicas, pero una vez más arreciaba la violencia en la zona. Esta vez dice el pastor, no

[170] Ibid. p.11

[171] Ibid. p.17

[172] Ibid. p.18

ocurrían hechos en el casco urbano de Saiza, sino en los alrededores pues había retenes "..y recuerdo a un gran líder de nuestra iglesia, un joven ilustre, se llamaba Pedro Alzate. Era una gran promesa para la iglesia y lo mataron..no lo mataron porque fuera presbiteriana, por problemas de ideología, y creo que..y así casi..El tenía una farmacia y él le servía a todo mundo, usted tiene una farmacia y alguien le va a preguntar, comprar una droga, usted no le va a preguntar: ¿Tú de qué grupo eres?"[173]

La situación de la iglesia presbiteriana y otras iglesias en este período en medio del conflicto fue de impacto por la acción de diferentes actores armados en medio del conflicto. Este impacto consistió en desplazamiento, secuestro de miembros de la iglesia, víctimas de masacre e impacto posterior en la des-estructuración de la comunidad en general y de las iglesias en particular. Es claro que no hubo una persecución religiosa, sin embargo, sí un impedimento para las reuniones regulares, la movilidad de líderes o pastores de un lugar a otro en cumplimiento de sus deberes religiosos y afectación del desarrollo de la iglesia en su área de impacto social y servicio a la comunidad. En algunos casos hubo pérdida de bienes inmuebles que eran esenciales para el desempeño de su labor de liderazgo social y servicio comunitario.

Un caso para mencionar como muestra de la afectación de las iglesias evangélicas en estos años es el de la Iglesia Pentecostal Unida de Colombia (IPUC). Aunque se logró dialogar con las directivas de esta iglesia y mostraron interés en aportar los testimonios escritos, debido a imprevistos presentados como el fallecimiento del pastor Jaime Barranco, contacto principal para este proyecto, no se recibieron los documentos prometidos. No obstante, el pastor Eduardo Forero, historiador de la IPUC, nos envió un brevísimo reporte de los casos reportados en los años 90 que es importante al menos dejar registrado en este documento:

1. En 1.997, tortura a creyentes de la etnia arhuaca por aceptar

[173] Ibib. pp.18,19

la fe cristiana.
2. Igualmente, en 1.997, secuestro de un creyente en Andalucía, Valle del Cauca.
3. Entre 1.999 y 2.002, fueron muertos 6 creyentes en el Cauca, y 2 pastores.
4. En el año 2.001 fue destruido el lugar de predicación en San Sebastián, Cauca.
5. En el año 2.003 había 40 iglesias cerradas.
6. En 2.010 fue secuestrado un pastor, a quien habían amenazado desde años antes en diversas partes del país donde había trabajado.
7. En este momento, año 2.016, habían cerradas 18 iglesias, en Chocó, Llanos Orientales, Cauca, Norte de Santander, Putumayo y Córdoba.

Todos estos recuentos, y otros que no relacionamos, nos permiten concluir que los creyentes cristianos de la Iglesia Pentecostal Unida de Colombia, han sido víctimas de la intolerancia, que ha generado un clima de violencia en Colombia.

No se puede afirmar que todos los casos hayan sucedido por razones de fe, pero de una manera u otra, los pentecostales hemos sufrido violencia, lo que nos permite creer que se requiere terminar el conflicto para que podamos ejercer nuestra fe con plena libertad[174].

Es interesante que el pastor Forero reconoce que no todos los casos han sido causados por razones de fe, ya que este argumento ha sido muy utilizado para cualquier casos de afectación personal o colectiva de una iglesia, no obstante, cabe dentro de nuestra hipótesis de trabajo que dice advierte que la afectación de las iglesias ha sido expresión del conflicto que ha tocado a la población en general, pero que al afectar a las iglesias ha producido efectos notorios en la vida de la comunidad por el liderazgo de los pastores y el aporte de algunas comunidades a la estructuración social comunitaria.

[174] Documento compartido por el pastor Eduardo Forero, Medellín, 26 de agosto de 2019

CONCLUSIÓN

Hemos trabajado con la siguiente hipótesis como herramienta de prueba de nuestra descripción y análisis de los evangélicos en medio del conflicto armado colombiano.

Las afectaciones al ejercicio de la libertad de cultos, libertad religiosa y de las garantías democráticas de las minorías religiosas son expresiones del conflicto en Colombia. Este hecho hace parte de las complejas relaciones políticas, económicas y sociales conflictivas de larga duración y de una cultura de intolerancia nutrida por grupos dominantes que se han beneficiado de ella.

Podemos comprobar que el ejercicio de la fe y conciencia evangélica en Colombia fue afectada en varios momentos del período estudiado, 1958-2016, por el hecho de ser minorías religiosas y estar en un contexto en el que por más de cuatrocientos años ha existido una religión hegemónica del campo religioso y que ha permeado culturalmente la sociedad, los evangélicos han sufrido limitaciones al ejercicio de la libertad religiosa y han reclamado constantemente el derecho a la libre expresión de sus convicciones y prácticas de fe.

Especialmente en la primera etapa de este período, los evangélicos sufrieron las consecuencias de la Violencia, los efectos los acompañaron por dos décadas más y fortalecieron una memoria histórica de "minoría perseguida" que les ayudó a luchar por ocupar un lugar más visible y de reconocimiento en el país. Este mismo sentimiento los llevó a trabajar por la incursión en la esfera pública y política, meta que consideran fue alcanzada con la participación en la Asamblea Nacional Constituyente de 1991.

Durante la segunda etapa de este período, 1970-1990, la hostilidad contra los evangélicos disminuyó notablemente, el espíritu de renovación traído por el Concilio Vaticano II ayudó a que hubiese una relación más fraterna entre evangélicos y católicos. También la mutación de la Violencia en un conflicto armado interno que afectó a gran parte del país, llevó que pudiéramos ver casos en los que la colaboración entre evangélicos y católicos para reponerse de los efectos del

conflicto, fuera el mejor camino para demostrar la unidad cristiana en medio de la crisis.

En esta etapa también emergieron dentro de la iglesia evangélica de Colombia, dos posiciones que fueron distinguiendo claramente con el tiempo. Por un lado, las iglesias del protestantismo histórico, que fundaron a Cedecol y que han permanecido en esa organización, adoptaron una postura más crítica frente a la sociedad y evidenciaron que más allá de luchar por la libertad religiosa había que defender la vida y soñar con un país diferente y en paz. Por otro lado, el sector mayoritariamente evangélico, pentecostal y neopentecostal optó por ver cumplido su sueño en la Constituyente de 1991, siguió de largo con la participación en política como medio para transformar el país desde una perspectiva confesional.

Esta diferencia bien evidente en la última etapa de este estudio, 1990-2016, se cristalizó en el Plebiscito al que fueron llevados los Acuerdos de paz entre el gobierno y las Farc. En ese momento se evidenció la oposición mayoritaria de los evangélicos al Acuerdo de paz, mientras que la minoría pertenecientes a sectores de iglesias históricas, evangélicas y algunas denominaciones pentecostales optaron por apoyar el Acuerdo.

Aún después del plebiscito Cedecol convocó a varios líderes para revisar el Acuerdo y enviar recomendaciones para que fueran tomadas en cuenta. En esa reunión, realizada en la sede nacional de Cedecol, se conformaron dos grupos que no lograron dialogar sobre los temas que cada uno estaba trabajando. Por un lado, un grupo se enfocó en hallar en el texto del Acuerdo la “ideología de género” para que fuera quitada la supuesta mención de esa expresión en el documento; mientras que el otro grupo trabajó en visibilizar las iglesias como víctimas del conflicto y que se tuvieran en cuenta para participar en el proceso de implementación del Acuerdo y en los pasos siguientes de la Reconciliación.

Después de luchar por ser reconocidos y aceptados en la sociedad colombiana, como actores religiosos y políticos, los evangélicos

hoy tienen la responsabilidad de dar un paso más adelante, ser parte de la fuerza incluyente de otros actores de la sociedad, de otras minorías que todavía reclaman sus derechos. La historia juzgará si este actor religioso y social pudo dar ese paso o se quedó en la conservación de sus conquistas.

FUENTES PRIMARIAS

Moreno, Pablo, CEDECOL 50 años reseña Histórica, Bogotá: junio 23 de 2000, Archivo de Cedecol, 1ª iglesia bautista de Bogotá.

Oikoumene, Memoria histórica y Compromisos. Cartagena: Red Ecuménica de Colombia, marzo de 2004

Periódico El País, Cali 3 de diciembre de 1997.

Revista Semana, 17 de marzo de 1998

Carta Abierta A los pastores, ministros y pueblo evangélico de Colombia. Santa fe de Bogotá, junio de 1998

Oikoumene, Memoria histórica y Compromisos, Cartagena , marzo 22-24 de 2004.

FUENTES ORALES

Entrevista a Ricardo Esquivia, Sincelejo, 17 de septiembre de 2019

Entrevista a Milton Mejía, Bogotá, 11 de marzo 2020

Entrevista a Ever Henrique Arrieta, Apartadó, Antioquia, septiembre de 2019

Entrevista al Edwin Gómez, Apartadó, Antioquia, noviembre 2019

Entrevista a Bernardino López, Apartadó, Antioquia, octubre 2019

SITIOS WEB

El Espectador, Judicial 17 de enero de 2015, consultado en https://www.elespectador.com/noticias/judicial/los-fantasmas-de-pue-

blo-bello-25-anos-despues-de-masacr-articulo-538458
Justapaz http://justapaz,org

TESIS

Beltrán, William Mauricio, Fragmentación y Recomposición del campo religioso en Bogotá: un acercamiento a la descripción del pluralismo religioso en la ciudad. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2004

BIBLIOGRAFÍA

Beltrán, William M, Del monopolio católico a la explosión pentecostal, pluralización religiosa, secularización y cambio social en Colombia, Bogotá, Universidad Nacional, 2013

Bastian, Jean Pierre, La mutación religiosa de América Latina, para un sociología del cambio social en la modernidad periférica. México: Fondo de Cultura Económica, 1997

Helmsdorf, Daniela, Participación política evangélica en Colombia, 1900-1994 en revista Historia Crítica No, 12. Bogotá: Facultad de Humanidades, Universidad de los Andes, 1996

Moreno, Pablo, Participación política e incidencia pública de las iglesias no católicas en Colombia, 1990-2010, Historia y Espacio No.43 agosto-diciembre de 2014, Cali, Dpto. de Historia, Universidad del Valle, pp.169-186.

Padilla, René, compilador. De la marginación al compromiso. Los evangélicos y la política en América Latina. Buenos Aires: FTL, 1991

Palacios, Marco, Entre la legitimidad y la violencia Colombia 1875-1994. Bogotá: Norma, 1995.

Ramirez, Marco Fidel, Los Cristianos evangélicos frente al país, Diálogo abierto con Jaime Ortiz Hurtado. Bogotá: EdiSión 1995

APÉNDICE

UN TESTIMONIO ECLESIAL POR LA PAZ: CONTRIBUCIÓN PRESBITERIANA A LA PAZ EN COLOMBIA

Milton Mejía[175]

Comparto en este texto aspectos históricos y gran parte la experiencia de lo que he vivido, en la Iglesia Presbiteriana de Colombia, la familia reformada y ecuménica durante las últimas décadas, donde junto con compañeros y compañeras de camino hemos intentado contribuir en la construcción de paz en Colombia. Como experiencias vividas parten de la realidad de la violencia que hemos visto en muchas comunidades y sufrido en el acompañamiento pastoral realizado desde nuestra esperanza y proyectos construido con el objetivo de vivir y disfrutar de una paz que sea fruto de la justicia en Colombia. Lo que comparto son experiencias llenas de muchas alegrías en diversos momentos y de dolor en otros, también de algunas frustraciones, esperanzas y grandes aprendizajes que nos indican que es necesario seguir construyendo el país que soñamos desde la fe reformada y ecuménica que nos ha identificado. No son notas finales ya que en Colombia seguimos sufriendo diversas formas de violencia que parece se resisten a dejarnos vivir en paz, por lo que es necesario que como iglesias cada día tomemos más conciencia que tenemos una gran responsabilidad en la construcción de paz y la reconciliación.

LLEGADA DE LA TRADICIÓN PRESBITERIANA A COLOMBIA

La tradición eclesial presbiteriana llegó a Colombia con una propuesta educativa y eclesial de trabajo por la paz en un tiempo de profundos conflictos políticos. Por una parte, estaban grupos políti-

[175] Profesor de la Unireformada y pastor de la Iglesia Presbiteriana de Colombia.

cos que gobernaban para mantener una sociedad colonial tradicional, organizados en lo que en ese momento de la historia era el partido conservador. Por otro lado, estaban los liberales que buscaban desmontar el Estado colonial para establecer una sociedad republicana moderna. El protestantismo, llega con una propuesta de contribuir con una sociedad con mayor democracia e inclusión social en un contexto donde la Iglesia Católica jugaba un rol clave ya que junto con el ejército era uno de los pilares el sistema colonial por su poder religioso, ideológico, dominio sobre la población y como poseedora de muchas tierras (Rodríguez 2004, 287).

La Iglesia Presbiteriana de los Estados Unidos inició su misión en este contexto en 1856 con la presencia del misionero Henry Pratt quien se estableció en Bogotá haciendo contacto con antiguos miembros de la legión británica o con sus descendientes quienes dieron apoyo a Simón Bolívar en la campaña libertadora (Moreno 1990). Pratt introdujo el énfasis protestante que para lograr un ser humano que refleje la imagen de Dios no se necesitaba solo de una iglesia sino además de escuelas que educaran las personas en una cultura de respeto a la dignidad humana, de trabajo y participación social. Pratt tenía la concepción que para resolver los problemas de violencia que generaba el conflicto que vivía el país se necesitaban escuelas que garantizarán una educación laica; por lo cual inició escuelas primarias para niños y niñas que no eran recibidos en los colegios católicos por ser hijos de protestantes o de otras religiones, además inició clases nocturnas dirigidas a los artesanos (Moreno 2004, 427). Para fortalecer el trabajo educativo en 1868 arribo a Bogotá la misionera Kate McFarren, quien inicio el Colegio Americano para señoritas en 1869. En 1885 Tomas H. Candor impulsó la apertura del Colegio Americano para Varones. Este inicio de la educación protestante no fue fácil ya que la constitución de 1886 estableció que la religión católica era la de la nación y la educación pública debía estar organizada en concordancia con sus orientaciones (Moreno 1990). Por ejemplo, para la apertura del Colegio Americano en Barranquilla se solicitó permiso y el gobierno de ese momento no lo permitió, pero el cónsul de los Estados Unidos intercedió y el permiso llegó en septiembre de 1902 (Rodríguez 2019, 135).

Pese a esto, durante los siguientes años la Iglesia Presbiteriana inició colegios en ciudades como Barranquilla, Medellín y posteriormente en zonas rurales rompiendo con el método tradicional memorístico y de la obediencia e implementando una pedagogía activa y otras tendencias educativas de Norte América y Europa. Si bien las escuelas inicialmente estaban dirigidas a los sectores más pobres en varios lugares tuvieron acogida entre los grupos con mejores condiciones económicas por los enfoques educativos modernos e innovadores. Fue así como en 1930, un antiguo estudiante y profesor del Colegio Americano de Bogotá, el liberal Enrique Olaya Herrera se convirtió en el presidente de Colombia. La guerra de los mil días estalló en 1899 y durante este tiempo se cerraron los colegios americanos en Bogotá y Barranquilla ya que el partido conservador que estaba en el poder cerró los colegios que consideraba liberales. Posteriormente estos colegios protestantes reabrieron sus servicios educativos y en algunos momentos la Iglesia Presbiteriana tuvo que buscar apoyo de los Estados Unidos para tener el permiso de funcionamiento de estos. En estos colegios introdujeron la enseñanza del inglés, el comercio, el deporte como parte de la pedagogía, posteriormente implementaron la educación mixta y en Bogotá se contribuyó con la organización de la primera Unión Obrera. Con esta práctica educativa la Iglesia Presbiteriana introduce en Colombia la tradición protestante que desde sus orígenes ha considerado que un ser humano educado puede construir con mayor facilidad una sociedad democrática que viva en paz.

IGLESIA QUE VIVE EL EVANGELIO DESDE LA PERSPECTIVA PROTESTANTE

Juntos con los colegios americanos, los presbiterianos, iniciaron iglesias y construyeron templos que permitieron una nueva forma de vivir el evangelio y celebrar la fe cristiana de acuerdo con la tradición de la reforma protestante. En los sectores donde estaban estas iglesias iniciaron proyectos sociales de apoyo a la población más pobre en las principales ciudades como Bogotá, Medellín, Barranquilla, Bucaramanga y en diversas zonas rurales del Tolima y la Costa Norte. Entre estos proyectos se organizaron clínicas para ofrecer un mejor servicio de salud, apoyo a la población campesina y centros de

atención para mujeres y ancianos. Las iglesias además de predicar el evangelio desarrollaban una labor educativa por medio de las escuelas dominicales donde se enseñaba a leer y escribir a niños, jóvenes y adultos a partir del estudio de la biblia. Irwin, quien trabajó en Barranquilla decía que el objetivo de esta labor educativa era: …enseñar a niños a leer la palabra de Dios y decir la verdad" (Moreno 1990).

Una característica del desarrollo eclesial de la Iglesia Presbiteriana fue que a las iglesias de las principales ciudades llegaron misioneros muy bien educados a nivel teológico con un pensamiento más liberal y a las zonas rurales enviaron personal sin mucha educación teológica que dieron a las iglesias una formación más conversadora. En este contexto en Barranquilla los pastores más antiguos cuentan la historio de Richard Shaull, quien fue pastor de la Primera Iglesia Presbiteriana en esta ciudad y posteriormente en Bogotá, quien es considerado por investigadores como uno de los teólogos que aportó en los antecedentes de la teología de la liberación (Pérez 2016). El mismo Shaull escribe sobre su tiempo vivido en Barranquilla lo siguiente:

Durante ocho años en este país invertí mucha energía en proyectos de evangelización y renovación de la Iglesia protestante. Visité y ayudé antiguas congregaciones, organicé nuevas y coordiné programas de formación de laicos y de pastores recién ordenados. En cuanto me dedicaba a esas actividades, algo importante sucedió. En ese trabajo, entraba en contacto directo con el hambre y la miseria del pueblo, tanto en las zonas rurales, como en las urbanas. Quedaba angustiado con esa situación y buscaba desesperadamente hacer algo que la aliviarse. Convencí a mi esposa de mudarnos a una barriada en Barranquilla y comencé a organizar a los trabajadores de una pequeña fábrica. Inicié una campaña nacional de alfabetización (…) y proyectos de construcción de casas en zonas rurales. Concentré mucha atención en los jóvenes de las iglesias presbiterianas. Los invité a que me acompañaran a los barrios y a las zonas rurales… (Pérez 2016)

Según Pérez, como pastor en Colombia, Shaull encontró, "una nueva generación de jóvenes con una búsqueda de una fe más actualizada, una teología más al día que no se hallaba en la iglesia". Con

ellos intentó una labor de concientización que se estrelló literalmente contra la orientación fundamentalista que su propia denominación había instalado en la iglesia presbiteriana colombiana. Este anti-liberacionismo de la iglesia presbiteriana llevará a una división en ésta en los años posteriores. Uno de los jóvenes presbiterianos que creció intelectualmente a la sombra de Shaull fue Orlando Fals Borda, quien da testimonio de su trabajo pastoral de la siguiente manera:

El pastor de la Iglesia era Richard Shaull… Tenía una concepción muy distinta de pastor, y le dio esa dimensión social juvenil a la Iglesia, que muchas personas todavía recuerdan en Barranquilla, porque fue como una especie de motor transformador del pensamiento y la acción de la Iglesia. El Centro Juvenil Presbiteriano (CJP) tiene actividades culturales y deportivas… A través del CJP logró que la Iglesia Presbiteriana hiciera una proyección sobre la sociedad barranquillera y costeña y allí es donde encajan todas estas actividades no religiosas; es una especie de iglesia laica muy abierta, muy tolerante y ecuménica (Pérez 2016).

La salida de Colombia de Shaull, se da al iniciar el tiempo de "La violencia", que se vivió entre 1948 a 1958 durante el cual la persecución a liberales y protestantes de las diversas iglesias que ya se habían instalado en Colombia se dejó sentir en todo el país. Según el recuento histórico publicado en la constitución de la Iglesia Presbiteriana de Colombia de 1986, esta violencia la sintió de manera más fuerte el Presbiterio del Sur, ubicado en la región del Tolima, donde miembros de las Iglesias Presbiterianas fueron asesinados y muchos templos fueron derribados. Durante esta época, en 1950 la Iglesia Presbiteriana de Colombia fue una de las 19 denominaciones fundadoras de la Confederación Evangélica de Colombia (CEDEC), que hoy es CEDECOL. Pastores presbiterianos tuvieron un liderazgo en su inicio, Roberto Lazear fue su primer secretario ejecutivo y Jaime Goff y Lorenzo Emery en 1952 fueron encargados de hacer una investigación sobre la violencia contra los evangélicos que se estaba viviendo en esta época. De esta manera las iglesias protestantes se organizaron para buscar formas de protección, trabajar por la paz y por la libertad e igualdad religiosa. Esto permitió que en medio de un

contexto de persecución las iglesias mantuvieran su labor de evangelización, su trabajo social y educativo dirigido a los sectores menos favorecidos.

Educación y trabajo social de la iglesia presbiteriana que crea tensión y división.

En la década de los sesentas y setentas del siglo pasado, en medio de las tensiones por la confrontación del desafío del comunismo y cuando recién empezaban las guerrillas en Colombia, en una declaración resultado de la consulta de la Iglesia Presbiteriana de Colombia realizada en junio de 1965 en Barranquilla se observa esta tensión pero la vez se reafirma el compromiso que la iglesia tiene que cumplir su misión en todos los niveles de la sociedad y se recomienda el fomento de agremiaciones culturales o de mutuo apoyo, trabajo con en el frente obrero (sindical), las agrupaciones profesionales, estudiantiles y universitarias. También en los tugurios de los grandes centros de población. “Que se promueva la acción de la Iglesia que canalice su interés en la solución de los diversos problemas que aquejan a nuestra sociedad”, afirma este documento.

De esta forma la Iglesia Presbiteriana mantenía su tradición de tener incidencia en la sociedad en un momento en que América Latina y Colombia recibía la influencia del Concilio Vaticano II (1962-1965), en cuyo ambiente se formaron muchos sacerdotes que estudiaron en Europa y que regresaron a Colombia, decididos a impulsar nuevas prácticas pastorales. Líderes antiguos de la iglesia cuentan que Camilo Torres Restrepo, uno de los sacerdotes que estudió en Europa, cuando regresó al país en su trabajo pastoral con los obreros y estudiantes realizaba reuniones en locales de los presbiterios en Barranquilla y Bogotá. Durante esta década surge la teología de la liberación y se realiza la II Conferencia de obispos realizada en Medellín (1968) en la que se definió el camino institucional de la Iglesia Católica por la opción por el pobre y la conformación de las Comunidades Eclesiales de Base-CEBs. Surge el grupo sacerdotal Golconda (1968) que asumió el legado de Camilo Torres quien después de liderar el Frente Unido se va a la guerrilla del ELN y muere en su primera acción ar-

mada en 1966.

En este contexto, a inicios de la década de los 70, un grupo de pastores presbiterianos como Augusto Libreros y Gonzalo Castillo, junto a investigadores sociales insatisfechos con la teología y la ciencia social tradicional fueron convocados por Orlando Fals Borda, quien fue miembro de la primera Iglesia Presbiteriana y estudio en el Colegio Americano de Barranquilla, para fundar la Rosca de investigación y acción social. Fals había fundado junto con Camilo Torres la primera facultad de sociología de América Latina en la Universidad Nacional en Bogotá, de la cual fue su primer decano (1957-1967). Según Gonzalo Castillo, uno de sus integrantes, la Rosca, buscaba contribuir con "una ciencia social comprometida o investigación militante mediante la inserción del investigador en la base popular, siguiendo una metodología inseparable de los grupos sociales con los cuales trabaja: urbano, indígena, negro/mulato… La inserción buscaba identificar los grupos claves, encontrar las raíces históricas de las condiciones presentes, para luego devolver a ellos los resultados" (Castillo 2010, 18-19)..

Castillo señala que el método de estudio-acción patrocinado por La Rosca fue apoyado por la Iglesia Presbiteriana de Estados Unidos y los llevó a sucesivos esfuerzos en la lucha por la justicia social y económica. Estos fueron los orígenes de la IAP (Investigación Acción Participativa) que Orlando habría de refinar como resultado de su práctica en la Costa Atlántica, y de sus varias publicaciones, hasta convertirse en un verdadero movimiento ecuménico entre aquellos científicos en todo el mundo unidos por la visión IAP que culminó en un Congreso Mundial de sociología, en 1977" (Castillo 2010, 18-19).

Según Restrepo (2016), la contribución de Orlando Fals Borda en el plano religioso como persona que había sido educado en la Iglesia Presbiteriana ha sido también notable, excepcional y de carácter universal pero poco advertida. Entre estas tenemos, su contribución al surgimiento de la teología de la revolución formulada en la segunda mitad de los cincuenta y, por ende, cerca de diez años anterior a la versión emanada del catolicismo latinoamericano; y aunque indirecto,

es invaluable su papel en la aparición de esta contraparte católica conocida como teología de la liberación, como amigo y colega de Camilo Torres Restrepo, pero, además, por el papel demostrativo de su obra, ya muy evidente en Campesinos de los Andes, su tesis de 1955 y publicada en 1961, en la cual enuncia en muchos pasajes el papel de la Iglesia en la transformación del campesinado.

Además, el vuelco que Orlando Fals Borda dio en la práctica de su religiosidad al poner en juego algo así como una extensión del principio del filósofo Spinoza: Deus sive natura, Deus sive populus (Dios, o sea, la naturaleza; Dios, o sea, el pueblo), y por tanto al optar por los pobres como señal de predestinación y no por el oro y el poder, como había sido dominante según lo estableció muy bien Max Weber, realizó un giro inédito, bastante excepcional en su tiempo, anticipado en muchos años a lo que enunciará Lévinas con su teología y ética centradas en el ver en el otro y en los otros el rostro de Dios. Esto es un giro de una teología y filosofía alopáticas, es decir, fundada en un Dios o un poder exógenos, verticales, abstractos a una teología homeopática, ecocultural, autopoética, orgánica (Restrepo 2016). Orlando no reclamaba este aporte a la teología, pero al contar su historia deja ver como su formación en la iglesia presbiteriana y el colegio americano influyó y lo inspiró en lo que hizo a nivel social y produjo a nivel académico.

También fui director de un Centro Juvenil Presbiteriano (CIP)… El pastor de la iglesia era Richard Shaull, que después llegaría a ser uno de los iniciadores de la teología de la liberación… él tiene una concepción muy distinta del pastor y le dio esa dimensión social juvenil al CIP… porque fue como una especie de motor para transformar la forma de pensar y de actuar en las iglesias. Ese centro presbiteriano tiene actividades culturales y deportivas, se representaban obras de teatro clásico español, exposiciones de pintura con la ayuda de Alejandro Obregón, actividades literarias con Álvaro Cepeda Samudio… Con Álvaro fuimos compañeros de colegio, nos graduamos en Estados Unidos, tuvimos una amistad hasta su muerte (Fals, 2009, p. 15).

En este contexto de finales de los años 60 y 70 durante la guerra

fría en la Iglesia Presbiteriana habían asumido el liderazgo pastores nacionales y misioneros conservadores de los Estados Unidos, por lo que quienes hicieron parte de La Rosca fueron acusados de comunistas y guerrilleros, algunos fueron expulsados de la iglesia como a Orlando Fals Borda y a otros les tocó seguir con su compromiso por la búsqueda de justicia en otros espacios de la sociedad en Colombia o en otro país.

Con la salida de los pastores y líderes de la Iglesia Presbiteriana que impulsaron La Rosca los sectores conservadores que estaban en el liderazgo de la Iglesia Presbiteriana, además, persiguieron e hicieron salir del país a un gran número pastores que tenían una formación académica liberal y un fuerte compromiso social por lo que durante varios años el trabajo por la búsqueda de justicia y paz fue opacado, hasta inicio de la década de los años 80s que se organizó el Seminario Teológico Presbiteriano. Junto con el inicio del seminario un grupo de pastores fortalecieron sus contactos y participación en organizaciones ecuménicas como CELADEC, el Consejo Mundial de Iglesias-CMI, el Consejo Latinoamericano de Iglesias-CLAI y las Comunidades Eclesiales de Base-CEBs.

A pesar de que sectores conservadores no habían permitido que la iglesia presbiteriana se hiciera miembro de estos organismos ecuménicos, a través de los pastores presbiterianos que participaban en ellos muchos jóvenes recibimos invitaciones para participar en talleres de educación popular, lectura comunitario o relectura de la biblia y análisis de la realidad. Por medio de estos talleres un gran número de miembros de las iglesias presbiterianas y estudiantes del seminario teológico presbiteriano conocimos y participamos de las CEBs, que se impulsan en toda América Latina y la Iglesia de los Pobres como se le llamaba en Colombia. En Bogotá la participación en estas comunidades se hacía desde el Colegio Americano de Bogotá, que tenía un grupo juvenil cristiano muy comprometido con el trabajo social y también desde la Iglesia Presbiteriana del Barrio Palermo. El Rev. Uriel Ramírez, que lideraba esta participación era capellán del Colegio Americano y pastor de esta iglesia. Por parte del Seminario Teológico Presbiteriano, Alicia Winters, una trabajadora en misión de

la Iglesia Presbiteriana de los Estados Unidos fue reconocida, tanto entre los presbiterianos como en los sectores católicos que participaban de las CEBs y del movimiento ecuménico en Colombia y en Latinoamérica como una biblista que hacía relectura bíblica desde la realidad de violencia que vivían las comunidades rurales, grupos vulnerables en las ciudades y las mujeres.

En 1988, las CEBs junto con otros sectores de la Iglesias Católica y de iglesias protestantes organizan el Encuentro Nacional Ecuménico de cristianos por la Vida. Este fue una respuesta a la persecución y el asesinato de líderes sociales y religiosos vinculados a trabajos comunitarios en varias regiones del país. En el encuentro participaron más de 2 mil personas y a pesar de que las autoridades no dieron permiso a una movilización que se planeó, esta se realizó con la consigna que el permiso para marchar lo daba el evangelio. Esto permitió la visibilidad del encuentro en los medios de comunicación y también que salieran las autoridades oficiales de la Iglesia Católica y de algunas iglesias protestantes a descalificar a los y las participantes. Un gran número de presbiterianos de Barranquilla, Medellín y Bogotá participaron en este encuentro liderados por los pastores David Illidge, Uriel Ramírez, Milciades Púa. Esta participación fue muy cuestionada por los sectores conservadores de la Iglesia presbiteriana, quienes acusaban a los pastores y líderes de participar en política o ser comunistas.

En medio de esta tensión varios pastores y pastoras con el apoyo de sus iglesias locales y sus presbiterios ampliaron su participación en partidos políticos, en las CEBs y en el movimiento ecuménico que surgió en el contexto de los 500 años de la colonización española. En este tiempo y como resultado del acuerdo de paz con el M 19 en marzo de 1990 se realizó la asamblea nacional constituyente para escribir una nueva constitución de Colombia. El pastor presbiteriano Jaime Ortiz fue uno de los dos candidatos propuesto por CEDECOL y el movimiento político de las iglesias evangélicas para participar en las elecciones y fue elegido como uno de los constituyentes que escribió la constitución de 1991, donde se declara a Colombia como un Estados social de derechos y se reconoce la libertad e igualdad

religiosa y de culto. Esto incrementó el interés de algunos sectores evangélicos por la participación política por lo que se crearon partidos políticos evangélicos e hicieron planes para tener candidatos que fueran elegidos en consejos municipales, asambleas departamentales, en el congreso y hasta para tener un presidente en Colombia que fuera de estas iglesias. Sus consignas inicialmente estaban acordes con los logros de la nueva constitución, la defensa de la libertad religiosa y de culto y la búsqueda de la paz, pero muchos de estos sectores evangélicos fueron parte de los movimientos políticos que votaron por el No en el plebiscito que buscaba ratificar el acuerdo de paz entre el gobierno del presidente Santos y las FARC en el año 2016.

Por parte de los sectores de la Iglesia Católica que participaban en la CEBS y ecuménicos durante este tiempo se incrementó la articulación con otros sectores sociales y la movilización para que fuera posible el acuerdo de paz en el M 19 y luego para que fueran elegidos constituyentes que pusiera en el centro la defensa de la dignidad humana, los derechos humanos y ampliará la democracia participativa en Colombia. Muchos miembros y líderes de las iglesias Presbiterianas participaron en estas articulaciones y movilizaciones donde participaban sectores sociales y eclesiales. Por el lado de la CEBS, pastores como Milciades Púa, David Illidge y Milton Mejía fueron parte de la coordinación regional y nacional de estas comunidades y en octubre de 1992 se realizó la Asamblea de la región Caribe de este proceso eclesial en la Iglesia Presbiteriana del Barrios las Nieves en Barranquilla donde hubo participación de un gran número de miembros de iglesias del Presbiterio de la Costa. Por su parte los sectores conservadores incrementaron las acusaciones, descalificaciones y amenazas de expulsión a quienes participaban en estos procesos eclesiales y sociales, además se empezó a escuchar de divisiones en algunos presbiterios y de desconocer al Consejo del Sínodo. Estas tensiones llevaron a la Iglesia Presbiteriana de Colombia a una división en 1993. De esta división surgió el Sínodo Reformado que se organizó con iglesias de los Presbiterios Central, del Sur y del Noroeste. La Iglesia Presbiteriana se mantuvo con su sínodo conformado por los Presbiterios Central, de la Costa Norte y organizó el presbiterio de Urabá.

FORTALECIMIENTO DEL TRABAJO POR LA PAZ

A partir de este hecho, el Sínodo de la Iglesia Presbiteriana de Colombia (IPC) elaboró un plan de misión para fortalecer su compromiso evangelizador, educativo, social y ecuménico en el trabajo por la paz. Para lograr esto nombró secretario ejecutivo al Rev. David Illidge y acordó formas de colaboración entre los presbiterios en lo educativo para fortalecer el Colegio Americano de Apartado y proyectos sociales en el Presbiterio de Urabá, también creó programas de formación bíblica y teológica para capacitar el liderazgo en una identidad reformada y los presbiterios central y de la costa ampliaron su trabajo por la defensa de los derechos humanos y la paz. A nivel nacional nombró una comisión de educación que se encargó de la creación de la universidad. En la asamblea del sínodo en la ciudad de Medellín en 1998, la Iglesia Presbiteriana aprueba una declaración y confesión de fe donde reconoce que hace su misión en un contexto de violencia, muertes y destrucción de la vida en todas sus formas y reafirma su compromiso con la paz de la siguiente manera: “Creemos que debemos anunciar y promover las acciones de justicia y de paz en nuestra comunidad, denunciar proféticamente la ambigüedad e iniquidad de los modelos de sociedad que en vez de servir al propósito de Dios han optado por la deshumanización”.

En esta perspectiva el Presbiterio de la Costa inició un trabajo con personas desplazadas por la violencia en el departamento del Atlántico y se vinculó a organizaciones de derechos humanos como la coordinación Colombia Europa, el Presbiterio Central fortaleció su trabajo de incidencia con el gobierno nacional y su participación en la Comisión de paz de CEDECOL, que liderada por los Menonitas había empezado a realizar un fuerte trabajo educativo y de movilización por la paz al interior de las iglesias evangélicas, donde el Rev. David Illidge lideró la Escuela de Formación Bíblica por la Paz. También los presbiterios empezaron a participar de diversas articulaciones de sectores de la sociedad civil, como la Asamblea Permanente por la Paz. Con el apoyo de la Iglesia Presbiteriana de los Estados Unidos se empezaron a desarrollar proyectos de desarrollo social y económicos para las Iglesias en el Presbiterio de Urabá que en su mayoría esta-

ban ubicadas en zonas rurales.

La primera asamblea del sínodo después de la división acordó que la Iglesia Presbiteriana de Colombia se hiciera miembro de organismos ecuménicos como CELADEC, el CLAI y el CMI. Además, acordó fortalecer la relación con la Familia Reformada Mundial y la Iglesia Presbiteriana de los Estados Unidos. La membresía al CLAI se logró en 1995 en la III asamblea de este organismo realizada en Concepción, Chile y en el CMI fue aceptada por su comité central en el 2005 y ratificada en la IX Asamblea de Porto Alegre, Brasil. De esta manera la Iglesia Presbiteriana se constituyó en la primera iglesia en Colombia en ser parte de estos organismos ecuménicos, lo que permitió mayor presencia de los programas y cooperación ecuménica para la diaconía y la paz en nuestro país.

Durante estas décadas de finales del siglo XX e inicios de un nuevo milenio a la Iglesia Presbiteriana le correspondió vivir, atender y sufrir el incremento de la violencia que produjo millones de desplazados, miles de amenazados y cientos de asesinatos de trabajadores por la paz y defensores de derechos humanos en Colombia. En el Presbiterio de Urabá las iglesias presbiterianas del Guineo, Saiza, La Batalla, Nuevo Oriente, Nueva Jerusalem y Pavarando fueron desplazadas en su totalidad y los grupos que estaban en proceso de ser constituidos como iglesias de Camuru, Cope, Florida, California, el Cuarenta y Villa Nueva perdieron gran parte de sus miembros ante las amenazas y asesinatos de los grupos armados. Un joven que estaba en procesos de formación para ser pastor fue asesinado y tres pastores de este presbiterio fueron amenazados, por lo que fue necesario reubicarlos en el Presbiterio Central y de la Costa. En el Presbiterio de la Costa 8 de sus líderes y pastores fueron afectados por la violencia, unos fueron amenazados por medio de panfletos, otros encarcelados y vigilados por organismos de inteligencia del Estado colombiano. Ante estos hechos el sínodo pidió apoyo a la Iglesia Presbiteriana de Estados Unidos y la cooperación ecuménica internacional lo que permitió la creación de hogares de paso para personas desplazadas y lugares para proteger a líderes amenazados en Apartadó, Bogotá y Barranquilla. También se organizó una estrategia de incidencia política nacional

e internacional para pedir que el gobierno de Estados Unidos no diera recursos económicos a Colombia para la guerra sino que contribuye con la protección de los derechos humanos, la búsqueda de la paz por medio del diálogo y se crearon proyectos productivos y programas de apoyo a víctimas del desplazamiento y personas amenazadas.

Plan de las Iglesias por la Paz

Uno de los resultados de que la Iglesia Presbiteriana se hiciera miembro del CLAI fue el Plan de las Iglesias por la Paz (plan de paz) que este organismo ecuménico implementó en Guatemala, Perú y Colombia con el apoyo de las Iglesias Protestantes de Alemania. En Colombia participaron las Iglesias Presbiteriana, Luterana y Menonita, el cual propició diversos espacios de encuentro de celebración de la fe y educativos que fortaleció el diálogo y la cooperación entre diversas iglesias evangélicas, que estimuló una mayor conciencia sobre la necesidad de participar en los procesos de diálogos por la paz y la reconciliación que se estaban realizando con los grupos armados en ese momento. Esto amplió la participación de las iglesias evangélicas en la Asamblea Permanente de la Sociedad civil por la Paz, el intercambio con los países donde se estaba implementando este plan y permitió la realización del Foro de Cooperación Ecuménica donde confluyeron sectores de iglesias evangélicas, católica, representantes de organizaciones sociales y comunidades desplazadas que estaban en proceso de retorno a sus tierras donde se discutió con organizaciones ecuménicas de cooperación internacional como fortalecer la protección a comunidades y personas amenazadas, así como la participación y apoyo a los proceso de diálogos y negociación que permitieran una salida no violenta al conflicto armado en Colombia (Informe del Plan de Paz. 1999).

La Corporación Universitaria Reformada, una apuesta de educación superior para la paz.

A inicios del nuevo siglo, en el 2002, la Iglesia Presbiteriana de Colombia logró hacer realidad un proyecto por el que había trabajado durante muchos años; la constitución de una propuesta de educación superior que le ha permitido ampliar un servicio educativo desde

preescolar, primaria y secundaria ofrecido por medio de los Colegios Americanos en diversas regiones del país y a partir de lo que era el Seminario Teológico Presbiteriano que se inició en Bogotá en la década de los 80s y luego fue trasladado a Barranquilla. La comisión del sínodo que trabajó en el proyecto durante varios años hizo la solicitud de aprobación de la universidad al Ministerio de Educación Nacional durante el 2001 pero fue negada, por lo que hubo que recurrir a congresistas presbiterianos de Estados Unidos, quienes a través de la embajada su embajada en Colombia envió mensajes dando apoyo a la creación de la primera universidad protestante en Colombia. Cien años antes, en un contexto muy diferente se había negado el permiso de funcionamiento al Colegio Americano de Barranquilla (Rodríguez 2019, 135).

De esta manera surge la Corporación Universitaria Reformada en Barranquilla, como la primera institución de educación superior en Colombia con el propósito de contribuir a una educación para la paz y la reconciliación a partir de la tradición educativa y teológica que se inició con la reforma protestante en el siglo XVI. El lema de esta institución en los últimos años ha sido “Educamos la Vida para la Paz” desde el cual promueve procesos pedagógicos, de investigación, construcción de conocimiento y la participación de la comunidad educativa en iniciativas de desarrollo social, cultural y comunitario que amplíen la participación democrática donde se respete la dignidad humana y se cuide la creación de Dios. La gran mayoría de sus estudiantes son personas jóvenes con escasos recursos que la universidad apoya con diversos tipos de becas y ayudas.

La CUR en estos momentos cuenta con 12 programas de pregrado, dos especializaciones, la Escuela de Música Alvin Schummaat, centro comunitarios de servicio social, varios grupos de investigación, y una amplia diversidad convenios nacionales e internacionales a partir de los cuales ha realizado diversas iniciativas de educación y construcción de paz. Entre estas tiene un grupo de investigación dedicado a la situación de los derechos humanos y la búsqueda de la paz, tiene la cátedra Orlando Fals Borda, se realizan diplomados sobre Diaconía para la paz, ha publicado diversos libros sobre experien-

cias de sectores sociales e iglesias en construcción de paz, foros y realiza seminarios nacionales e internacionales sobre reconciliación. También es parte del Comité de derechos humanos del distrito de Barranquilla, hizo incidencia en el proceso de dialogo que llego a un acuerdo de paz entre el gobierno colombiano y las FARCs, y en estos momentos acompaña los espacios territoriales de capacitación y reincorporación de Tierra Grata en el Cesar y Pondores en la Guajira. De la misma manera está participando con sectores sociales en el apoyo a los diálogos con el ELN y mantiene relaciones con instancias del gobierno colombiano y la comunidad internacional con el mensaje que es necesario llegar a un acuerdo de paz en Colombia.

Red Ecuménica de Colombia

Al mismo tiempo que surgió la CUR, la Iglesia Presbiteriana hizo parte de la constitución de la Red Ecuménica de Colombia con el propósito de trabajar la paz desde la perspectiva de la incidencia por la justicia, los derechos humanos y el acompañamiento a comunidades víctimas de la violencia. La Red vivió una época de apogeo y crecimiento entre los años 2004 y 2010. Durante este período se realizó un trabajo que permitió posicionarse en ámbitos socio eclesiales tanto nacionales como internacionales. Por primera vez sectores de la Iglesia Católica y de una diversidad amplia del protestantismo creaban espacios comunes, específicamente en el acompañamiento de comunidades afectadas por la violación de sus derechos humanos y sociales en medio del conflicto interno colombiano. Inicialmente integraron la Red: la Iglesia Presbiteriana de Colombia, la Iglesia Evangélica Luterana, la Comisión Intereclesial de Justicia y Paz, la Iglesia Colombiana Metodista, iglesia Bautista, iglesia anglicana y la Iglesia Interamericana de Laureles; posteriormente ingresaron las siguientes organizaciones: la Arquidiócesis de Cartagena, PROMESA, el Seminario Teológico Bautista, la Pastoral Popular de las Hermanas Dominicas y las Religiosas del Sagrado Corazón. En el plano internacional se contó con el apoyo de: Consejo Latinoamericano de Iglesias (CLAI), Consejo Mundial de Iglesias (CMI), Church World Service, Luteran World Relieve, Kirken in Actie y Cristhian Aid.

Esta experiencia fue dinamizada por el lema. “Desde la fe, en la

diversidad por una casa común donde haya vida abundante". Quienes vivimos esta iniciativa desde adentro damos testimonio de que fue un proceso movido por la fuerza del Espíritu. Se creó una dinámica comunitaria entre "acompañantes" y "acompañados" que convertía cada taller, cada encuentro, cada visita, cada Oikoumene en una auténtica fiesta del Espíritu. Fue una acción pastoral donde la lectura profética del Evangelio, en medio de una actitud de mutualidad en las relaciones de género, pudimos saborear la vida abundante que Dios anhela para su creación. Espacios como la escuela de formación, con talleres de alto nivel en la Costa Caribe y en la región Andina, nos ayudaron a hacer viva la Palabra convertida en fuente de consuelo y esperanza para muchas personas agobiadas por el conflicto.

Las visitas de acompañamiento a Cacarica, Trujillo, San Antonio y a otras comunidades, marcaron a muchas personas y dejaron una huella imborrable en el compromiso solidario desde la fe; en estos lugares se vivió una experiencia de Dios muy fuerte y la gente que tanto ha sufrido los rigores de la violencia se sintió acompañada; en estas jornadas solidarias renacía la esperanza de que otro mundo era posible y de que la anhelada paz podía ser realidad. En estos espacios poco a poco nuevos actores se fueron sumando, como fue el caso de integrantes de la comunidad LGBTI en Antioquia y en Trujillo. Hubo una riqueza especial en la producción de materiales; cartillas como la cartografía de la esperanza, libros y revistas como Memoria y Esperanza servían de instrumento de información y de formación; ayudaron a dar cuenta de este caminar y quedan como una fuente importante para sistematizar esta memoria. Otro valor agregado de este caminar fue el estilo de trabajo participativo, caracterizado por una dinámica circular en su conducción y la sencillez de su estilo; con esto se buscaba empoderar el liderazgo cristiano, trascendiendo estilos institucionalizados y jerárquicos en nuestra sociedad. Otro acumulado tiene que ver con la incidencia pública; frente a algunos hechos se hicieron comunicados y visitas de alto nivel ante instancias del Estado y organismos internacionales.

PROGRAMA DE ACOMPAÑAMIENTO PRESBITERIANO PARA LA PAZ

Esta experiencia surge como una respuesta a la IPC de la Iglesia Presbiteriana de Estados Unidos, en particular a la petición que el Presbiterio de la Costa venía haciendo desde hace varios años de fortalecer la solidaridad y contribuir con incrementar la protección a los sectores sociales como los desplazados, sindicalistas y a las organizaciones con las cuales el Presbiterio de la Costa estaba coordinando el trabajo por la defensa de los derechos humanos y la búsqueda de la paz en el Caribe colombiano.

Dada las amenazas generalizadas a las organizaciones de derechos humanos y sociales las cuales el Presbiterio de la Costa sufrió de manera directa, Rick Ufford Chase, Moderador de la 216 Asamblea General de la PC (USA) visitó a Colombia e inició el Programa de Acompañamiento en septiembre de 2004. Durante su estadía en Barranquilla dialogó con las autoridades civiles y militares a quienes les pidió que se hiciera claridad sobre las amenazas a líderes del Presbiterio de la Costa y de las organizaciones de derechos humanos pidiendo garantías y protección para el trabajo de defensa de los derechos humanos y el apoyo a la población desplazada.

A partir de esta visita empezaron a venir a la ciudad de Barranquilla acompañantes de los Estados Unidos, los cuales estaban con el Presbiterio de la Costa, con las comunidades de desplazados y con organizaciones de derechos humanos durante uno o dos meses. Desde sus inicios se propuso que el programa de acompañamiento estuviera dirigido a la población desplazada y a la defensa de los derechos humanos. En una descripción del perfil de los acompañantes que la IPC envió en junio de 2004 se explica que estos serían de tiempos cortos (Uno o Dos meses) y permanentes (dos a tres años) y se afirma lo siguiente: “Para la IPC es prioritario mantener, fortalecer y continuar recibiendo el respaldo de la PC (USA) en el trabajo de acompañamiento a la población desplazada y en la defensa de los derechos humanos. La importancia de la oportunidad de misión conjunta está en que las personas que estamos solicitando aumentaría nues-

tras condiciones de seguridad en el actual momento del país en que la presencia internacional es respetada por todos los actores del conflicto." El objetivo básico que se propuso fue: "Acompañar pastoralmente en el fortalecimiento y en la protección del ministerio de atención a la población desplazada y de defensa de los derechos humanos que realiza la IPC en la Costa Norte de Colombia"[176].

De la misma forma en febrero de 2006 se envió un documento[177] a la Hermandad Presbiteriana por la Paz, quien es la encargada del programa en los Estados Unidos donde se indica que los propósitos del programa de acompañamiento por parte de la PC (USA) son: a. Acompañar a sus hermanos y hermanas de la Iglesia Presbiteriana de Colombia en su trabajo por la defensa de los Derechos Humanos; b. Participar con sus hermanos y hermanas de las IPC en las experiencias de acompañamiento pastoral con las demás organizaciones e iglesias que conforman la Red Ecuménica de Colombia en el ministerio de servicio y protección de la vida de los defensores de los Derechos Humanos, visitando, conociendo, escuchando y siendo solidarios con las comunidades; c. Participar con la IPC y los demás miembros de la Red Ecuménica en la defensa de los derechos humanos y la vida de las personas y familias en situación de desplazamiento cuando lo soliciten; d. Participar activamente en las labores de incidencia política cuando haya necesidad de intervenir en la defensa y protección de la vida de un defensor de los derechos humanos o de una comunidad en situación de desplazamiento cuando hayan sido amenazados, en las instancias gubernamentales correspondientes de los gobiernos de los Estados Unidos y Colombia, cuando sea necesario; e. Trabajar en los Estados Unidos en actividades que permitan conocer la realidad política de ambos países y las consecuencias que sus acuerdos y políticas entre ambas naciones tengan entre la población colombiana o de los Estados Unidos.

---

[176] Propuesta enviada por la IPC a la División de Ministerios Globales de la PC (USA) en junio de 2004.

[177] Proyecto enviado en febrero de 2006 por la IPC a PPF para establecer propósitos y forma de funcionamiento del Programa de Acompañamiento.

Durante el tiempo de funcionamiento del programa han participado en el proceso de entrenamiento más de 120 personas de los cuales han estado como acompañantes más de 80. Quienes han participado de esta experiencia han dado testimonio del cambio que ha vivido al compartir con las comunidades y las iglesias el trabajo por los derechos humanos, por justicia y por la paz en Colombia. La experiencia de estar con las comunidades y sentir que contribuyen con la protección de vidas y de procesos sociales está permitiendo que las iglesias redefinan sus relaciones de cooperación en la misión y la forma de anunciar el evangelio como buenas nuevas de paz para los que sufren pobreza, violencia y persecución en Colombia y en otros lugares del mundo.

PROGRAMA ECUMÉNICO DE ACOMPAÑAMIENTO PARA LA PAZ EN COLOMBIA (PEAC)

Este programa se organizó con participación de diversas iglesias en Colombia entre las cuales estaba la Iglesia Presbiteriana de Colombia y con la cooperación de la familia protestante de Estados Unidos y Europa. Esta iniciativa surgió en el marco de la reunión del Grupo Regional del CLAI (Consejo Latinoamericano de iglesias) y el CMI (Consejo Mundial de Iglesias) realizada en Bogotá, Colombia, del 07 al 09 de octubre de 2009, donde se aprobó el acompañamiento ecuménico a la situación en Colombia; teniendo en cuenta la aguda crisis humanitaria en Colombia, producto del conflicto armado y otros factores, donde además había un claro reclamo de las víctimas de contar con acompañamiento internacional; un acompañamiento que protegiera y salvara vidas.

El PEAC se sustentó en el testimonio bíblico de la presencia de Dios que acompaña a su pueblo, que fue asumido por las Iglesias y organizaciones nacionales e internacionales que participaron de este programa como un llamado de Dios para contribuir con la protección, la incidencia y el fortalecimiento de los procesos sociales de las comunidades que trabajan por retornar o permanecer en sus tierras. De esta manera se promovieron un conjunto, acciones para la defensa de los derechos humanos, en el marco de Derecho Humanitario Interna-

cional y el Derecho Internacional de los DDHH, el protagonismo de las comunidades en la búsqueda de una paz justa y negociada conforme la visión cristiana y como expresión del rol profético de la Iglesia y aporta en los procesos de reparación en medio de la violencia que han sufrido dichas comunidades en la búsqueda de la paz.

El Programa permitió la presencia física de personas de las iglesias y de la comunidad ecuménica internacional en comunidades en donde hay una presencia de iglesias y organizaciones ecuménicas nacionales procurando el fortalecimiento de las capacidades organizativas y la promoción de acciones para la incidencia. Para esto se contó con un equipo nacional de incidencia y se logró tener un grupo de acompañantes internacionales en San Onofre, Sucre que posibilitó la presencia en comunidades de esta región que habían sufrido la violencia y estaban en peligro. Así, el PEAC fue una presencia protectora y a la vez es una respuesta sensible en la que se apoya a las comunidades para convertirse en agentes de su propia protección (Evaluación del PEAC).

DIÁLOGO INTERECLESIAL POR LA PAZ EN COLOMBIA-DIPAZ

El Diálogo Intereclesial por la Paz de Colombia (DiPaz), es un proceso que está animado por representantes de iglesias y organizaciones basadas en la fe que han venido participando y articulándose durante los últimos cinco años en proceso sociales y acompañando comunidades que trabajan en la construcción de paz con justicia desde la acción noviolenta, la búsqueda de verdad y justicia que permita una verdadera reconciliación en Colombia.

Su objetivo es construir e implementar una agenda común desde iglesias y organizaciones cristianas que permita la incidencia pública a partir de la recuperación de las lecciones y aprendizajes de experiencias de construcción de paz de las comunidades de fe, procesos eclesiales en Colombia y del trabajo por la paz y la reconciliación del movimiento ecuménico nacional e internacional.

Desde su fundación, DiPaz trabaja en el apoyo a la salida negociada al conflicto armado interno, al antimilitarismo y a la acción no violenta, para la materialización de la verdad, la justicia y la reconciliación. En desarrollo de este propósito incidió en el proceso de paz entre el Gobierno Nacional y las Farc-Ep y hace seguimiento al diálogo con el Ejército de Liberación Nacional (ELN). Desde el primero diciembre de 2016, fecha en que entró en vigor oficialmente el Acuerdo sobre Cese al Fuego y Hostilidades Bilateral y Definitivo y Dejación de las Armas (en adelante ACFHBD y DA) entre el Gobierno Nacional y las Farc-Ep, más conocido como el Día D, DiPaz inició la tarea de veeduría humanitaria aprovechando sus dos Casas Humanitarias de Protección, ubicadas en Santander de Quilichao (Cauca), y en Apartadó (Antioquia), desde las cuales realizó acciones de veeduría humanitaria a las Zonas Veredales Transitorias de Normalización (en adelante ZVTN) La Elvira y Pueblo Nuevo (Cauca), Llano Grande (Antioquia), y los Puntos Transitorios de Normalización (en adelante PTN) Monterredondo (Cauca), Gallo (Córdoba) y La Florida (Chocó), acompañando a las comunidades, realizando labores de protección y pedagogía para la paz (Dipaz 2018).

DIPAZ implementa en la actualidad los proyectos: (i) “Fortalecimiento de DIPAZ desde un enfoque de género, territorial y acción incidente” financiado por la Federación Luterana Mundial, y (ii) “Avanzando en una sociedad éticamente mejor preparada para asumir los compromisos de construcción de paz” financiado por la Unión Europea. Con los cuales DIPAZ busca lograr transformaciones en actitudes e imaginarios en favor de la reconciliación, la acción noviolenta y la construcción de paz desarrollando un proceso de fortalecimiento de las regiones que hacen parte de la red y una pedagogía dirigida a personas con liderazgo religioso e integrantes de la membresía, mediante tres Casas/Oficinas Humanitarias y una Escuela de Noviolencia.

COMISIÓN DE PAZ DE LA IGLESIA PRESBITERIANA DE COLOMBIA

La Asamblea del Sínodo de la IPC realizada en marzo de 2016 en el contexto y para fortalecer su aporte a los diálogos de paz que

realizaba el gobierno colombiano y las FARC EP, nombró una comisión permanente de Paz. Este comité fue integrado por personas con experiencia y formación en temas de derechos humanos y paz de los presbiterios y de la CUR para promover espacios de intercambio y aprendizajes a partir de experiencias de desarrollo comunitario y eclesial que contribuyan a la paz. Las orientaciones que esta asamblea definió para esta comisión son las siguientes:

1. Un trabajo constante, continuo y enfático desde los púlpitos, desde las distintas reuniones de las congregaciones, de las instituciones educativas, etc. Este proceso educativo debe producir una generación de líderes presbiteriano que sean constructores de paz y vivan la vocación comprometida de la IPC en la construcción de la Paz.
2. Diseñar medios didácticos, escritos y audiovisuales para la pedagogía de la Paz para desarrollo en la Escuela Dominical, el trabajo con los distintos grupos (jóvenes, mujeres, pre-juveniles, niñez, adultos mayores, parejas, etc.)
3. Recomendar a la Universidad Reformada trabajos de Investigación sobre la Paz, la superación de la violencia, la defensa y acompañamiento de las víctimas; las posibilidades de asesorar proyectos de desarrollo socio-económico que ayuden a superar la exclusión económica.
4. Participar en y con las distintas plataformas y organizaciones sociales y ecuménicas que tienen un compromiso en la construcción de la paz, la defensa de la vida y la lucha por el bienestar de los más pobres de nuestra sociedad.
5. Trabajar con y a favor de las víctimas en procesos de reparación, atención psico-social, psico-afectiva y reconciliación. Junto con esto acompañar procesos donde las personas que han estado en grupos armados se integran a la vida civil y política.
6. Trabajar con los organismos ecuménicos internacionales y nacionales en procesos de verificación, instando a las partes al cumplimiento de los acuerdos.
7. Insistir al gobierno colombiano que avance en los diálogos de manera pública con el ELN para que se logre un acuerdo de

paz.

8. Instar al gobierno colombiano para que en el desarrollo legislativo de los acuerdos de Paz, tenga en cuenta la necesidad de cerrar las brechas de desigualdad económicas y de exclusión, no decrete una reforma tributaria que profundice la exclusión y ni que por la paz se incremente la deuda pública.
9. Incluir como ejes transversales del quehacer de la IPC como aporte a la construcción de la paz y la reconciliación el trabajo de los Derechos Humanos, los derechos sexuales y reproductivos, la interculturalidad, lo interreligioso, la perspectiva del cuidado de la creación y la justicia de género.

Esta comisión mantiene un plan de trabajo nacional a partir de lo que hacen los presbiterios, por lo que realizó un balance del trabajo por la paz que realizan estos. Presentó informe y fue ratificado en la asamblea del sínodo realizada en marzo de 2018 en Medellín. Su trabajo se ha enfocado en participar en diversas plataformas sociales, redes ecuménicas e interreligiosas de paz, acompañar espacios donde se reubicaron personas que hicieron dejación de las armas en la Costa Caribe, en Urabá, Tolima y Meta, ha realizado iniciativas educativas de manera articulada con la Unireformada y de incidencia nacional e internacional por el cumplimiento del acuerdo de paz entre el gobierno colombiano y las FARCs, así como para que se reanuden los diálogos con el ELN. En este trabajo se ha tenido el apoyo de la Comunión Mundial Reformada y la Iglesia Presbiteriana de Estados Unidos.

DESAFÍOS PARA SEGUIR APORTANDO EN LA CONSTRUCCIÓN DE PAZ.

Al iniciar este texto compartí que la tradición eclesial presbiteriana llegó a Colombia con una propuesta educativa y eclesial de trabajo por la paz en un tiempo de profundos conflictos políticos con el apoyo de personas liberales que buscaban desmontar el Estado colonial para establecer una sociedad republicana moderna. Así el presbiterianismo, llega con una propuesta de contribuir con una sociedad con mayor democracia e inclusión social en un contexto donde

el poder político y religioso estaban ligados por intereses comunes de mantener sus privilegios y el control sobre toda la sociedad. Creo que durante su historia la Iglesia Presbiteriana ha intentado superar este contexto que le permita hacer su contribución para que Colombia pueda ser un país moderno con aportes por medio de la educación, el servicio social y la vivencia de la fe reformada para que podamos como colombianos vivir reconciliados y en paz.

Está modesta contribución se ha visto afectada por una lógica y acciones de los sectores dominantes que parecen persistir en la violencia en Colombia, las cuales no permiten que otras formas de pensar y organizar la sociedad tomen fuerza y se consoliden ya que se les pone muchos obstáculos para que se desarrollen o son eliminadas. Estas lógicas se reproducen a nivel político, social y también al interior de las mismas iglesias. A partir de esta forma de pensar se han eliminado líderes y movimientos políticos, sociales o estos últimos han tenido que salir de país para poder seguir con vida. Por parte de las iglesias, un ejemplo reciente, es de un gran sector de iglesias evangélicas, que, como minoría, durante muchos años trabajaron para ser reconocidas y tener los mismos derechos de la Iglesia Católica, pero hoy desconocen los derechos de otros grupos minoritarios que sufren violencia y discriminación.

Creo que para que podamos seguir avanzando en estrategias y planes que hagan posible la reconciliación y la paz en Colombia necesitamos aprender a valorar y no impedir que la diversidad en todas sus formas de desarrollo. Es importante que las diversas expresiones políticas que existen en nuestro mundo tengan garantías para hacer su trabajo en nuestro país. Por parte de las iglesias necesitamos aprender a valorar esta diversidad y no imponer nuestra visión del mundo al resto de la sociedad. Hoy sabemos que la vida es posible gracias a su inmensa o infinita capacidad de producir diversas formas de manifestarse y el espíritu de Dios en pentecostés dio ejemplo que es posible que en esta gran diversidad nos entendamos para que podamos vivir en paz como humanidad y en Colombia.

BIBLIOGRAFÍA

Acta de la LXVIII Asamblea del Sínodo de la Iglesia Presbiteriana de Colombia. Bogotá, marzo 12 de 2016 y documento de orientación a la Comisión de paz.

Carta y declaración de Principios de la Red Ecuménica de Colombia. Febrero de 2014.

Castillo G y Pérez I (2010). La influencia religiosa en la conciencia social de Orlando Fals Borda. CUR. Barranquilla, Colombia.

Declaración de la consulta colombiana. Iglesia Presbiteriana de Colombia. Barranquilla, Colombia. Junio de 1965:

Dipaz (2018). Estructura y funcionamiento del Dialogo Intereclesial por la Paz en Colombia (2018). Bogotá.

Evaluación del PEAC (2013). Evaluación de desempeño en experiencia piloto de acompañamiento. PEAC.

Fals Borda, O. (2009). Uno siembra su propia semilla, pero ella tiene su propia dinámica. Cuadernillo, 49.

Informe del Plan de Paz. 1997-1999. Forjadores de Paz. Consejo Latinoamericano de Iglesias.

Pérez V. (2016). Los orígenes de la teología de la liberación en Colombia: Richard Shaull, Camilo Torres, Rafael Ávila, Golconda, sacerdotes para América Latina, cristianos por el socialismo y Comunidades Eclesiales de Base. En revista: Cuestiones Teológicas. No. 99.

Recuento histórico (1987). Publicado en la constitución de la Iglesia Presbiteriana de Colombia de 198.

Rodríguez J. (2004). Primeros intentos de establecimiento del protestantismo en Colombia. En el libro: Historia del Cristianismos en Colombia. Tauros. Bogotá, Colombia.

Rodríguez J. (2019). Hacia una historia del protestantismo en Colombia. Universidad Pontificia Bolivariana. Bogotá.

Moreno P. (2004). Protestantismo histórico en Colombia. En el libro: Historia del Cristianismos en Colombia. Tauros. Bogotá, Colombia.

Moreno P. (1990). La educación protestante durante la modernización de la educación en Colombia 1869 – 1920. Revista Síntesis No. 10. Paraguay.

Restrepo G. (2016). Seguir los pasos de Orlando Fals Borda: religión, música, mundo de la vida y carnaval. En revista: Investigación y desarrollo. Volumen 24. No. 2.

Este texto es el resultado de la decisión del Diálogo Intereclesial por la Paz (DIPAZ) de hacer un aporte a la Comisión de Esclarecimiento de la Verdad, la Reparación y la No Repetición, organismo resultante del Acuerdo de Paz entre el Gobierno colombiano y las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia (FARC).

En este trabajo hay una combinación de historia con memoria, por una parte, presentamos algunas interpretaciones sobre el rol de las iglesias en los inicios del conflicto colombiano durante el período generalmente conocido como "La Violencia" y por otra parte hemos construido un texto con base en la memoria colectiva de actores del conflicto desde la orilla de las iglesias evangélicas en los años 1990s.

Una de las conclusiones de este ejercicio investigativo consiste en confirmar la continuidad de la presencia de las iglesias evangélicas en la sociedad colombiana durante todo el período seleccionado, al mismo tiempo se evidenció que estas no han sido indiferentes ni pasaron desapercibidas delante los actores armados porque se comportaron solidariamente con las víctimas sin tener en cuenta su opción política.

Es muy probable que algunos miembros de estas iglesias tuvieron por momentos actitudes ambivalentes frente a los actores del conflicto, quizá por el instinto de asegurar su vida, pero en medio del relato recogido en las memorias compartidas por los y las entrevistados(as) se pudo evidenciar que las iglesias protagonizaron acciones de construcción y reconstrucción de comunidades profundamente resquebrajadas por el conflicto armado interno.

QO NA KUY

Ediciones CORPORACIÓN UNIVERSITARIA REFORMADA

DiPaz COLOMBIA
Diálogo Intereclesial por la Paz

Con el apoyo de:

act Iglesia Sueca

FEDERACIÓN LUTERANA MUNDIAL
Programa Colombia

ISBN: 978-958-52931-7-5