

# **HISTORIA DEL PLURALISMO RELIGIOSO EN COLOMBIA**

CARLOS ARBOLEDA MORA  
**UNIVERSIDAD PONTIFICIA BOLIVARIANA**  
MEDELLÍN, COLOMBIA  
2002

## 1. EL PLURALISMO RELIGIOSO

La época de la Ilustración es la que inicia la preocupación por el pluralismo, aunque su origen propiamente se da como la gradual aceptación de la tolerancia como consecuencia de las guerras de religión en el siglo XVI. La palabra laicidad tiene origen en Francia en la década de 1870 y es fruto del debate sobre la enseñanza laica; es decir, enseñanza no confesional. La aplicación del término laico al Estado viene a definirlo como neutral ante las confesiones religiosas y tolerante con todas ellas. Para el logro del principio de separación entre Iglesia - Estado será esencial el reconocimiento de la libertad religiosa. Esto motiva a situar el punto de partida del estudio del origen del Estado laico en la secularización del poder político y su configuración como Estado Moderno, por una parte, y en el reconocimiento de la libertad religiosa, por otra, factores puestos en marcha por la Revolución francesa.

Anteriormente, el Estado era considerado un fenómeno religioso y la religión un fenómeno social. Desde la conversión al cristianismo del rey Clodoveo, en 496, se inicia la intervención real en los asuntos de la Iglesia Católica y viceversa (con el principio de unidad nacional igual a unidad religiosa: "une foi, un roi, une loi"), que tendrá su mayor expresión en la proclamación de Carlomagno como emperador en el año 800. Francia tuvo en las guerras de religión el hecho social que marca, de alguna manera, el inicio de la libertad religiosa. Las guerras de religión comenzaron en 1562 y terminaron con el Edicto de Nantes en 1598. La religión fue la causa principal del conflicto. "Une foi, un roi, un loi" es la expresión sencilla de la causa. El estado, la sociedad y la religión estaban unidos en la mente y la experiencia del pueblo en general. No había distinción entre ellos pues la religión había formado parte del consenso social por más de un milenio. Desde Clodoveo, la corona francesa estaba ligada a la Iglesia: ésta le daba legitimidad y santidad, y aquella la protegía militar y civilmente. Una sola fe era esencial para el orden social pues si no existía un solo Dios que sostuviera el orden natural, todo se vendría al suelo. Las herejías eran una traición al estado, pues corrompían las bases del consenso social. Toda religión nueva se veía como un atentado contra la nación. Sin el cristianismo católico, vendría la anarquía y la división. Las ideas protestantes eran bastante novedosas: hay que obedecer al rey pero el pueblo lo puede deponer si ataca a la iglesia, y aún más, se podía elegir al rey por parte del pueblo y él rey debía gobernar con el consenso del mismo pueblo. Los cien o más días de fiesta de los católicos deberían aprovecharse para el comercio. (Hay que notar que los Hugonotes eran principalmente urbanos y comerciantes). La participación de las mujeres en los servicios religiosos, la lectura de la Biblia por parte de todas las personas, las mujeres cantando en las asambleas, eran cosas imposibles de aceptar por parte de los católicos. Estos creían que permitir la herejía era mantener una enfermedad dentro del grupo social. Se llegó a excesos de violencia como la Noche de San Bartolomé, el 23 de Agosto de 1572, cuando la misma población portando cruces blancas en sus

sombreros, colaboró en la masacre de los Hugonotes, que se extendió durante varios meses por todo el país.

El Edicto de Nantes de 13 de abril de 1598, es inicio del reconocimiento de la libertad religiosa y del principio de unidad nacional desvinculado del principio de unidad religiosa.<sup>1</sup> Esa progresiva secularización del poder político permitirá el reconocimiento de la libertad de conciencia pues los principios de laicidad y libertad de conciencia se reclaman y se complementan. Esencial en el

---

<sup>1</sup>“Este edicto constaba de noventa y cinco artículos de carácter más bien general, que fueron firmados el 13 de abril, y de sesenta y seis artículos de carácter más particular que fueron firmados el 2 de mayo de 1598. Se agregaron dos brevets (13 y 30 abril) que se referían al tratamiento de los ministros protestantes y a las plazas fuertes acordadas a los hugonotes. El edicto de Nantes codificaba y ampliaba los derechos acordados a los protestantes por el edicto de Poitiers (1577), la convención de Nérac (1578), el tratado de Fleix (1580), la declaración de Saint Cloud (1589), el edicto de Mantes (1591), los artículos de Mantes (1593), y el edicto de Saint - Germain (1594). Aseguraba completa libertad de conciencia en todo el reino, al punto de que nadie podía ser perseguido o molestado en cualquier forma por causa de su religión ni ser compelido a hacer nada contrario a las creencias de ésta; y esto aparejaba el derecho al culto privado o público. Se concedía el pleno y libre derecho de culto público en todos los lugares en que existía durante 1596 y 1597, o donde había sido acordado por el edicto de Poitiers interpretado por la convención de Nérac y el tratado de Fleix (unas doscientas ciudades); y, además, en dos lugares dentro de cada bailliage y sénéchaussée. También fue autorizado en los principales castillos de los seigneurs hauts justiciers protestantes (unos tres mil), residieran o no en ellos los propietarios, y en los otros castillos si los propietarios residían en ellos; a los nobles que no eran hauts justiciers, siempre que el auditorio no excediera de treinta personas aparte de los parientes de la familia. Aún en la corte, los grandes nobles, todos los gobernadores y sus lugartenientes, y los capitanes de guardias, tenían libertad de adorar en sus departamentos siempre que lo hicieran a puertas cerradas y no hubiera cantos de salmos en alta voz, ruido o escándalo. Se otorgaba a los protestantes plenos derechos civiles y protección, ingreso en todas las universidades, escuelas y hospitales, y acceso a todas las funciones públicas. El Parlamento de París admitía seis consejeros protestantes. Y se eximió a los ministros protestantes de servicio militar y de las otras cargas de que estaban exentos los clérigos romanistas. En los parlamentos se establecieron cámaras especiales (Chambres d'Édit) para juzgar casos que afectaban a protestantes. En el Parlamento de París esta cámara consistía de seis consejeros católicos y uno protestante; en otros parlamentos las cámaras se componían de igual número de romanistas y protestantes. Quedaron en completo control de doscientas ciudades, incluyendo La Rochela, Montauban y Montpellier, plazas fuertes de excepcional importancia militar.”Cfr.Lindsay, Tomás M. La Reforma y su desarrollo social. Cfr.

progresivo reconocimiento de la libertad religiosa se encuentra la Reforma protestante con sus doctrinas, conflictos y pluralidad, especialmente con su enseñanza de la conciencia individual, el libre examen y la decisión personal.

La Iglesia católica, desde el Papa Gelasio (492-496), venía formando la doctrina de la superioridad del Pontífice, pues lo temporal debe estar supeditado a lo espiritual. Una expresión madura de la supremacía pontificia se da en el Dictatus Papal (1075) del Papa Gregorio VII.<sup>2</sup> Este se presenta

---

<sup>2</sup> Los Dictatus Papae (Dictámenes del Papa) se incluyeron en el registro del Papa en el año 1075. Los principios allí expresados son: 1. Que la iglesia romana fue fundada sólo por Dios. 2. Que solamente el pontífice romano tiene derecho a ser llamado universal. 3. Que sólo él puede deponer o reintegrar a obispos. 4. Que en un concilio su legado, aunque tenga un rango inferior, es sobre todos los obispos, y puede dictar sentencia de deposición contra ellos. 5. Que el papa puede deponer a los ausentes. 6. Que, entre otras cosas, nosotros no debemos permanecer en la misma casa con aquellos excomulgado por él. 7. Que solamente para él es lícito, según las necesidades de la época, el formular leyes nuevas, reunir congregaciones nuevas, fundar una abadía de canonjía; y, por otro lado, dividir un obispado que sea rico y unir los que sean pobres. 8. Que solamente él puede usar la insignia imperial. 9. Que solamente del papa todos los príncipes besarán los pies. 10. Que sólo su nombre se hablará en las iglesias. 11. Que este es el único nombre en el mundo. 12. Que le es permitido deponer a emperadores. 13. Que le es permitido transferir a obispos de ser necesario. 14. Que él tiene el poder de ordenar a un clérigo de cualquier iglesia que le plazca. 15. Que aquél que es ordenado por él puede presidir sobre otra iglesia, pero no puede tener una posición subordinada; y que tal persona no puede recibir un rango más alto de ningún obispo. 16. Que ningún sínodo se denominará general sin su orden. 17. Que ningún capítulo y ningún libro se considerarán canónicos sin su autoridad. 18. Que toda sentencia dictada por él no puede ser retractada por nadie; y que sólo él mismo, de forma exclusiva, la puede retractar. 19. Que él mismo puede no ser juzgado por nadie. 20. Que nadie se atreverá condenar a uno que apele a la silla apostólica. 21. Que a ésta se deben referir los casos más importantes de cada iglesia. 22. Que la iglesia romana nunca ha errado; ni errará por toda la eternidad, según el testimonio de las Escrituras. 23. Que el pontífice romano, si ha sido ordenado canónicamente, es hecho indudablemente un santo por los méritos de San. Pedro; según el testimonio de San. Enodio obispo de Pavia, y de muchos padres santos que concuerdan con él, según lo contienen los decretos de San. Símaco el papa. 24. Que, por su orden y consentimiento, puede ser lícito para subalternos el presentar acusaciones. 25. Que él puede deponer y reintegrar a obispos sin convocar un sínodo. 26. Que aquél que no está en paz con la Iglesia romana no será considerado católico. 27. Que él puede librar a los sujetos de su lealtad hacia hombres malvados. Traducido

como un emperador integral con todos los poderes. Bonifacio VIII va más allá cuando en la Bula UNAM Sanctam del 18 de Noviembre de 1302 postula la necesidad de obedecer al Papa para alcanzar la salvación: “Además, declaramos, proclamamos, definimos que es absolutamente necesario para la salvación que toda criatura humana esté sometida al Romano Pontífice”.<sup>3</sup> Esta doctrina de la supremacía pontificia coloca al Papa y a la iglesia católica, como la Verdad absoluta de Dios en el mundo, y todo tendrá legitimidad si está sancionado por la jerarquía eclesiástica. Lo que sea distinto o diferente, será obra del pecado y romperá la unidad de la humanidad. El error debe ser extirpado pues prima la verdad sobre la persona, y la salvación eterna sobre la vida del sujeto.

El régimen eclesiástico es el que legitima el régimen temporal,<sup>4</sup> como lo expresa claramente el Papa Inocencio III, en la carta *Sicut universitatis conditor* (1198):

“El Creador del Universo colocó dos grandes luminarias en el cielo; la más grande para regir el día, la menor para regir la noche. Del mismo modo, para el firmamento de la iglesia Universal, que se dice como del cielo, El nombró dos grandes dignidades; la más grande debe regir sobre las almas (es decir, los días), la menor para regir los cuerpos (es decir, las noches). Estas dignidades son la autoridad pontificia y el poder real. Además, la luna deriva su luz del sol, y es, en verdad, inferior al sol en tamaño y cualidad... De la misma manera, el poder real deriva su dignidad de la autoridad pontificia.”

Queda, pues claro que los derechos naturales de los pueblos se legitiman únicamente desde el derecho divino administrado por la Iglesia. El papa, como nos dice Soto, es amo y señor del universo desde la Plenitudo potestatis y se convierte en la razón de ser de toda la cristiandad y de todas sus empresas culturales.<sup>5</sup>

---

en *Documentos Históricos Selectos de la Edad Media*, por Ernest F. Henderson. (Londres: George Bell and Sons, 1910), Págs. 366-367. Cfr. Hallsall, Paul. (editor). Internet Medieval Sourcebook. [Http://www.fordham.edu/hallsall/sbook.html](http://www.fordham.edu/hallsall/sbook.html)

<sup>3</sup> The Bull Unam Sanctam. En [Http://www.fordham.edu/hallsall/sbook.html](http://www.fordham.edu/hallsall/sbook.html)

<sup>4</sup> Soto Posada, Gonzalo. “Multiculturalismo y evangelio durante la conquista”, En *Cuestiones Teológicas y Filosóficas*. Medellín, Vol. 27, N° 2. 2.000. p. 112.

<sup>5</sup> Ibidem. P. 113. En la coronación de los Papas, se les imponía la Tiara (tres coronas) para indicar que era Padre de los príncipes, Regidor de la humanidad y Vicario de Jesucristo.

La Ilustración implicará la autonomía e independencia del poder político y del Derecho de la tutela de la fe religiosa, y en consecuencia el reconocimiento de la libertad de conciencia y de la imposibilidad de que el Estado intervenga en los asuntos espirituales.<sup>6</sup>

Las democracias modernas están condicionadas por el descubrimiento de que el disenso, la diversidad y las partes, no son incompatibles con el orden social y el bienestar del cuerpo político. La génesis ideal de nuestras democracias se halla en el principio de que la diferencia, no la uniformidad, es el germen y el alimento de los estados, un punto de vista que se extendió a continuación de la Reforma, después del siglo XVII.<sup>7</sup> En términos generales, hasta el siglo XVII, la diversidad era considerada fuente de discordias y de desorden, causante de la caída de los estados; y la unanimidad, el fundamento necesario de toda comunidad política. Una religión verdadera debía ser impuesta y exigida por el Estado. John Locke, en sus Cartas sobre la Tolerancia, aborda el problema religioso, entendiendo la Iglesia como una sociedad libre de hombres que se unen espontáneamente para servir a Dios en público. En este campo, el Estado no debe intervenir pues atentaría contra la libertad religiosa, como tampoco la iglesia debe imponer su mensaje por coerción sino por convencimiento. La religión es una obra de persuasión. El estado debe tolerar todo tipo de religiones, excepto el ateísmo (por negar a Dios) y el catolicismo romano (por ser el dominio de una potencia extranjera dentro de la soberanía de la nación y que es dictatorial).<sup>8</sup> Esta idea influirá en los liberales colombianos del siglo XIX. Spinoza ya había hablado de la libertad absoluta de religión como cosa de conciencia en la que no podía intervenir el

---

<sup>6</sup> Son importantes para ayudar al reconocimiento de la libertad religiosa, las aportaciones de autores como Pierre Bayle, en su obra "Commentaire philosophique sur ces paroles de Jésus - Christ", de 1686, donde expresaba que la coacción en la esfera religiosa era inmoral y suponía un atentado a la dignidad humana; Voltaire, en su "Tratado de la Tolerancia" (1763), exponía que el gobierno no debía estar al servicio de la Iglesia y pedía el reconocimiento de la libertad de pensamiento, Jean Jacques Rousseau, en el "Contrato social", de 1762, decía que todos pueden tener las opiniones que quieran, sin que corresponda al soberano conocerlas, porque no tiene competencia en las cosas sobrenaturales; y una influencia destacada en la configuración del principio de separación entre el Estado laico y las confesiones en la Revolución Francesa, fue Condorcet, en su obra "Sur l'intérêt des princes á séparer la religion de l'État", que decía que había que impedir cualquier mezcla del elemento eclesiástico en los asuntos públicos y en la enseñanza y, al mismo tiempo, se debía conceder a las confesiones religiosas plena libertad.

<sup>7</sup> Cfr. SARTORI, Giovanni. Los fundamentos del pluralismo. En: Leviatán. N° 61 .1995. p. 111-125.

<sup>8</sup> Fraile, Guillermo. Historia de la filosofía. Tomo III. Madrid: BAC, 1966. P. 786

Estado que sólo podía legislar sobre el culto exterior.<sup>9</sup> Christian Wolff e Inmanuel Kant consideran el pluralismo como la plenitud de posibles cosmovisiones combinadas con la invitación a adoptar una cosmovisión universal: la del ciudadano global. Hasta entonces, como decíamos, predominaba la visión religiosa de una cosmovisión global, única y verdadera, que debía regir y orientar los destinos de los hombres. Religión y sociedad eran como las dos caras de una misma moneda, pues la religión tenía unas características sociológicas y políticas. Cujus regio, eius religio. Esto indicaba que el individuo pertenecía a la religión de su sociedad y no podía separarse de ella, ni irse contra ella. Incluso, en el pensamiento católico, el Estado funcionaba como un padre para el pueblo inculto, ignorante y no educado. El Estado y la Iglesia estaban para formar, informar, corregir y vigilar a las masas que eran “rudas”.

Con el avance de la Ilustración se llega a considerar que cada individuo es libre de escoger y practicar su religión, y que ésta se reduce al ámbito de lo privado, sin consecuencias públicas o sociales. En la Ilustración se tiene una definición de religión como creencia personal que se expresa en culto colectivo, de tal manera que constituye una comunidad social, pero que no tiene por qué controlar al Estado ni por qué ser de tipo étnico o sociológico. Es una comunidad de la que se puede salir o a la que se puede entrar<sup>10</sup>. La razón dejó de considerarse como el banco espiritual donde está depositada la verdad y del cual se extrae el conocimiento por deducción (la conciencia como simple acto práctico de la inteligencia) y se convirtió en un medio o herramienta para crear el conocimiento por el método inductivo (la conciencia como acto especulativo de la inteligencia). Así ya no se aceptan las verdades reveladas por vía de autoridad, tradición o jerarquía, sino que se apodera el hombre del conocimiento y lo somete a verificación racional y empírica, dando lugar a múltiples y posibles formas de comprender lo real. De allí surgen, por tanto, el pluralismo, la multiplicidad, la tolerancia a visiones distintas. Lógicamente la Iglesia no pudo aceptar que la permanencia, esencia e inmutabilidad de la verdad fueran así sometidas al criterio de la verificación científica y múltiple.

Con base en esta perspectiva, se plantearon todos los esfuerzos de búsqueda de la libertad religiosa, entendida como derecho de libertad religiosa, dentro de un Estado no confesional, que reconocía a todos como ciudadanos pero que no daba privilegios por pertenecer a una u otra religión, pero tampoco rechazaba o excluía por dicha pertenencia, aunque hubo momentos de intransigencia antirreligiosa. Esta ha sido una lucha larga, pues los problemas teóricos y prácticos

---

<sup>9</sup> Ibidem. P. 646.

<sup>10</sup> Cfr. CHAMPION, F. De la diversité des pluralismes religieux. En MOST. Journal on Multicultural societies. Vol. 1 N° 2. UNESCO 1999. <http://www.unesco.org/most/>.

siguen presentes: ¿Cómo se entienden las culturas religiosas? ¿Puede la religión separarse de la vida social? ¿Es la religión una ONG en la sociedad democrática? ¿Se pueden separar cultura e Islam? ¿Tiene la religión un papel en la sociedad civil? ¿Debe relegarse lo religioso sólo a la privacidad? ¿Se puede ser democrático y creyente? ¿Cómo se compagina religión (como hecho social) y política?

Se hace importante recalcar que el pluralismo constructivo debe reconocer la diferencia para promover armonía e interacción entre personas, grupos y culturas<sup>11</sup>. Este pluralismo no puede ser restrictivo, agresivo o excluyente sino una búsqueda de la unidad en la diversidad. Pero la laicidad llevó en algunas partes a una actitud antirreligiosa y claramente fanática. En Colombia, a fines del siglo XIX, la laicidad fue una actitud agresiva en contra de la Iglesia católica, y ésta respondió con las mismas armas. La guerra civil de 1876-1877 fue la máxima expresión de dicho enfrentamiento, aunque la Guerra de los Mil Días, también fue mirada por algunos como guerra religiosa. En estas dos guerras se dió el mayor número de actos sacrílegos anticlericales, con relación a las guerras anteriores, lo que es una señal de la acritud de las posiciones. Laicidad no significa necesariamente persecución, y en este sentido hay que “laicizar la laicidad”, de modo que ésta no se convierta en una parareligión, sino que sea la aceptación serena de las diferentes formas religiosas y la aceptación de su aporte al todo social. Un estado laico no es antirreligioso o anticlerical, sino un estado que respeta a todas las formas religiosas, sin aceptar ninguna como oficial o privilegiada, pero que al mismo tiempo mantiene una relación amistosa y tolerante con todas ellas. Uno de los temas discutidos hoy es el de “repensar la laicidad”, como apertura a una laicidad positiva, distinta al separatismo militante. Este, al confrontarse con la multiculturalidad que exige el respeto a las diversas culturas con sus manifestaciones, se muestra ineficaz para dar respuestas respetuosas a los anhelos de identidad y a los deseos de participación. Una laicidad intransigente ahoga la libertad, la iniciativa y la responsabilidad social de los diversos grupos religiosos, que pueden ser constructivos en su medio.<sup>12</sup> El modelo confesional del pluralismo

---

<sup>11</sup> UNESCO. Towards a constructive pluralism. Coloquio organizado por la UNESCO y el Secretariado de la Commonwealth. París, 28-30 enero de 1999.

<sup>12</sup> Cfr. Navarro - Valls, Rafael; Palomino, Rafael. Estado y religión. Textos para una reflexión crítica. Barcelona: Ariel, 2000. Puede haber diversos modelos en la relación iglesia-estado. El hecho laico no significa rechazo total de la religión (laicidad activa) sino el reconocimiento de posibles y diversas formas de relación según el caso histórico y cultural de la nación... Puede darse el modelo de una religión nacional (Grecia, Portugal, Dinamarca), o el reconocimiento de dos religiones nacionales (Finlandia: iglesia luterana y ortodoxa; Inglaterra: iglesia de Inglaterra e iglesia de Escocia). Puede ser el modelo de “no reconocimiento de ninguna religión” (EE.UU, Holanda, Francia), o el modelo de reconocimiento múltiple (Italia, Bélgica, España, Austria, Alemania). Es laicidad positiva en lugar de laicidad activa. Cfr. Introvigne, Massimo. “Freedom of

religioso, tal como lo entiende la laicidad francesa, es un modelo conflictivo, pues se entiende como el Estado contra las Iglesias. El modelo norteamericano es más positivo: las iglesias independientes del Estado. La perspectiva francesa va acompañada de lo que Hervieu - Léger llama:

“un deseo más o menos claramente expresado de arrancar las conciencias de la influencia de representaciones juzgadas radicalmente contradictorias con la razón y la autonomía: un deseo que nutre la desconfianza visceral (en cuanto raramente explicitada) frente a la creencia religiosa como tal.”<sup>13</sup>

Es un laicismo agresivo con raíces en la Ilustración y en la Revolución francesa, que tuvo su correlato en Colombia, en la que se da la búsqueda de la modernidad como lucha contra el monopolio simbólico y las influencias políticas de la iglesia católica. En este sentido continúa la socióloga francesa:

“La separación a la francesa fue elaborada para imponer a la Iglesia católica el limitarse a perseguir objetivos estrictamente espirituales, aún si no se la podía obligar a limitar su propia actividad a las sacristías. Ha sido pensada sobretodo para proteger al Estado contra la posible expansión de la Iglesia. En los Estados Unidos, en cambio, el principio de separación busca garantizar la libertad de las comunidades religiosas de cualquier invasión del Estado.”<sup>14</sup>

El modelo francés fue el seguido en Colombia en el siglo XIX y eso fue una de las causas de la dureza de los conflictos civiles.

En esas aguas turbulentas, se ha venido luchando por el pluralismo. Para mayor claridad, tomemos el modelo de Ole Riis complementado con los aportes de Francoise Champion<sup>15</sup>. Según estos autores, hay varios niveles de inteligencia del pluralismo:

---

Religion and Belief in the Christian/Western World.” Lectura introductoria a la conferencia "Towards a Secular Society" organizada por la International Humanist and Ethical Union and the Norwegian Humanist Association, Oslo, May 4, 2001. <http://www.cesnur.org/testi/panici98.htm>).

<sup>13</sup> HERVIEU-LEGER, Danièle La Religion en miettes ou la question des sectes. París: Calmann - Lévy, 2001. P. 22

<sup>14</sup> Ibidem. P. 31

<sup>15</sup> .Modes of religious pluralism under conditions of globalization. En MOST. Journal on multicultural societies. Vol. 1 N° 1. UNESCO 1999.

Nivel Macro. La autoridad civil reconoce legalmente la pluralidad. Esto es lo que se denomina la tolerancia religiosa y que queda enmarcada en el campo de lo jurídico. El estado es laico y respeta las religiones, pero no acepta el dominio de alguna de ellas. Todas son reconocidas siempre que cumplan unos requisitos mínimos de orden legal. Es el nivel de la afirmación legal. Hay una igualdad de todas las confesiones religiosas ante el Estado, siempre y cuando no vayan contra el contrato social, democráticamente establecido. Pero no es la simple afirmación legal de la pluralidad. Una sociedad plural no es una sociedad pluralista, pues ésta es aquella en la que todos participan y enriquecen desde su punto de vista.

Nivel Meso. Consiste en la aceptación de la multitud de organizaciones religiosas o sea la denominacionalización de la sociedad. Esto se hace por parte del Estado, de la sociedad y se encarna en los valores culturales. La denominacionalización es el fruto de una sociedad en la cual impera la tolerancia de los grupos entre sí y ninguno tiene una relación de privilegio con el estado. La cultura se hace plural en el campo religioso y las diversas creencias coexisten, se respetan, se toleran y contribuyen a la convivencia social. Es el nivel cívico, donde la sociedad civil reconoce la diferencia y vive en la tolerancia. Es la sociedad la que culturalmente se reconoce plural.

Nivel Micro. El individuo como tal puede escoger sus creencias religiosas. Es el derecho a la libertad de religión, que también incluye la libertad de la religión (no tener ninguna religión). Es la expresión máxima de la libertad de cada sujeto que puede tener o no tener creencias religiosas. Es también un punto discutido, pues el individuo no es un ser abstracto sino un ser contextualizado y de ahí vienen los problemas de si debe haber educación religiosa o no, si la familia puede educar en una fe o debe respetar la libre decisión de la persona o si, respetando las culturas, puede haber estados religiosos. Este es el nivel individual donde se deja la tribalización y el sectarismo y se acepta la diferencia y la opción individual. Se comprueba que el conflicto no necesariamente es destructivo. El temor al conflicto hizo pensar a Hobbes en una paz bajo el dominio despótico de su Leviathan. Hoy no son pocos los que vuelven al fundamentalismo como seguridad de una verdad única. Una cultura pluralista implica una visión del mundo basada en la creencia de que la diferencia, y no la semejanza, el disenso y no la unanimidad, el cambio y no la inmutabilidad, contribuyen a la buena vida.

Para poderse dar verdadero pluralismo religioso es necesario que se den los tres niveles arriba expuestos. No es sólo la libertad legal, sino también estar esa libertad basada en el derecho humano a la libertad religiosa. Pero además, debe existir la cultura de la pluralidad como actitud personal o social, de lo contrario, se cae en una tolerancia abstracta que puede llevar al indiferentismo social. Pluralismo que supone perderle el miedo a la diversidad. Esta no es sinónimo

de obstáculo a la unidad sino que puede dar origen a un pluralismo constructivo que, respetando las identidades y reconociendo la diferencia, promueva la armoniosa e interactiva colaboración entre personas, grupos y culturas. Es lo que se puede llamar la estética de la diversidad. Así el pluralismo es el reconocimiento de la multiplicidad en la sociedad como precondition para la elección libre e individual, pero también para la enriquecedora cooperación de cosmovisiones<sup>16</sup>. Ese reconocimiento de la multiplicidad se encarna en una estructura social pues de lo contrario se cae en la anarquía anómica, o queda el campo propicio para el monismo llámese teocracia, estado absoluto, monopolio cultural, hegemonización... Así el pluralismo no es simplemente descriptivo de la presencia de múltiples opciones, sino positivo reconocimiento de la pluralidad como una evaluación afirmativa por parte del colectivo. A la realidad empírica de la diversidad religiosa debe corresponder el pluralismo como manera política y cultural de tomar en cuenta la diversidad. A la pluralidad como hecho sociológico debe corresponder el pluralismo como actitud social y cultural. En este campo se reconoce que el pluralismo se inicia en la diversidad, pero ésta sola no constituye el pluralismo, pues:

“El pluralismo requiere el cultivo del espacio público donde nos encontremos unos con otros...el compromiso activo de cada uno y un nivel de conocimiento de lo religioso público y de diálogo interreligioso”<sup>17</sup>.

La contribución de las creencias y religiones se hace en el espacio público civil. Este es distinto al espacio público religioso ocupado por una sola religión que busca imponer su verdad sin importar la diversidad. Y es también diferente a lo que quieren los modernistas extremos de un espacio público vacío sin trazas de creencias en la construcción de lo público<sup>18</sup>. El espacio público civil se construye sobre la base de que la república descansa en ideas, valores, creencias, símbolos...compartidos por los ciudadanos y en cuya construcción las creencias religiosas pueden aportar. Pero este espacio civil rechaza toda formulación final, ortodoxa, sagrada y permanente de lo que fundamenta la convivencia civilizada según los cánones de una sola o determinada confesión.

En consecuencia:

El pluralismo es consustancial a la modernidad política.

---

<sup>16</sup> Cfr. Ole Riis. Op. Cit.

<sup>17</sup> ECK, Diana. True liberty cherishes difference. Los Ángeles Times. Domingo Julio 5 de 1992; <http://www.fas.harvard.edu:80/pluralism/html/article-tied.html> .

<sup>18</sup> GUINNESS, Os. Religious liberty: Vital to democracy”. Woostock Report of Conference on Courtney Murray S.J., and religious pluralism. Marzo 1993. <http://adminweb.georgetown.edu/woodstock/fea.33htm>.

El pluralismo independiza ciudadanía de religión, y etnia de religión.

El pluralismo convoca a la religión a la construcción de nación pero no confunde ésta con aquella.

El pluralismo es actitud y valor socio-cultural, además de decisión jurídica.

El pluralismo supone que el individuo, de manera libre y voluntaria, escoge u opta por un estilo de vida religioso, sin presión de su familia, su grupo o el estado.

En Colombia podemos decir, a manera de hipótesis:

No ha habido, ni hay todavía, pluralismo religioso pues hemos avanzado en el campo legal pero no en el socio-cultural. Se presenta el hecho de la pluralidad pero no la actitud del pluralismo. Sin embargo, en el campo legal todavía carecemos de un debate sólido sobre lo que es el pluralismo y sobre la posición del estado frente a las creencias en su manifestación sociológica (Iglesias, congregaciones, cultos, movimientos...)<sup>19</sup>

---

<sup>19</sup> Algunos documentos legales para comprender la nueva situación de libertad religiosa en Colombia son: CONSTITUCIÓN POLÍTICA DE COLOMBIA. Art 19. LEY 133 DEL 23 DE MAYO DE 1994: desarrolla el derecho de Libertad Religiosa y de Cultos, reconocido en el artículo 19 de la Constitución política, garantizando dicho derecho, estableciendo sus límites, el ámbito de aplicación, y lo concerniente a las personerías jurídicas de las Iglesias y Confesiones religiosas. DECRETO 782 DEL 12 DE MAYO DE 1995: Por la cual se reglamenta parcialmente las Leyes 25 de 1992 y 133 de 1994 en lo concerniente a la personería jurídica especial de las Iglesias, confesiones, denominaciones, y asociaciones de Ministros, de las personerías jurídicas de derecho público eclesiástico, del registro público de entidades religiosas, de los convenios de derecho público interno y de las certificaciones. DECRETO 1396 DEL 26 DE MAYO DE 1997: Por la cual se reglamenta parcialmente la Ley 133 de 1994, el artículo 45 del Decreto ley 2150 de 1995 y se modifica el Decreto 782 de 1995. DECRETO 1455 DEL 30 DE MAYO DE 1977: Por el cual se reglamenta parcialmente la ley 133 de 1994 y se modifican los artículos 12 y 17 del Decreto número 782 de 1995. DECRETO 1396 DEL 26 DE MAYO DE 1997: reglamenta parcialmente la Ley 133 de 1994, el artículo 45 del Decreto ley 2150 de 1995 y modifica el Decreto 782 de 1995, en lo concerniente a la acreditación de la existencia y representación de las entidades de que trata el artículo IV del Concordato y su inscripción en el registro público de entidades religiosas creado por la Ley 133 de 1994. DECRETO 354 DEL 19 DE FEBRERO DE 1998: Se aprueba el Convenio de Derecho Público Interno No 1 de 1997, entre el Estado colombiano y algunas Entidades Religiosas Cristianas no Católicas. DIRECTIVA PRESIDENCIAL N° 12: Reglamenta el cumplimiento del Convenio de Derecho Público interno N° 1 de 1997. DECRETO 1319 DEL 13 DE JULIO DE 1998: Por la cual se reglamenta parcialmente la Ley 133 de 1994. Ley 133 del 23 de Mayo de 1994: Por la cual se desarrolla el Derecho de Libertad Religiosa y de Cultos, reconocido en el artículo 19 de la Constitución Política. Decreto 782 del 12 de Mayo de 1995: Por el cual se reglamentan parcialmente las Leyes 25 de 1992 y 133 de 1994. DECRETO 1519 DEL 4 DE AGOSTO DE 1998: Establece medidas tendientes al libre ejercicio del derecho de libertad religiosa y de cultos, en los centros penitenciarios y carcelarios. RESOLUCIÓN No 03074 DEL 06 DE AGOSTO DE 1998 DEL MINISTERIO DE DEFENSA NACIONAL:

Hay una religión mayoritaria que se ha transmitido sociológicamente, que ha sido intolerante y dominadora, pero que puede aportar en el campo de la tolerancia, el diálogo, el sentido comunitario y la construcción de la paz, bajo los parámetros de un nuevo consenso social. .

Hay unos problemas prácticos que no se han sabido solucionar: la relación Iglesia-Estado, la función socio-política de las mayorías y de las minorías religiosas, la articulación de lo político y lo religioso, los tratados o convenios con las diferentes asociaciones religiosas...

La legislación colombiana tiene vacíos en los conflictos presentados entre creencias religiosas de tipo privado y exigencias de la ley civil.

Los grupos armados interpretan, en general, a los grupos religiosos desde la teoría del complot; y la sociedad hace igual cosa desde la teoría del rumor-pánico. De ahí que, de la mezcla de dominación, miedo, complot y pánico, se haya vivido siempre en la satanización del otro y, por tanto, en conflicto permanente. Lo religioso ha sido fuente y expresión del conflicto.

En el medio cultural, hay una mentalidad de reclutas-súbditos-feligreses, pero no una de ciudadanos participativos y creyentes por opción. Se ha creado una dicotomía entre ciudadano y creyente. Como si el ser ciudadano (miembro conciente y activo de una sociedad democrática, que participa en la gestión política), fuese incompatible con la de ser creyente (miembro conciente y activo de una confesión religiosa, que participa en el grupo religioso), o el ser creyente involucrara una actitud de intolerancia hacia otros grupos religiosos o políticos. Octavio Paz escribía en este sentido:

---

Reglamenta el cumplimiento del Convenio de Derecho Público Interno No 01 de 1997, estableciendo pautas para garantizar el derecho de libertad religiosa y de cultos, y la asistencia religiosa a los miembros de la Fuerza Pública. DECRETO 1319 DEL 13 DE JULIO DE 1998: Reglamenta parcialmente la Ley 133 de 1994, en lo concerniente al trámite y los requisitos para el otorgamiento de la personería jurídica especial. DECRETO NÚMERO 1321 DEL 13 DE JULIO DE 1998 : Por el cual se crea el Comité Interinstitucional para la reglamentación de los Convenios de Derecho Público Interno. CIRCULAR 0021 DEL 23 DE JULIO DE 1998: Para Directores seccionales, distritales y locales de salud, Instituciones prestacionales de servicios y directores de centros hospitalarios. DECRETO 1519 DEL 4 DE AGOSTO DE 1998: Establece medidas tendientes al libre ejercicio del derecho de libertad religiosa y de cultos, en los centros penitenciarios y carcelarios. RESOLUCIÓN No 03074 DEL 06 DE AGOSTO DE 1998 DEL MINISTERIO DE DEFENSA NACIONAL: Reglamenta el cumplimiento del Convenio de Derecho Público Interno No 01 de 1997, estableciendo pautas para garantizar el derecho de libertad religiosa y de cultos, y la asistencia religiosa a los miembros de la Fuerza Pública.

“No tuvimos Ilustración porque no tuvimos Reforma, ni un movimiento intelectual y religioso como el jansenismo francés. La civilización hispanoamericana es admirable por muchos conceptos, pero hace pensar en una construcción de inmensa solidez – a un tiempo convento, fortaleza y palacio-destinada a durar, no a cambiar”<sup>20</sup>.

Este esfuerzo de acercamiento a la pluralidad religiosa, a la intolerancia y al inicio reciente de una actitud pluralista, lo hacemos desde una metodología socio-histórica. El profesor Jean Pierre Bastian es pionero en este campo en sus estudios sobre los cambios religiosos en América Latina, en los que propone la óptica sociohistórica como instrumento útil en el acercamiento científico.<sup>21</sup> La historia nos permite rastrear el pasado para ir a las fuentes que hacen brotar actitudes que pueden manifestarse como rasgos permanentes y actitudes que pueden ser simples brotes aislados en el tiempo, o crear verdaderas rupturas y cambios significativos. Mirar hechos y documentos permite contemplar cómo se fue formando la nación colombiana en sus relaciones con el fenómeno religioso. De ahí nuestra búsqueda en textos y documentos, muchos de ellos de primera mano, como cartas, periódicos, pastorales... La perspectiva sociológica, por su parte, nos ayuda a hacer hermenéutica basándonos en diferentes investigaciones que aportan elementos teóricos para entender estas realidades sociales que hemos vivido y vivimos en el presente. Las herramientas de la sociología nos dan las claves para interpretar y buscar la etiología de momentos interesantes de nuestra realidad social.

---

<sup>20</sup> Paz, Octavio. El peregrino en su patria, historia y política de México. México: FCE, 1987. Tomo I. p. 45l.

<sup>21</sup> BASTIAN, Jean Pierre. La mutación religiosa de América Latina. Para una sociología del cambio social en la modernidad periférica. México: FCE, 1997; Protestantismos y modernidad latinoamericana. Historia de unas minorías religiosas activas en América Latina. México: FCE, 1994.

## 2. HISTORIA DEL PLURALISMO RELIGIOSO EN COLOMBIA

### 2.1. CONQUISTA Y COLONIA

La época del descubrimiento y de la conquista en Colombia fue marcada por la presencia de la Iglesia Católica y su obra evangelizadora. Esta trató de llegar a todos los rincones, no sólo de la geografía nacional, sino de toda la vida social. Se puede decir que la catolicidad llenó todos los intersticios de la vida creando una sociedad cristiana regida por los principios del catolicismo y por las normas de la monarquía española.

Sin embargo, no había total unanimidad religiosa. Los estudios hechos sobre la inquisición, nos muestran que siempre ha habido desviación, rechazo, diferentes puntos de vista. Siempre ha existido la transgresión y, en algunos casos, la intención de una sociedad alternativa no necesariamente desviante sino propositiva de una nueva forma de vivir. La imagen de una edad de oro en la que todos condividían las representaciones religiosas del catolicismo nunca ha existido. La presencia de herejías, nuevas comunidades religiosas, sincretismos y resistencias indígenas y negras... siempre se ha dado en el catolicismo.<sup>22</sup> Estos sincretismos toman los símbolos cristianos y les dan otro contenido, o llenan de contenidos cristianos los símbolos indígenas o africanos, creando ese objeto religioso que es la religiosidad popular, objeto triétnico por su composición, que llena la vida de gran parte de los pueblos latinoamericanos. Lo que ocurre en la época de la Colonia en Colombia es que hay un gran control socioreligioso sobre la vida y los comportamientos, además de que los valores cristianos se van incrustando en la cultura y se puede hablar de una cultura cristiana en términos globales. De todos modos, y para el efecto de nuestra reflexión, se puede entender esta época como época de homogeneidad religiosa, en cuanto el capital simbólico del catolicismo daba sentido y seguridad a la vida de los hombres. No había otras confesiones religiosas presentes en el territorio nacional de forma incidente y visible.

Esto se puede entender porque fue España la que evangelizó este país. La Bula Inter Coetera del 4 de Mayo de 1493 de Alejandro VI, divide entre portugueses y españoles el trabajo misional en las tierras recién descubiertas. ¿Fue un acto de arbitrariedad, de dominio, de arbitraje, de donación de

---

<sup>22</sup> “Sin embargo, las religiones amerindias, las africanas aportadas por los esclavizados, el islamismo y judaísmo sefardí que llegaron con los cristianos nuevos, persistieron y no fueron totalmente silenciadas”. Cfr. BIDEGAIN, Ana María. “La pluralidad del hecho religioso en Colombia”, en VII Congreso de Antropología en Colombia, Medellín, 1994. Las religiones en Colombia. Medellín: Cooimpresos, 1994.

lo no propio? Generalmente, desde la óptica ilustrada, se ha dicho que la donación del Papa no ha sido un título legítimo:

“...porque el Vicario de Jesucristo no puede dar ni ceder lo que no ha sido jamás suyo, mucho menos en calidad de papa o sucesor de San Pedro que no tiene autoridad ni dominio temporal, y el imperio que le fue confiado al mismo S. Pedro, y que ha pasado á sus legítimos sucesores ha sido puramente espiritual, como se evidencia por las mismas palabras que contienen la plenitud del poder apostólico.”<sup>23</sup>

El hecho es que se dio esta donación y ese hecho definió la fe de estos países<sup>24</sup>. El Papa definía en esta Bula que el mandato dado era para la evangelización católica y que se debían enviar misioneros con tal propósito. La tarea era extender la religión católica y no ninguna otra. Así el derecho de conquista conllevaba la exigencia de evangelización, excluyendo la intervención de otras monarquías europeas. Los reyes de España pidieron inmediatamente los privilegios necesarios para dicha tarea y los Pontífices accedieron, de tal manera que se inició el “Real Patronato de Indias”<sup>25</sup>.

Ciertamente, en el siglo XVI, hubo en España voces que pedían la predicación del evangelio según los modos luteranos. Francisco de San Román (1540) pidió que se enviaran misioneros luteranos a las Américas. Constantino Ponce de la Fuente publicó la Suma de la Doctrina Cristiana usada en parte por Juan de Zumárraga en México (pero que fue prohibida por sus ideas erasmianas). Antonio del Corro (1567) pedía la traducción de la Biblia a las lenguas indígenas. Casiodoro de Reina y Cipriano de Valera intentaron enviar sus traducciones al Nuevo Mundo. Juan Aventrot (1627-1630) pedía la libertad religiosa para las Américas. Pero no se les hizo caso y algunos fueron quemados como Aventrot y Francisco de San Román<sup>26</sup>. Y para hacer frente a otras confesiones, pues la fe católica se consideraba la única fe verdadera, se establecieron posteriormente la defensa positiva (las Universidades) y la defensa negativa (el Santo Oficio)<sup>27</sup>. El Santo Oficio estaba fundamentado en dos principios: en un estado católico, el soberano está obligado a defender la única religión verdadera y, segundo, la unidad de las creencias es el

---

<sup>23</sup> Juan Fernández de Sotomayor. Catecismo o instrucción popular. Cartagena de Indias: Imprenta del Gobierno, 1814. P. 8

<sup>24</sup> GÓMEZ HOYOS, Rafael. La Iglesia de América en las leyes Indias. Madrid: Orbe, 1961. p. 11.

<sup>25</sup> Ibidem., p. 15.

<sup>26</sup> FERNANDEZ CAMPOS, Gabino. Influencia de los protestantes españoles en la independencia de Hispanoamérica. Madrid: Ateneo de Madrid. 25 Abril de 1998.

<sup>27</sup> GOMEZ HOYOS, Rafael. Op. Cit. p. 215.

fundamento de la unidad de la metrópoli<sup>28</sup>. La Inquisición, por tanto, debía conocer, entre otros, de los delitos contra la fe y la religión como herejía, judaísmo, apostasía... Pero también, ante el peligro de la "cizaña protestante" sembrada por piratas o comerciantes, se debían vigilar los libros heréticos que contienen las doctrinas luteranas. En 1610, al establecerse el Tribunal de la Inquisición en Cartagena, lo primero que hace es proclamar el Edicto de Fe en el que pide a todos denunciar lo que se refiera a seguidores de la ley de Moisés, de la secta de Mahoma, de la secta de Lutero, de la secta de los Alumbrados y de diversas herejías como son descreimiento, reniego contra Dios y contra la virginidad y limpieza de Nuestra Señora, invocación de demonios, pactos con el demonio o usurpación de dignidades clericales. También pedía denunciar a los solicitantes (confesores que con motivo del sacramento de la confesión provocaran a las penitentes mujeres), los bígamos, los astrólogos, los brujos, los nigromantes, geomantes, hidromantes, piromantes, quiromantes, etc.<sup>29</sup> Es necesario entender la mentalidad que subyace en el mantenimiento de la Inquisición: además de la crueldad e insensibilidad de los Inquisidores justificada por el celo de la verdad única, había la idea de que la salvación eterna era más importante que la vida. La exégesis literal del texto bíblico en traducción de contexto histórico: "de qué le vale al hombre ganar la vida si pierde su alma", llevó a entender que la Iglesia estaba al servicio de la salvación y que tarea del Papa era asegurar la salvación eterna de todos los hombres. La preeminencia de la salvación sobre la vida humana justificaba que un hombre fuera quemado, torturado, ahorcado... con tal de que su alma se salvara de la perdición del infierno.

En el siglo XVII, se establecieron en San Andrés y Providencia los primeros inmigrantes extranjeros que trajeron la fe bautista<sup>30</sup>. En Providencia y Santa Catalina entre 1627 y 1629 aparecen los primeros ingleses, puritanos, que forman la "Sociedad de aventureros de la ciudad de Westminster para la plantación de las islas de Providencia o Santa Catalina". En Octubre de 1629 se desplazaron varias embarcaciones a Providencia para llevar más gente, pero rápidamente regresaron a sus islas de origen. En 1631 vuelven los puritanos y empieza una época de conquistas y reconquistas por parte de españoles e ingleses<sup>31</sup>, pero con una mayoritaria presencia inglesa y, por tanto, se fue estableciendo y viviendo la confesión bautista, aunque la organización formal de la Iglesia Bautista se da en el siglo XIX, en el año 1845 con Philip Beekman

---

<sup>28</sup> Ibidem., p. 216.

<sup>29</sup> MEDINA, José Toribio... La Imprenta en Bogotá y la Inquisición en Cartagena de Indias. Bogotá: Biblioteca Nacional de Colombia, 1952. Pp. 128-140. Aquí puede consultarse el texto completo del Edicto de Fe.

<sup>30</sup> ORDOÑEZ, F. Op. Cit. p. 13.

<sup>31</sup> De 1641 a 1670 se da el único período de la Isla en que estuvo habitada por población únicamente católica y de lengua española. Cfr. Parsons, James. San Andrés y Providencia. Una geografía histórica de las islas colombianas del mar Caribe occidental. Bogotá: Publicaciones del Banco de la República, 1964. P. 29.

Livingston quien, ordenado en 1849, establece la Primera Iglesia Bautista de San Andrés.<sup>32</sup> El gobierno español aceptó la estadía de ingleses en 1792 a cambio de su reconocimiento como vasallos que debían guardar fidelidad al rey y obediencia al gobernador, de la adopción de la religión católica, la construcción de una iglesia asumiendo sus costos, la manutención del párroco que se les enviara, la sujeción a las leyes y la aceptación de un maestro de primeras letras.<sup>33</sup>

El 23 de junio de 1822, los miembros del cabildo de Providencia firmaron la adhesión a la Constitución de Cúcuta; el 21 de julio siguiente lo hicieron los miembros del cabildo de San Andrés, y poco después los habitantes de San Luis de Mangic, incorporándose así a la Gran Colombia. Se llegó a proponer que la plena incorporación de las islas al continente se lograría en la medida en que se catolizaran en educación y en servicios religiosos. Pero, por la historia cultural de las islas y la ausencia precaria del estado colombiano, no se logró establecer un catolicismo mayoritario, sino una diversidad, aceptada de facto, y sin mayores conflictos. En 1902 aparecen allí los Adventistas del Séptimo Día, pastoreados desde 1905 por Parker Smith y en 1911 establecen su templo en Punta Rocosa. Y el catolicismo estuvo presente en las islas muy esporádicamente. En 1903 comienza la presencia permanente de sacerdotes católicos.

Es importante fijarnos en San Andrés y Providencia, porque es un ejemplo claro del intento de uniformar el país bajo la égida católica, especialmente a mediados del siglo XX. Aunque la isla había vivido en forma pacífica con diversas confesiones, en 1953, dado el convenio entre Colombia y la Santa Sede, se dió a la iglesia católica el control de la educación en todos los territorios nacionales, incluido San Andrés. Las escuelas públicas fueron manejadas por la iglesia católica con presupuestos del Estado, y en ellas era obligatorio el idioma español y asistir a los ritos católicos. Algunas iglesias protestantes se cerraron y se pensó en proscribir el culto público de bautistas y adventistas, como veremos en el período de 1946 en adelante. En esta época se presentó una actitud anticatólica por parte de los protestantes por este atropello contra sus derechos y su historia.<sup>34</sup>

---

<sup>32</sup> Ferrándiz Morales, Antonio. Historia religiosa de las Islas de San Andrés, Providencia y Santa Catalina. San Andrés Isla (Colombia): Prefectura Apostólica de San Andrés y Providencia, 1998. P. 20-21. En 1914, la iglesia bautista se divide y se forma un grupo disidente llamado Misión Cristiana. Parsons, James. Op. Cit. P. 114.

<sup>33</sup> EASTMAN ARANGO, J. Carlos. El Archipiélago de San Andrés y Providencia: Formación histórica hasta 1822. En: Revista Credencial Historia. Bogotá. Tomo III. Enero - Dbre 1992. N° 25-36. Cfr también James Parsons. Op. cit. P.41.

<sup>34</sup> PARSONS, James. Op. Cit. P. 116-117, 157. El cierre de las escuelas protestantes se debió a la exclusividad dada al catolicismo en el campo educativo.

En la historia de Colombia continental, encontramos un primer indicio de presencia protestante en el Darién en 1698, la que fue desmantelada en 1700. Hubo algunos misioneros presbiterianos de la Iglesia de Escocia pero no se logró un asentamiento permanente<sup>35</sup>. Se hicieron dos expediciones escocesas, la primera fracasó por falta de apoyo y la segunda fue atacada, por razones comerciales, por las autoridades españolas. En la segunda expedición, venían algunos misioneros presbiterianos enviados por la Iglesia de Escocia con el fin de establecer una iglesia en la colonia y evangelizar a los indígenas, pero no pudieron evangelizar ni a los colonos, ni a los indígenas:

“Con los indios no podían comunicarse por no saber su idioma; con la tercera parte de los escoceses tampoco podían comunicarse por ser ellos montañeses gaélicos, sin conocimiento del inglés, mientras los demás hicieron poco caso de ellos.”<sup>36</sup>

Respecto a los judíos y musulmanes hubo gran persecución. El 30 de Marzo de 1492, se dio a los judíos, plazo de tres meses para salir de España o convertirse. Después de la reconquista de Granada, algunos judíos y musulmanes emigraron clandestinamente al Nuevo Reino de Granada, y desarrollaron un culto religioso burdo por la ausencia de pastores o rabinos, y por la condición social baja de sus miembros<sup>37</sup>. Hay pocos datos sobre los primeros musulmanes. Tal vez pudieron ser algunos esclavos negros. Pero, en verdad, su presencia no fue mayoritaria aunque sí hubo casos en que intervino la inquisición.

En cuanto a los protestantes, desde 1559, ya había legislación contra ellos, pues: “podrá ser que como la maldad es tan grande y el demonio tan solícito para sembrar en la cristiandad herejías,

---

<sup>35</sup> SINCLAIR, J. El protestantismo en Colombia y Venezuela 1492-1810. En: CEHILA. Historia General de la Iglesia en América Latina. Vol. VII. Salamanca: Cehila, 1981. p. 243-245. KUETHE, Allan. Un interesante caso de tolerancia religiosa en la época colonial. En: Boletín de Historia y Antigüedades. Bogotá. T. 53. En - Mz 66. N° 615-617. p. 153-159. VAUGHAN, Edgar. La colonia escocesa en el Darién (1698-1700) y su importancia en los anales británicos. En: Boletín Cultural y Bibliográfico. Vol. IX. N° 2, 1966. p. 189-230.

<sup>36</sup> Thomas Clinton Pears. The design of Darien, Journal of the department of history of the Presbyterian Church in the USA. Vol. 16, 1936, Philadelphia. Citado en Edgar Vaughan. Op. Cit. P. 208.

<sup>37</sup> TEJADA FERNÁNDEZ, Manuel. Aspectos de la vida social en Cartagena de Indias durante el seiscientos. Sevilla: Escuela de Estudios Hispanoamericanos, 1954. p. 200-209.

hayan pasado o pasen a esa parte algunos luteranos, y otros de casta de moros o judíos, que quieran vivir en su ley y ceremonias...<sup>38</sup>.

Las doctrinas luteranas que habían de denunciarse ante el Santo Oficio se enunciaban así:

“O si sabéis o habeis oído decir que alguna o algunas personas hayan dicho, tenido o creído que la falsa y dañada secta de Martín Lutero y sus secuaces es buena, o haya creído o aprobado algunas opiniones suyas, diciendo que no es necesario que se haga la confesión al sacerdote, que basta confesarse a sólo Dios, y que el Papa ni sacerdotes no tienen poder para absolver los pecados; y que en la hostia consagrada no está el verdadero cuerpo de Nuestro Señor Jesucristo, y que no se ha de rogar a los santos, y que no ha de haber imágenes en las iglesias, y que no hay purgatorio, y que no hay necesidad de rezar por los difuntos, y que no son necesarias las obras, que basta la fe con el bautismo para salvarse, y que cualquiera puede confesar y comulgar, uno a otro, debajo de entrambas especies, pan y vino, y que el Papa no tiene poder para dar indulgencias, perdones ni bulas, y que los clérigos, frailes y monjas se pueden casar; o que hayan dicho que no ha de haber frailes, ni monasterios, quitando las ceremonias de la religión, o que hayan dicho que no ordenó ni instituyó Dios las religiones, y que mejor y más perfecto estado es el de los casados que el de la religión, ni el de los clérigos y frailes, y que no hay fiestas más de los Domingos, y que no es pecado comer carne en Viernes, ni en cuaresmas ni en vigilias, porque no hay ningún día prohibido para ello; o que hayan tenido o creído alguna o algunas otras opiniones del dicho Martín Lutero y sus secuaces, o se hayan ido fuera de estos reinos a ser luteranos<sup>39</sup>.”

Era más el temor a los luteranos que su presencia física pues generalmente eran extranjeros de paso (holandeses, ingleses...) que, por alguna razón coyuntural como el comercio, llegaban a estas tierras. Los fiscales de la inquisición, sin embargo, tenían lista la acusación: “haber sido hereje, apóstata, luterano, fautor y encubridor de herejes y haberse pasado a la maldita y perversa secta de Lutero y sus secuaces creyendo salvarse en ella<sup>40</sup>”. El deseo de la Inquisición era impedir el desembarco y establecimiento de extranjeros no católicos. Sin embargo, el aumento del comercio en el siglo XVIII, hizo que aumentaran las embarcaciones extranjeras con comerciantes

---

<sup>38</sup> Severino de Santa Teresa. Historia documentada de la Iglesia en Urabá y el Darién. Desde el descubrimiento hasta nuestros días. Vol. I. Bogotá: Biblioteca de la Presidencia de la República, 1956. Tomo 39. p. 210.

<sup>39</sup> MEDINA, José Toribio. Op. Cit., 1952. P. 132-133.

<sup>40</sup> Cartilla para procesar del Santo Oficio de la Inquisición. Biblioteca Nacional. Sala raros y curiosos. Manuscritos N° 98, Fol. 47v. Citado en Borja G, J.H. Op. Cit. p. 265.

daneses, holandeses y judíos. Esto hizo que los gobernadores fuesen más flexibles con el ingreso y estadía de extranjeros. En Cartagena, el Gobernador, a pesar de las reiteradas reclamaciones del Santo Oficio, no sólo dejaba desembarcar, sino también establecerse en tierra con casa y almacén a algunos extranjeros. El Arzobispo Virrey tuvo que intervenir y restringir esa tolerancia a casos de verdadera necesidad. Pero los tiempos iban cambiando por la presión también de las naciones extranjeras. Un caso lo ejemplifica. David de la Mota, judío confeso, llegó a Cartagena y la Inquisición quiso quemarlo. Pero el temor a una queja de su cónsul y del embajador, hizo que se dejara ir libre al judío y consultar su caso en más altas esferas.<sup>41</sup>

Anna María Splendiani corrobora diciendo que la Inquisición de Cartagena no persiguió fuertemente a los protestantes pues representaban un peligro pequeño. De 35 casos de juicio entre 1610 y 1680, 32 son reconciliados, a otros se les dio opción de huir o se les suspendió el proceso. Sólo en 1622 se condenó a la hoguera a Adan Edon pues se obstinó en seguir en el anglicanismo<sup>42</sup>. Este era inglés. Iba de Sevilla a Cumaná en 1618 como agente de un mercader inglés para comprar tabaco. Capturado en Cumaná, fue enviado a Cartagena donde ingresó a la cárcel el 3 de Julio de 1619. Nunca quiso renegar de su fe y fue quemado el 13 de Marzo de 1622, después de pasar la noche discutiendo con dos frailes que trataban de convencerlo de las verdades de la fe católica.<sup>43</sup> De todos modos, los juicios realizados por el Tribunal de Cartagena, muestran que había ya, en algunas personas, independencia de criterio, libertad de conciencia, proposiciones que consultaban más la reflexión racional que la teológica. Y las ideas de tolerancia y libertad iban penetrando poco a poco en la mentalidad colonial. La difusión de Los Derechos del Hombre y del Ciudadano fue la muestra de esa penetración. La Inquisición tomó inmediatamente cartas en el asunto. El 13 de Diciembre de 1789 prohíbe el escrito Los Derechos del Hombre, prohibición reiterada en 1792. El 12 de Diciembre de 1794, el Virrey D. Francisco Gil, en Lima, pasa un oficio al Tribunal manifestando que en el Virreinato de Santa Fe circula un escrito con el título Los Derechos del Hombre, “siendo su intento el de seducir a las gentes fáciles e incautas con especies dirigidas a favorecer la libertad de religión y a turbar el buen orden y gobierno establecido en los dominios de nuestro soberano.”<sup>44</sup>

---

<sup>41</sup> MEDINA, José Toribio. Op. Cit. P. 371 ss.

<sup>42</sup> SPLENDIANI, Anna Maria. Los protestantes y la Inquisición. En: Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura. 23, 1996, p. 5-32.

<sup>43</sup> MEDINA, José Toribio. Op. Cit. P. 204

<sup>44</sup> *Ibidem*. P. 371. Se prohibieron también la Proclama de Miranda y el “Catecismo o instrucción popular” del Dr. Juan Fernández de Sotomayor en 1814. Tanto este folleto como los Derechos del Hombre fueron prohibidos bajo la pena de excomuni3n mayor latae sententiae ipso facto incurranda, y sancionados con multa de 200 pesos. El 15 de Abril de 1817, se prohíben y mandan recoger los escritos de la llamada “secta bíblica”.

Se enfrentaban la mentalidad moderna con la mentalidad teocrática. Buen síntoma de esto, es lo ocurrido en Cartagena el 11 de Noviembre de 1811. La Junta pide a los inquisidores abandonar Cartagena pues se ha hecho la declaración de independencia. El Obispo reclama a la Junta revolucionaria por esta determinación y la Junta contesta en términos verdaderamente interesantes:

“La historia de todos los tiempos y países desde su establecimiento lo presenta (al Tribunal de la Inquisición) cubierto de sangre, de horrores y de injusticia. El fanatismo religioso abortó este monstruo en el siglo XIII de la Iglesia, el cual en expresión de un autor célebre, tiene los pies en el infierno y alcanza con los brazos al cielo; que secundando entonces el furor de la intolerancia civil y después la tiranía del despotismo, ha sacrificado en el fuego y con la espada muchos millares de víctimas; ha arruinado y reducido a la miseria a innumerables familias, generaciones y hombres respetables; ha tenido por principio de conducta, perpetuar la ignorancia de los pueblos para que no conociesen sus derechos y llevasen el yugo a sus opresores, y él es la verdadera causa y origen de todos los males de España y de la América.”<sup>45</sup>

Y pide la Junta, acabar y extinguir dicho Tribunal como la expresión, que es, de la intolerancia y la opresión, y como signo de la resistencia a la arbitrariedad, derecho que tiene todo pueblo.

De todos modos, el poder disuasivo de la Inquisición en América fue evidente, pues por él, según un escritor católico tradicionalista:

“Se vió libre del peligro protestante, morisco y judaico; por él disfrutó, durante varios siglos, de una paz religiosa y social envidiable; él la salvó de profundas desviaciones de costumbres, impidió que se propagasen algunos extravíos mentales...”<sup>46</sup>.

En cuanto a los gitanos, éste ha sido un pueblo “invisible” en Colombia. Los primeros gitanos que llegaron, lo hicieron para escapar a las leyes racistas españolas y no tenían el más mínimo derecho a ser visibles, y ellos mismos optaron por la invisibilidad para sobrevivir al rechazo y a la exclusión. Incluso el nombre de gitano estaba prohibido. Es de estudiar en este campo el aporte gitano a las rochelas o arrochelados. Una mayor certeza se tiene, a través de la tradición oral, sobre las inmigraciones de gitanos en el siglo XIX y XX. Parece que en los años de 1850 hubo una

---

<sup>45</sup> Ibidem. P. 379

<sup>46</sup> GÓMEZ HOYOS, Rafael. Op. Cit. p. 219.

presencia gitana proveniente de Centroamérica. Luego en 1910 se presentó una segunda inmigración, y en los años de la Segunda Guerra Mundial, llegaron otros huyendo a la persecución de los nazis<sup>47</sup>. Luis Alfonso Fajardo nos muestra cómo desde 1499, los reyes católicos comenzaron a atacar los aspectos más esenciales de la cultura gitana: prohibición de sus prácticas económicas tradicionales; prohibición de usar el traje, el nombre y el idioma gitano; prohibición de andar libres<sup>48</sup>. Esta invisibilidad forzada es tal, que algunos historiadores han concluido que la ausencia de fuentes documentales sobre ellos, prueba que no ha habido gitanos en el país<sup>49</sup>. Pero, en los últimos años, se ha tratado de estudiar y rastrear su presencia. Aunque no pertenecen unánimemente a una religión determinada, fueron rechazados por su libertad ya que se negaban a someterse a los procesos de asentamiento y normalización de la vida según el rito católico. Solamente aceptaban el bautismo pero no los demás rituales de la Iglesia. Por esto, algunos sacerdotes los rechazaban por “brujos y ladrones”. En los últimos años, se han formado agrupaciones evangélicas fundamentalistas constituidas y dirigidas por ellos mismos<sup>50</sup>. A partir de la Constitución de 1991, se ha venido dando un proceso de organización del pueblo Rom, proceso que ha llevado al reconocimiento legal de este pueblo como grupo étnico respetando su autonomía cultural no territorializada, en la Ley 508 del 29 de Julio de 1999 del Congreso de la República.

## 2.2. INDEPENDENCIA

El protestantismo aparece en el siglo XIX en Colombia con la presencia de soldados extranjeros que venían a apoyar la independencia, el aumento del comercio internacional y con la aparición del liberalismo económico y social. Durante la época de la independencia, arribaron soldados de Inglaterra que mantuvieron su fe como lo fue el coronel James Fraser que se estableció en Bucaramanga<sup>51</sup>.

---

<sup>47</sup> PATERNINA, Hugo Alejandro; GAMBOA, Juan Carlos. “Los gitanos: tras la huella de un pueblo nómada” En: Nómadas, Abril '99, N° 10. p. 166.

<sup>48</sup> FAJARDO, Luis A. Las voces multiculturales de la paz (Arrochelados, gitanos, indígenas y cimarrones). En: Monsalve, Alfonso y Domínguez, Eduardo (eds). Colombia: democracia y paz. Medellín: UPB, 1999. p 397-448.

<sup>49</sup> Ibidem., p. 443.

<sup>50</sup> GOMEZ BAOS, Ana Dalila (revisora). Notas etnográficas e históricas preliminares sobre los gitanos de Colombia. Inédito. Próximo a ser publicado por el Ministerio del Interior de Colombia.

<sup>51</sup> A partir del 28 de Marzo de 1869 comienzan las liturgias en el primer templo presbiteriano en Bogotá, con asistencia de 25 a 30 personas, entre las que destacan los familiares de Fraser:

En estos primeros años de la aparición del protestantismo no se da propiamente una libertad para su acción y más bien, aparecen como “seres raros” dentro de la sociedad. No hay, ni de lejos, un pluralismo religioso ni un sentido ecuménico. Pero la presencia de estos soldados extranjeros y el aumento del comercio exterior, fueron motivos para pensar en la forma de permitirles la vivencia de su fe. No fue un deseo directo de lograr la libertad religiosa, sino un efecto indirecto de los tratados comerciales, en los cuales, después de arduas deliberaciones, se aceptaba el culto privado de otras confesiones. Así el artículo 14 del Tratado Bidlack - Mallarino firmado con EE.UU el 12 de Diciembre de 1846, dice:

“De la misma manera, los ciudadanos de los Estados Unidos gozarán en el territorio de la República de la Nueva Granada, de perfecta libertad de conciencia y ejercerán su religión pública o privadamente en sus mismas habitaciones, o en capillas, o en lugares de adoración, destinados al efecto, de conformidad con las leyes, usos y costumbres de la Nueva Granada.”<sup>52</sup>

El Tratado con Gran Bretaña, firmado el 18 de Abril de 1825 (y ratificado en Octubre de 1866) tiene un inciso semejante en el que se respeta el ejercicio de la religión de los súbditos británicos, siempre que lo hagan en casas privadas, iglesias, capillas o lugares destinados para el culto, con tal que al ejercerla observen el decoro debido a la Divinidad y el respeto a las leyes del país.<sup>53</sup> Y en el Tratado con Holanda, del primero de Mayo de 1829, se lee:

“Los súbditos de Su Majestad el Rey de los Países Bajos, residentes en el territorio de Colombia, aún cuando no profesen la religión católica, gozarán la más perfecta y entera seguridad de conciencia, sin quedar expuestos a ser molestados, inquietados ni perturbados en razón de su creencia religiosa, ni en los ejercicios propios de su religión, con tal que los hagan en casas privadas y con el decoro debido al culto divino, respetando las leyes, usos y costumbres establecidos al efecto”.<sup>54</sup>

No se permitía ni el proselitismo religioso, ni la manifestación callejera de sus creencias religiosas a las personas extranjeras de confesión distinta a la católica.

---

Rossana de Fraser, Pedro Frasser. En 1878, participan en los cultos otros de la familia: Rebeca Fraser e Isabel Fraser de Otero. Cfr. Moreno, Pablo. Op. Cit. p. 22 ss.

<sup>52</sup> URIBE MISAS, Alfonso. Las misiones católicas ante la legislación colombiana y el derecho internacional público. Bogotá: Lumen Christi, 196\_. P. 21

<sup>53</sup> Ibidem. P. 21.

<sup>54</sup> Ibidem. P. 21-22

Con los soldados y comerciantes extranjeros, se dio inicio en el país a la actividad de los “colportores” o personas que hacían propaganda a las traducciones de la Biblia en lengua vernácula y que tanta importancia tuvieron en la difusión del protestantismo en el siglo XIX.

Durante las luchas de Independencia, se llama “masones y luteranos” a los revolucionarios del 20 de Julio de 1810, como una forma de descalificarlos, aunque al mismo tiempo se estaba reconociendo el influjo de elementos modernistas en las ideas independentistas.<sup>55</sup> Si se les llama masones y luteranos es porque se reconoce que son portadores de una nueva filosofía y de una nueva interpretación de la vida social, caracterizada por las ideas de libertad, reconocimiento de la conciencia individual, independencia mental, creencia en el progreso, pero que era juzgada herética en los medios eclesiásticos.

Comienza a formarse el conflicto entre tolerancia e intolerancia que recorrerá todo el siglo XIX y gran parte del XX, y que tendrá momentos álgidos como la Guerra de 1876-1877, y la persecución a los protestantes después de 1948. El escritor que plantea la polémica es William Burke, publicista católico irlandés, arribado a Venezuela en 1810 para colaborar en la causa de la Independencia. El 19 de Febrero de 1811 publica en el número 20 de la Gaceta de Caracas, un artículo denominado “La Tolerancia de Cultos”. En él, rechaza la intolerancia haciendo una pequeña historia de lo que había producido en otros países como expulsiones, odios, destierros, ignorancia... y como solución propone la tolerancia que no contraría la doctrina de Jesucristo:

“Por donde quiera que abramos el Código de vida y de salud que nos dejó el Salvador del género humano, no encontramos otra cosa que consejos, benevolencia, amor fraternal, y es imposible que el Evangelio, que es la ciencia de la caridad, pueda aconsejar la violencia ni la persecución, para aumentar el número de los discípulos de la verdad.....no es sino con la tolerancia y la oración que el cristianismo ha hecho sus mayores progresos... no seamos pues intolerantes; el cristianismo no hará progresos sólidos sino mientras sus directores sigan las huellas de su Fundador y sus apóstoles.”<sup>56</sup>

Burke insinuaba que la tolerancia religiosa abriría el camino a la inmigración extranjera que traería progreso y riqueza y pedía al clero que optara por el sendero de una apacible tolerancia. La

---

<sup>55</sup> ROMERO, Mario Germán. Novenas políticas en la Independencia, En: Boletín de Historia y Antigüedades. Vol. XLVII, Julio-Agosto 1960. p. 477-487

<sup>56</sup> William Burke. Tolerancia de cultos. Citado en FELICE CARDOT, Carlos. La libertad de cultos en Venezuela. Madrid: Guadarrama, 1959. Pp. 36-37.

reacción a la propuesta de Burke comenzó inmediatamente. Ya el dos de Marzo de 1811, Fray José María Almarza, con otros miembros de su comunidad de franciscanos, publica un folleto de 21 páginas que trata de mostrar los daños espirituales y temporales que provoca la tolerancia.<sup>57</sup> No encuentran beneficios mayores a los que se pudieran obtener con inmigrantes católicos, además de que en el trato con los enemigos de la Esposa del Cordero se podría poner en riesgo el tesoro inestimable de la fe católica. Como ciudadanos quieren la felicidad y prosperidad del país pero guardando incólume la fe católica. El mismo día, Don Antonio Gómez publica una crítica a Burke.<sup>58</sup> Don Antonio Gómez creía que la tolerancia destruía el imperio de la ley, y al introducir pluralidad de opiniones podría disolver el pacto social, despoblar la tierra, generalizar la miseria y subvertir el orden público. La tolerancia ha sido invento de los falsos filósofos para trastornar a los pueblos, destruir los imperios y regar de sangre la tierra de la patria.<sup>59</sup>

La Universidad de Caracas se sumó a la crítica con un escrito redactado por Juan Nepomuceno Quintana.<sup>60</sup> Es un escrito bastante interesante porque con argumentos bien elaborados, defiende la intolerancia como expresión de la caridad evangélica, justifica la persecución de los protestantes (pues se obstinan en sus errores), y dice que el desorden proviene del abandono de las directrices de la doctrina del Evangelio. Es un documento que refleja la intransigencia de una persona de muy buena calidad intelectual.

---

<sup>57</sup> Apología de la intolerancia religiosa contra las máximas del irlandés D. Guillermo Burke, insertos en la Gazeta del Martes 19 de Febrero de 1811, N° 20, fundada en la doctrina del Evangelio, y en la experiencia de lo perjudicial que es al Estado la Tolerancia de religiones; dividida en dos partes. En la primera se manifiestan los daños espirituales que causa el Tolerantismo. Y en la segunda se demuestran los temporales. En la ciudad de Nueva Valencia, a 2 del mes de Marzo de 1811. Con las licencias necesarias. Caracas En la imprenta de Juan Baillio y Ca.

<sup>58</sup> Ensayo político contra las reflexiones del S. William Burke, sobre el tolerantismo, contenidas en la Gazeta de 19 de Febrero último. Por el D.D. Antonio Gómez. Caracas, 1811. Reimpreso por J. Baillio, y C.a Esquina del Palacio Arzobispal.

<sup>59</sup> FELICE CARDOT, Carlos. Op. Cit. P. 44-52.

<sup>60</sup> La Intolerancia politicoreligiosa vindicada ó refutación del discurso que en favor de la Tolerancia Religiosa, publicó D. Guillermo Burke, en la Gazeta de Caracas, del Martes 19 de Febrero de 1811, N° 20. Por la R. y P. Universidad de Caracas. 1812. Caracas en la Imprenta de Juan Baillío.

Esta polémica, iniciada en Caracas, llegó rápidamente a la Nueva Granada. El religioso agustino Fray Diego Francisco Padilla, el 6 de Junio, publica una réplica al escrito de Burke.<sup>61</sup> Comienza el fraile haciendo un recuento histórico para mostrar que los herejes causaron contiendas en los pueblos y luego para calmarlas establecieron el principio de la tolerancia teológica, es decir, que los errores no eran errores, que todas las sectas eran buenas, que se podían seguir con seguridad de conciencia, que todos los herejes de cualquiera secta que sean se hallan en estado de salvación, y que creyendo esto como un dogma, y absteniéndose de perjudicar al público, nada más se requiere para dar culto a Dios y merecer su agrado.<sup>62</sup>

Señala que la intolerancia teológica es una de las notas divinas de la Iglesia católica pues es una necesaria consecuencia de su veracidad infalible, es el timbre de su gloria y de su perpetua estabilidad. Por eso no se puede transigir con el error y los herejes. E infiere, el P. Padilla, que para ser tolerantes es preciso no ser católicos y renegar de Jesucristo, del Evangelio, de la doctrina de la iglesia y de los Padres Apostólicos. Distingue, sin embargo, entre tolerancia teológica y tolerancia civil. Esta permite vivir en compañía de quienes están en otra religión, “amar á estos mismos, dolernos de su ceguedad, procurar su conversión y desearles todo su bien sirviéndoles, socorriéndoles, y guardando con ellos todos los comedimientos de urbanidad.”<sup>63</sup> Pero no se puede permitir la tolerancia civil, es ilícita a los Estados, pues los santos Padres de la Iglesia indican que debemos estar separados de los herejes y que, según Santo Tomás, deben ser arrojados del mundo.<sup>64</sup> Los príncipes y Estados que permiten tal tolerancia se ven abocados a la insubordinación, la sedición y la turbulencia, pues basta mirar los impíos escritos de Voltaire, Montesquieu y Rousseau para convencerse que predicán el irrespeto a las autoridades legítimas, la insubordinación a las leyes y el rechazo de la justicia. El príncipe católico debe seguir el ejemplo de Teodosio que manda que en su imperio no se permitan otras gentes que aquellas que siguen la religión católica conforme a lo que predicaban el papa San Dámaso y San Pedro Obispo de Alejandría; o el ejemplo de Valentiniano que mandó que los herejes fueran desterrados de sus dominios y otros semejantes.<sup>65</sup>

---

<sup>61</sup> Diálogo entre un cura y un feligrés del pueblo de Boxaca sobre el párrafo inserto en la Gazeta de Caracas. Tomo I. Numero 20. Martes 19 de Febrero de 1811. Sobre la Tolerancia. Santafé de Bogotá. Año de 1811. En la imprenta de D. Bruno Espinosa de los Monteros. BNC. Sección Quijano Otero 86-76.

<sup>62</sup> *Ibid.* pág. 6.

<sup>63</sup> *Ibid.*, pág. 17.

<sup>64</sup> *Ibid.*, pp. 18-19.

<sup>65</sup> *Ibid.*, pp. 26-27.

Y se alegra el P. Padilla de que estemos a cubierto de estas desgracias con la Constitución que acaba de publicar el Sabio y católico gobierno que nos rige y que la Provincia Cundinamarquesa no entrará en tratados de paz, amistad ni comercio en los que, directa o indirectamente, quede comprometida su libertad religiosa.<sup>66</sup> Puede decirse que durante la época de la Independencia, unos eran realistas, otros patriotas, pero todos católicos. Así se puede leer en la Constitución de Cundinamarca de 1811: "En este estado no se permite otro culto público ni privado distinto del católico".

De todos modos, en opinión del padre Padilla, hay que defenderse pues ya se tiene el ejemplo de lo que hacen los herejes:

La religión católica ha padecido una terrible persecución por los franceses, que estos han reducido á cautividad á la Cabeza visible de la Iglesia, que han asesinado en el altar á los Ministros de Dios, que han destruído las Ordenes Religiosas, que han violado las virgenes de Jesu - Christo, que han convertido en teatros de comedias los templos de Dios vivo, que han robado las alhajas del Santuario, y que en Valladolid quemaron las sagradas Imágenes del Salvador, ensuciaron las aras consagradas, y limpiaron con los corporales benditos las inmundicias de sus cuerpos. Que sacrilegios ¡que violencias no han cometido los defensores de la tolerancia!<sup>67</sup>

Estaban así sembradas las semillas de la confrontación entre tolerantes e intolerantes, los primeros llevados de las ideas de la ilustración y de la búsqueda de un cristianismo más evangélico; los segundos, defensores de una visión tradicional, teocrática y conservadora de la sociedad. Los sucesos de la posteridad deben mucha causalidad a esta polémica entre tolerantes e intolerantes: los tolerantes con una visión más reformada de la iglesia y los intolerantes con una visión contrarreformatora.

### **2.3. REPUBLICA**

En los primeros meses de 1825, llega a Bogotá, proveniente del Ecuador donde distribuyó 800 Nuevos Testamentos, Diego Thomson, bautista escocés y colportor de la Sociedad Bíblica

---

<sup>66</sup> *Ibíd.*, pág. 14.

<sup>67</sup> *Ibíd.*, pág. 15. Fue tal la importancia de la obra del padre Padilla, que fue reimpressa en 1842 en la misma imprenta de d. Bruno Espinosa. BNC. Archivo Pineda. Miscelánea. 155.

Británica, que, en compañía de personajes de la política y del clero católico, establece la Sociedad Bíblica Católica, con el fin de distribuir biblias en lengua vernácula a los ciudadanos<sup>68</sup>. El 15 de Marzo de 1825 se hace la primera reunión de la Sociedad bíblica en la capilla de la Universidad con la presencia de Pedro Gual, ministro de relaciones exteriores; Antonio Malo, senador; Joaquín Gómez, representante; Dr. Mariano Niño: José María Estévez, rector del Colegio Mayor de San Bartolomé; Fray Joaquín Gálvez, rector de la Universidad; Fray Mariano Garnica, prior del convento de predicadores y el Señor Thompson. El 4 de Abril, se constituye oficialmente quedando como presidente Don Pedro Gual; como primer vicepresidente el Dr José María Castillo; como segundo vicepresidente el Dr. José María Estévez; tercer vicepresidente el Dr. Juan Fernández de Sotomayor; tesorero el Dr. José Sanz de Santamaría, y como tesoreros Ricardo Cheyne y Fray Antonio María Gutiérrez.. Los objetivos eran “divulgar Escrituras en lengua vulgar en la traducción de P. Scio y Torres Amat” y “Uniformar la moral de los pueblos por medio de las máximas divinas de las Escrituras... ya que los colombianos no han podido recibir otras nociones de la religión santa de Jesús, por lo general, sino de pequeños catecismos y arbitrarias interpretaciones”.<sup>69</sup> El periódico El Constitucional alaba la formación de la sociedad:

“Por fin se ha conseguido plantear un establecimiento cuyas ventajas conocerán bien presto los amigos de la religión de Jesucristo y de la verdadera ilustración de los pueblos.”<sup>70</sup>

Inicialmente las autoridades eclesiásticas no vieron peligro, pero luego vinieron los ataques pues se recordó que para publicar las biblias en lengua vernácula debían cumplirse ciertas condiciones como son: licencia del Soberano Pontífice, que la versión se haga por un autor católico y con notas de los Santos Padres y autores clásicos. El padre Manuel Fernández Saavedra, cura y vicario de Facatativá, el 16 de Abril de 1825, ya alertaba a sus fieles pues el “proyecto es lo más malo que se

---

<sup>68</sup> La Sociedad Bíblica Británica y Extranjera nace en Londres el 7 de Marzo de 1804. Otras surgen en los años siguientes en diversas partes del mundo. Su propósito no es denominacional, sino interconfesional, para tratar de distribuir la Biblia en lenguas que el pueblo entendiera y a precios populares. Su objetivo es propagar y publicar la Biblia en todas las partes del mundo, pues la posesión de una copia de la Biblia es, según ella, un medio indispensable de salvación. . Incluso hasta 1846, sus Biblias traían los libros deuterocanónicos que no son aceptados por algunas denominaciones protestantes. Pero progresivamente los Papas fueron prohibiendo la acción de estas sociedades. El Concilio Plenario de América Latina renovó esta prohibición para estas tierras en 1899. Luego en años recientes, después del Concilio Vaticano II, vuelve a darse la colaboración de los católicos con las Sociedades Bíblicas.

<sup>69</sup> ROMERO, Mario Germán. El padre Margallo. Bogotá: Empresa Nacional de Publicaciones, 1957. Pp. 148-149.

<sup>70</sup> El Constitucional. Bogotá. Marzo 1825. N° 21. Citado en MORENO, Pablo. Protestantismo y disidencia política en el suroccidente colombiano. 1908-1940. Tesis de maestría en Historia. Bogotá: UNAL, 1999. P. 5.

ha concebido, y que si llega a efectuarse, las resultas serán las más espantosas, porque con solo este golpe viene a dar por tierra la palabra de Dios, y con ella la Religión y la Iglesia.”<sup>71</sup>

Como la Biblia de Thompson no cumplía esas condiciones, se fue disolviendo la Sociedad Bíblica<sup>72</sup>. Este esfuerzo de la Sociedad Bíblica fue apoyado por algunos clérigos y por Francisco de Paula Santander, entre otras cosas porque este último vió en el método lancasteriano un buen camino pedagógico y Thompson era delegado de la Real Sociedad Lancasteriana de Londres. La lectura de la Biblia era parte fundamental en ese método y era una lectura que estaba vedada a los católicos, lo que motivó el rechazo de la Iglesia católica. Los Papas hicieron condenaciones de las Sociedades Bíblicas. Quizás las más notables están en la Encíclica “Ubi primum” del 5 de Mayo de 1824 expedida por León XII, y en la Encíclica “Qui pluribus” del Papa Pío IX, de fecha 9 de Noviembre de 1846. Estos dicen que las Sociedades bíblicas están contra las tradiciones de los Santos Padres y las normas del Concilio de Trento. Es un peligro entregar esas Biblias pues el Evangelio de Cristo puede llegar a ser el evangelio de los hombres o, peor, el evangelio del diablo. Se manifiesta el miedo de los prelados a que el pueblo lea la Escritura pues puede caer en miserables errores. Esta veda, proveniente de las luchas contra la Reforma en el siglo XVI, acompañará los enfrentamientos entre las propuestas educativas del Gobierno y las del catolicismo a lo largo del siglo XIX. El arzobispo Mosquera, a mediados del siglo, prohibió enseñar la moral por el texto de la Escritura, ya que era una práctica protestante que favorecería interpretaciones divergentes y porque la gente del pueblo y los maestros no estaban en “condiciones de entender la Biblia”. Más bien debía utilizarse el Catecismo del Padre Gaspar Astete. Hubo fuertes debates entre quienes estaban de acuerdo con el Arzobispo y los que, con una posición más abierta, abogaban por la lectura de la Biblia y la capacidad de la gente para entenderla<sup>73</sup>.

Volviendo al año 1826, es de notar la actitud intolerante del Padre Margallo:

“El tolerantismo es un sistema que, despojando al hombre del don más precioso que ha recibido del cielo, abre las puertas a todos los crímenes; un sistema que mira con igual indiferencia a todas

---

<sup>71</sup> Romero, Mario Germán. El padre Margallo. Op. cit... P. 151

<sup>72</sup> RESTREPO POSADA, José. Arquidiócesis de Bogotá. Datos biográficos de sus prelados. Vol. III. Tomo II. 1823-1868. Bogotá: Lumen Christi, 1963. p. 38.

<sup>73</sup> MOSQUERA, Manuel José. Comunicación del Ilmo. Sr. Arzobispo al Gobierno de Mariquita. Bogotá: Imprenta el Día. 8 Marzo 1851. Biblioteca Nacional. Fondo Pineda 851. También véase El derecho del pueblo a la palabra de Dios. Bogotá: Imprenta Echeverría hermanos, 1856. Biblioteca Nacional. Fondo Pineda 851.

las religiones, o que pone a nivel la única verdadera con la multitud de las falsas...<sup>74</sup>. Y continúa predicando que quisiera ver todas las sectas destruidas pues la tolerancia es la más peligrosa de todas las herejías<sup>75</sup>. El que está convencido de la verdad de su religión, no puede aceptar sectas contrarias sino que quiere verlas destruidas y convertidos a la verdad sus profesores. Y en el escrito denominado La Ballena, citado por Mario Germán Romero, dice que las sectas heréticas han abusado de la palabra de Dios para cohonestar sus errores y por eso ponen tanto empeño en traducirla a lengua vulgar, pues el carácter oscuro del texto nos está probando que su conocimiento no está al alcance del vulgo.<sup>76</sup> El fruto de estos nuevos doctores bíblicos será la destrucción de la fe por la alteración de las escrituras, y termina con un verso:

La nave que sin brújula navega  
De la biblia en las ondas misteriosas  
Pierde el rumbo, se encalla, al fin no llega  
Al puerto de las almas venturosas.

Y en la bascosa espuma ella se anega  
Mordida de las sierpes venenosas:  
No así la que mirando bien la carta  
Los escollos prevé, de ellos se aparta.<sup>77</sup>

El Padre Margallo fue acusado por el Dr. Vicente Azuero y fue recluído en la Recoleta de San Diego, pero estuvo a punto de ir al destierro. Y José Manuel Restrepo, conocido historiador, lo llama enemigo de la causa de la independencia.<sup>78</sup>

El intento de la Sociedad Bíblica fracasó y su continuador, Lucas Matthews, también colportor de la Sociedad Bíblica Británica y Extranjera, poco pudo hacer fuera de vender unas cuantas biblias.<sup>79</sup> En 1834, se enviaron 500 ejemplares del evangelio de San Mateo, pero ya en 1835, Santander logra el reconocimiento del estado Vaticano para la república y no se reparten más Nuevos Testamentos, para no entrar en conflicto con la Iglesia Católica. Estos colportores protestantes se

---

<sup>74</sup> La serpiente de Moisés. Caracas: Imprenta de Devisme Hermanos, 1826. Citado en Felice Cardot, C. Op. Cit. p. 107-108.

<sup>75</sup> Ibidem. p. 110.

<sup>76</sup> ROMERO, Mario Germán. El padre Margallo. Op. Cit. P. 152-153

<sup>77</sup> Ibidem. P. 153-154.

<sup>78</sup> FELICE CARDOT, C. Op. Cit. P. 110

<sup>79</sup> Prien, Hans - Jurgen. La historia del cristianismo en América Latina. Salamanca: Sígueme, 1985. p. 713.

mantuvieron dentro de una línea moderada y su intención no fue establecer iglesias permanentes, además tenían que sufrir la presión del clero católico. En 1837, hay un intento de restablecer la Sociedad Bíblica, pero el Arzobispo Mosquera lo impide e, incluso, permite una reimpresión del escrito *La Ballena* del padre Margallo. En carta del Arzobispo Mosquera a su amigo Joaquín Miguel de Araújo, le dice:

“Enviaré a usted mi última pastoral<sup>80</sup> sobre estudios canónicos que continúa una digresión sobre Sociedades bíblicas, porque éstos trabajan en descatalogarnos por este medio. Ya vienen las Biblias sin epítetos y recortando Daniel en sus dos últimos capítulos y parte del tercero. Ahora acaba de llegar a Cartagena un tal Watts a restablecer las sociedades bíblicas, y me ha traído del señor Bexley, presidente de la sociedad bíblica en Londres, comunicaciones para comprometerme a que les ayude. He contestado negándome y protestando trabajar contra ellos, porque el plan es descatalogarnos. Hay una comparsa de gente mala y es preciso no recibir de ellos ni el Credo”.<sup>81</sup>

Y llega el Arzobispo Mosquera a llamar apóstol de Satanás al enviado Señor Watts.<sup>82</sup>

Esos gérmenes de intolerancia clerical, marchaban paralelos a los gérmenes de anticlericalismo político. Bien sabemos, que por el Patronato Regio, los asuntos eclesiásticos con Roma no se manejaban directamente sino a través del Gobierno español. Al declarar la independencia las naciones latinoamericanas, no solamente rompían la relación con España, sino que también quedaban, por tanto, aisladas de Roma. El nuevo gobierno republicano se apropia del derecho de patronato por ley del 28 de Julio de 1824:

“Es un deber de la República de Colombia y de su gobierno sostener este derecho y reclamar de la Silla Apostólica que en nada se varíe e innove, y el poder ejecutivo celebrará con su Santidad, un Concordato que asegure para siempre e irrevocablemente esta prerrogativa de la República, y evite en adelante quejas y reclamaciones.”<sup>83</sup>

---

<sup>80</sup> Se refiere a la pastoral “Instrucción pastoral sobre los estudios canónicos” de Septiembre 29 de 1837.

<sup>81</sup> Carta de Mons. M.J. Mosquera a Joaquín Miguel de Araújo. Diciembre 5 de 1837. Citada en SANCHEZ ZULETA, Gonzalo. *Vida y pensamiento del Arzobispo Mosquera*. Bogotá: Editorial Kelly, 1987. P. 86-87. También está en ARBOLEDA LLORENTE, José María. *Vida del Ilmo. Señor Manuel José Mosquera*. Arzobispo de Santa Fe de Bogotá. Tomo II. Bogotá: Biblioteca de Autores Colombianos, 1956. Pp. 30-31.

<sup>82</sup> Carta de Mons. M. J. Mosquera a Joaquín Miguel de Araújo. Enero 9 de 1839. Citada en Sánchez Zuleta, G. P. 87, y en Arboleda LL, J. P. 30-31.

<sup>83</sup> Citado en Restrepo Posada, José. “Galería de representantes de la Santa Sede en Colombia”, en Academia Colombiana de Historia Eclesiástica. *Iglesia y Estado en Colombia. Sus relaciones desde la Colonia*

Pero no se quería tener Representante Pontificio, pues, siguiendo tesis galicanas, se quería que el Arzobispo de Bogotá, solucionara todos los problemas de la Iglesia colombiana y que, para el efecto, se le nombrara Patriarca de Colombia con plenos poderes. Así don Lino de Pombo, secretario de Relaciones Exteriores, instruye al Señor Ignacio Sánchez de Tejada, cuando las relaciones se restablecieron, para que evite la venida de un Nuncio o legado pues podría ser motivo de una revolución, mirando las cosas desde un punto de vista bastante anticlerical:

“A pesar de los progresos que ha hecho la Ilustración en nuestro país, aún no se han disipado las preocupaciones religiosas. El común del pueblo es supersticioso y entre la gente de algún influjo se encuentran desafectos, hipócritas e ilusos que aprovecharían gustosos cualquiera ocasión para encender la llama del fanatismo los primeros, pero para subvertir las instituciones, los segundos; para afianzar su reputación religiosa y para satisfacer su falso celo los últimos. Cualquier agente de la Silla Romana sería, aún sin quererlo, el caudillo de una revolución difícil de conjurar en medio de una multitud de frailes que creen asegurar su existencia y establecer su decadente dominación favoreciendo las exageradas pretensiones que siempre han tenido los Papas y que en todas ocasiones han tratado de renovar.”<sup>84</sup>

No se veía claro cómo se podría conservar la soberanía política del Estado, cuando un representante pontificio podría condicionar o rechazar las leyes del Estado, o imponer de alguna manera las supersticiones y usurpaciones de los Pontífices, que buscaban sólo mantener la ignorancia de los pueblos. Para colmo de males, el primer internuncio, Caietano Baluffi, llega en 1837 con imposiciones casi monárquicas y peticiones imposibles de atender por el gobierno colombiano. Pedía el internuncio que se le tratara como se trataba al legado pontificio en España, o mejor, que se le tratara con más generosidad que al de España pues aquí las condiciones eran más difíciles y peligrosas. Por eso, envió una relación de lo que el Legado en España tenía: un palacio amoblado, una asignación anual de catorce mil pesos, los emolumentos de los rescriptos que expedía en nombre de la Santa Sede, los sobrantes de emolumentos del Tribunal de la Rota, y una buena bonificación al terminar su período diplomático. El 24 de Mayo de 1837, la Cámara de Representantes le contestó que el Gobierno Colombiano no podía asumir esas cargas y que, además, no estaba en el deber de sostener al Internuncio.<sup>85</sup>

---

hasta nuestros días. Fascículo de la Revista de la Academia Colombiana de historia Eclesiástica. Tomo V. N° 17-18. Enero-Junio 1970. P. 169.

<sup>84</sup> RIVAS, Raimundo. Escritos de Don Pedro Fernández Madrid. Bogotá: Editorial Minerva, 1932. Tomo I. P. 514.

<sup>85</sup> Ibidem. P. 522.

Cuando el gobierno, dentro de sus políticas de poblamiento, piensa en la inmigración extranjera, una de las causas, aunque no es la fundamental ni esencial, de su fracaso, radica en la oposición de la Iglesia católica que veía en peligro su hegemonía religiosa. El rechazo por causa de la religión no fue la etiología principal de la poca inmigración extranjera como bien lo muestra Frederic Martínez, pues fue un proyecto voluntarista, sin adecuada financiación y sin soportes logísticos y éticos<sup>86</sup>. Sin embargo, para algunos, una migración masiva de protestantes ponía en peligro la fuerza de la Iglesia en su forcejeo con las fuerzas liberalizantes del Estado. Cuando en 1836 se le otorgan a Tyrell Moore, cien mil hectáreas de tierra para colonización, los vecinos de Yarumal se oponen diciendo que:

“La concesión de baldíos en el paraje Espíritu Santo compromete altamente su tranquilidad, sus intereses, su suerte futura y aún el culto mismo de la religión que profesamos... Que profesando los colonos la religión protestante no podrán vivir en paz con los católicos y que nos veremos envueltos en una guerra tan desastrosa como las que por igual motivo asolaron la tierra en siglos pasados...”<sup>87</sup> De hecho, las políticas de inmigración extranjera no tuvieron mucho éxito en el país, exceptuando, tal vez, la década de 1820 en Antioquia. (Llegaron en esta época Carlos S. De Greiff, Tyrrel Moore, William Jervis, Hugo Blair, Hermanos White...). Posteriormente, algunos grupos se adaptaron fácilmente. Los sirio-libaneses, como eran cristianos maronitas en su gran mayoría, encontraron en el catolicismo una religión afín a sus creencias<sup>88</sup>. En la época de 1880, se da una oleada migratoria desde el Líbano, Palestina y Siria y puede que algunos de éstos fueran también musulmanes que al no integrarse a la religión predominante, y ante la ausencia de escuelas, libros y dirigentes, se disolvieron religiosamente. Como veremos, los grupos de religión protestante se asientan en el siglo XX. Por su parte, ante la presión sociorreligiosa, los alemanes y europeos se hacían católicos para contraer matrimonio.

---

<sup>86</sup> MARTINEZ, Frederic. Apogeo y decadencia del ideal de la inmigración europea en Colombia. Siglo XIX. En: Boletín Cultural y Bibliográfico. N° 44. Vol. 34, 1977.

<sup>87</sup> VÁSQUEZ, Julián y SANTA MARÍA, Teodomiro. Refutaciones del panfleto titulado al Congreso del año 1838 suscrito por unos vecinos del distrito de San Luis. Medellín: Imprenta de Manuel Balcázar, 1838. Citado en Uribe, María Teresa y Álvarez, Jesús María. Poderes y regiones: problemas con la constitución de la nación colombiana 1810-1850. Medellín: Universidad de Antioquia, 1987. p.269.

<sup>88</sup> FAWCETT, Louise y POSADA, Eduardo. En la tierra de las oportunidades: los sirio-libaneses en Colombia. En: Boletín Cultural y Bibliográfico. N° 29, 1992. p.14.

La misión protestante comienza posteriormente con mayor fuerza.<sup>89</sup> A fines del siglo XIX se presenta la expansión de sus doctrinas. El influjo de la Reforma en España y Portugal fue menor que en el resto de Europa, por eso la evangelización de estas tierras tuvo un substrato muy católico. La expansión protestante comienza a fines del siglo XVIII y se continúa en el siglo XIX, cuando los Estados Unidos empiezan a apoyar los esfuerzos misioneros de la Reforma. Es, en esta época, cuando se da un ambiente de apertura en Colombia con el régimen liberal que aprovecha, para debilitar el poder de la iglesia católica, la llegada de grupos protestantes<sup>90</sup>.

En 1855 llega a Cartagena, un exfraile náufrago, Ramón Montsalvatge,<sup>91</sup> y comienza una ardua labor evangelizadora protestante. Con el apoyo de la sociedad bíblica americana distribuyó biblias y libros. Aprovechó el ambiente de libertad promovido por José Hilario López y Manuel María Mallarino para desarrollar su misión. Llegó a tanto su trabajo que unos 6.000 fieles de Barranquilla, aprovechando un disgusto con el obispo de Cartagena, querían establecer un templo protestante bajo la guía del exfraile. Viendo la situación, el obispo cedió a las peticiones de los fieles y no prosperó la idea<sup>92</sup>. Pero es muy interesante profundizar en su trabajo, pues generó una amplia discusión al interior de la república y fue como el inicio de una presencia protestante más profunda. El periódico *El Catolicismo* en sus ediciones, se dedica a criticar sus sermones examinándolos minuciosamente y a desacreditar al periódico *El Tribuno de Cartagena*, que publicaba los sermones del capuchino.<sup>93</sup> Así mismo *El Catolicismo* lo denominaba “ministro de Satanás”.<sup>94</sup>

El 9 de Agosto de 1855, Montsalvatge anunciaba así el inicio de sus actividades:

“El reverendo Ramón Monsalvatge, ministro protestante i Ajente de la Sociedad Bíblica del Norte América, anuncia a los extranjeros y masones, residentes en Cartagena, que cree deber permanecer algunos meses en esta ciudad, i que se ofrece a ellos en todo lo relativo a su

---

<sup>89</sup> En la primera mitad del siglo XIX sólo se consigue una libertad religiosa restringida y un deseo de los gobernantes de crear, como remota ilusión, un catolicismo liberal que nos libere del catolicismo colonial. Cfr. BASTIAN, Jean Pierre. *Historia del protestantismo en América Latina*. México: Cupsa, 1990. P. 104-105.

<sup>90</sup> Cfr. ARBOLEDA, Carlos. *Iglesias, sectas y pastoral*. Medellín: Secretariado de Ecumenismo, 1997; Damboriena, P. *Fe Católica e Iglesias y sectas de la Reforma*. Madrid: Razón y fe, 1961. p. 255.

<sup>91</sup> Ramón Montsalvatge era español, capuchino, tenía el nombre religioso de Frai Simón de Olot. De Cataluña pasó a Francia donde se volvió reformado al descubrir lo que él llamaba los “abusos de la Iglesia Romana”.

<sup>92</sup> Ordóñez. *Op. cit.*, p. 24-25.

<sup>93</sup> *El catolicismo* N° 172 (25 Septiembre 1855); 173 (2 de Octubre de 1855); 177 (30 de Octubre de 1855); 179 (13 Noviembre 1855).

<sup>94</sup> *El Catolicismo*. N° 190. 18 de Enero de 1856.

ministerio; por consiguiente se le podrá llamar a todas horas para bautizar, casar, enterrar, etc, en el Hotel Calamar. Así mismo suplica la asistencia de todos los amantes del culto cristiano reformado, para la lectura, oración i predicación evangélica en castellano, que tendrá lugar los domingos a las ocho en punto de la mañana, en la sala alta del edificio de la Merced. El próximo domingo 12, principiará el culto a la hora ya indicada.”<sup>95</sup>

El periódico. El Tribuno dirá de esta primera reunión:

“El 12 de Agosto será memorable para Cartagena y talves (sic) para toda la Nueva Granada. Por primera vez un ministro de la religión reformada ha predicado públicamente en esta ciudad y a una congregación de individuos parte de su misma creencia, parte de católicos. Confesamos sinceramente que nos es imposible describir todas las emociones que experimentamos durante la ceremonia... Especialmente la que nos produjo el orden y la circunspección del auditorio, aunque todos éramos católicos con excepción de unos pocos... En otro tiempo no hubiera podido ser así y prueba de una manera indudable que el pueblo de Cartagena ha adelantado en cultura, tolerancia y en desvanecer toda clase de preocupación, es decir, el pueblo de esta ciudad con sólo vivir treinta años en una imperfecta república y gozando de libertad a pedazos y de cuando en cuando, está a una distancia considerable del pueblo fanático y salvaje que formó la colonia española”.<sup>96</sup>

Montsalvatge trae de New York algún dinero, órgano, bancas y libros, otorgados por la Sociedad Bíblica Americana, para establecer el templo en Cartagena, pues veían las “buenas disposiciones de la legislatura nacional” para permitir la libertad de cultos.

El Catolicismo se dedica a desacreditar la labor de Monsalvatge pues está apoyado por el “partido rojo”, que se ha declarado defensor del protestantismo para dividir a la nación,<sup>97</sup> los liberales lo trajeron para descatolizarnos y llama la atención a fieles y preladados de la Costa para que tomen las medidas que consideren necesarias para frenar la obra protestante.<sup>98</sup> El padre Trinidad Eusebio Barreto ataca la predicación de Montsalvatge y dice que lo único que tendría que perder la Iglesia con su predicación, sería la deserción de unos cuantos.<sup>99</sup> Después de su regreso de New York, Montsalvatge permaneció sólo algún tiempo pues las dificultades económicas lo asediaron y

---

<sup>95</sup> El catolicismo. N° 177. 30 de Octubre de 1855.

<sup>96</sup> El Tribuno. Cartagena. Agosto 16 de 1855

<sup>97</sup> Ibidem.

<sup>98</sup> Ibidem. N° 176. 23 de Octubre de 1855; N° 197. 26 de Febrero de 1856.

<sup>99</sup> Ibidem. N° 210. 23 Mayo de 1856

no pudo pagar más el arriendo del edificio de la Merced, lo que aprovechó El Catolicismo para alegrarse de su partida.<sup>100</sup>

El 8 de Marzo de 1856, desembarca en Santa Marta, Henry Barrington Pratt, que se había formado en el Seminario Presbiteriano de Princeton. Luego siguió a Bogotá donde llegó el 20 de Junio del mismo año. Esta fecha es considerada por los evangélicos colombianos como la fecha clásica del establecimiento de las misiones evangélicas en el país. Es importante porque es el primer intento formal de establecimiento del protestantismo, aprovechando las garantías propiciadas por el liberalismo como la libertad religiosa, el interés por la cultura inglesa y las posibilidades económicas y de transporte que ofrecía el país. Por los mismos días llegan el Sr. A. J. Duffield y la Sociedad Bíblica de Londres, quienes se unieron a su obra. En el año 1857 aparece la primera edición del Nuevo Testamento hecha en la Tipografía de los Hermanos Echeverry, y el 28 de Marzo de 1869 se inaugura el primer templo presbiteriano<sup>101</sup>. Frente a la creciente difusión y distribución de Biblias por parte de los grupos presbiterianos, Monseñor Antonio Herrán, por Pastoral del 21 de Junio de 1856, prohíbe la compra, recepción y venta de Biblias adulteradas y cismáticas cuya lectura está condenada por la iglesia y sancionada con excomunión. Los párrocos deben estar atentos para retener las ediciones de la Biblia que no sean aprobadas por la iglesia.<sup>102</sup> Aprovecha el obispo para rechazar el libre examen de la Escritura, el trabajo de las Sociedades Bíblicas y la predicación protestante; y prohíbe tanto la lectura de las Biblias sin notas como el “Catecismo preliminar para los niños” repartido también por la Sociedad Bíblica. Recomienda así mismo el libro publicado por José María Groot en 1853 “Los misioneros de la herejía”, que es un enorme tratado en contra de las doctrinas reformadas. Como este libro de Groot era demasiado académico y profundo, se elaboró un folleto para uso del pueblo denominado “Instrucción a los pueblos de la Nueva Granada sobre el protestantismo”, de carácter más sencillo y accesible a la gente del común. Este último fue incluso recomendado por el Delegado Apostólico Lorenzo Barili en carta del 18 de Junio de 1856.<sup>103</sup>

“Los Misioneros de la herejía o defensa de los dogmas católicos escrita por José M. Groot en contestación al Índice publicado en Bogotá por unos protestantes”, fue publicado en 1853 como respuesta a dos suizos que repartieron el Nuevo Testamento con un Índice de citas de la Biblia que

---

<sup>100</sup> Ibidem. N° 215. 17 de Junio de 1856

<sup>101</sup> ORDOÑEZ, F. Op. Cit. p. 31.

<sup>102</sup> El catolicismo. N° 246. 24 de Junio de 1856

<sup>103</sup> Ibidem.

desmontaban los dogmas católicos.<sup>104</sup> Es una obra escrita dentro de la concepción de que la Iglesia católica es la única verdadera, y trata al protestantismo de “veneno”, “herejía funesta”, “evangelio de Satanás” y a sus predicadores “ministros de Satanás”. En un amplio escrito de 220 páginas, analiza y refuta las doctrinas protestantes sobre las siguientes materias: la concepción de la Virgen, el libre examen, la transubstanciación, la confesión de los pecados, la tradición de la Iglesia, el primado de San Pedro, la Iglesia Romana como Madre de todas las iglesias particulares, el sacrificio de la misa y los difuntos, la comunión bajo dos especies, las buenas obras y la justificación, el culto a los santos y sus imágenes, el celibato de los sacerdotes, el dogma del purgatorio, las indulgencias, los consejos evangélicos, el uso del latín, los niños que mueren sin bautismo, el rosario, las romerías. Es un tratado apologético completo y coherente como lo habría podido escribir el mejor de los teólogos de la Iglesia, y que da las razones para seguir siendo católicos. Se ve que los escritores católicos colombianos del siglo XIX, tenían mejor preparación teológica que muchos de los clérigos de su época. Y es de notar que los suscriptores de dicho volumen, incluían no sólo presbíteros, sino una gran cantidad de seglares. No era pues, una discusión de clérigos contra protestantes, sino de un gran grupo de personas que defendían las ideas católicas contra otro gran grupo que sostenía las ideas modernas. Hay pie para pensar que el influjo de otras ideas, distintas a las católicas, no era tan exiguo, pues no se editaría un libro de tales proporciones si no estuvieran ya extendiéndose en la manera de pensar de mucha gente. Parecería que con los gobiernos liberales habría una política de mayor apertura hacia otras confesiones. De hecho, el presidente Mosquera quería traer protestantes. El 15 de Noviembre de 1861, el Dr. Lleras, juez de la Corte Suprema de Justicia, envía una carta al Reverendo Guillermo McLaren, misionero presbiteriano, que decía:

“El señor presidente me ha pedido manifestar a usted sus deseos de que vengan al país más misioneros protestantes; y que deben establecerse iglesias y escuelas protestantes en el país. Por otra parte, habiendo llegado a manos del gobierno varias propiedades antes pertenecientes a la iglesia católica, el Señor Presidente desea que algunos de tales edificios sean utilizados para los fines antes dichos. El propósito del gobierno no es propiamente enajenar tales propiedades, sino facilitarlas para el establecimiento de iglesias protestantes”<sup>105</sup>.

La convención de Rionegro consignó en la Constitución de 1863, la libertad de cultos reconociendo la “profesión libre, pública o privada, de cualesquiera religión, con tal que no se ejecuten hechos

---

<sup>104</sup> José María Groot. *Los Misioneros de la Herejía o defensa de los dogmas católicos*. Bogotá, Imp. De F. Torres Amaya, calle del Norte N° 251, 1853.

<sup>105</sup> ORDOÑEZ, F... Op. Cit. p. 40.

incompatibles con la soberanía nacional, o que tengan por objeto turbar la paz pública". Esta libertad fue ampliamente criticada por los sectores católicos, pues:

“podrán libremente los protestantes, mahometanos, judíos, budistas, masones y todos los demás sectarios abrir sus capillas, pagodas, mezquitas, logias, etc., si les place inmigrar a este país, a probar fortuna; repartir biblias, el corán, el cendavesta, hacer propaganda de sus ideas, tributar culto al dios de Mahoma, de Buda, Confucio, al Gran Arquitecto, y entrar en liza con los ministros del catolicismo, etc”.<sup>106</sup>

En verdad, estos primeros misioneros sentían que estaban llamados a difundir el pensamiento religioso y político que había hecho de Estados Unidos, un país próspero y libre:

“Convencidos de que poseían las llaves de la modernidad religiosa y económica, eran portadores de modelos asociativos democráticos... Estaban persuadidos de que el protestantismo era necesario para la consolidación del régimen republicano”.<sup>107</sup>

Así lo entendieron los liberales colombianos y por eso mantuvieron una actitud positiva ante la presencia de misioneros, presbiterianos especialmente. La iglesia católica también lo comprendió de esa manera, y de ahí su confusión entre liberales, masónicos y protestantes, a quienes, en conjunto, se juzgaba republicanos y enemigos del catolicismo. Las tres ideas se conjugaban, a decir de la iglesia católica, para destruir el régimen teocrático. Donde había un grupo de democráticos podía nacer la semilla de la modernidad. Aunque, como veremos, los grupos protestantes, aun portando ideas de modernidad, no lograron un éxito rotundo en su intento.

El problema de los cementerios fue otro de los aspectos que llevó al conflicto. Inicialmente los cementerios eran de propiedad de la iglesia y ella los administraba. En 1787, Carlos III ordena establecerlos fuera de las ciudades por motivos de higiene. En 1835 se estableció la existencia de cementerios para católicos y cementerios para no católicos, según el Decreto del 23 de Abril del mismo año. En 1853, los cementerios vuelven al control e inspección del gobierno, dándose así igualdad a todas las confesiones en el uso de ellos. Pero en 1855 se volvieron a establecer cementerios civiles y cementerios católicos. Al establecerse la Federación, se regresó al control del Estado sobre los cementerios y aquí fue donde comenzó el enfrentamiento. La iglesia se

---

<sup>106</sup> GANUZA, Marcelino. Contestación al opúsculo del Señor Rafael Uribe Uribe. Bogotá: Imprenta de la Cruzada, 1913. P. 231

<sup>107</sup> BASTIAN, Jean Pierre. Protestantismos y modernidad latinoamericana. Historia de unas minorías religiosas activas en América Latina. México: FCE, 1994. P. 108.

consideraba la única maestra de la verdad y por tanto, debía decidir quienes podían tener sepultura eclesiástica y quienes no. Entre éstos estaban los que morían sin arrepentirse de sus pecados, los excomulgados, los que morían en duelos o los no católicos. Esto permitió el abuso de algunos sacerdotes que negaban el acceso al cementerio por no haber pagado los diezmos, por no confesarse, por haber comprado bienes de manos muertas, etc. Así el Estado se vió en la necesidad de afirmar que era su obligación administrar y vigilar los cementerios. En 1869, la Comisión de Inspección de Actos legislativos estableció que cuando había muchos cultos en una población era la autoridad política y no el cura párroco, la que fijaba el lugar de sepultura de los fieles de las diferentes confesiones religiosas<sup>108</sup>. El Arzobispo Vicente Arbeláez se enfrentó violentamente y aceleró la reacción. Por una parte, la iglesia reclamó el derecho de decidir quien recibía sepultura eclesiástica y de tener sus propios cementerios; y por otra, parte, se creó una actitud completamente materialista al considerar que el cadáver no era más que materia descompuesta que el Estado debía sepultar según sus normas<sup>109</sup>. Esta posición gubernamental exasperó a la población pues, independientemente de su filiación política, compartían la creencia en el más allá y en el respeto debido a los difuntos. Con la Regeneración vuelve la iglesia a controlar los cementerios.

De una manera especial, la Reforma Educativa fue factor de antagonismo. Aunque desde la Reforma de Moreno y Escandón, en 1774, pasando por los intentos de Santander en 1820 y 1826, se trató de modernizar el sistema educativo con la introducción de las ciencias positivas, el lancasterismo, las ideas de Bentham y Tracy, no hubo una fuerte discrepancia entre iglesia y estado, como el que se dio con la reforma de 1870. Esta reforma, decretada el primero de Noviembre de 1870, fue rechazada por el clero ya que implantaba la neutralidad religiosa de la escuela y la no confesionalidad de la enseñanza. Especialmente en Antioquia, Tolima y Cauca se creó un clima de no aceptación de dicha reforma. Concretamente se prohibió enviar los alumnos a colegios protestantes como el Colegio Americano en Bogotá y se amenazó con excomuniación a quienes los enviasen. En Antioquia se trajeron pedagogos alemanes católicos ya que el gobierno los había traído protestantes para las Escuelas Normales. La guerra civil de 1876 tuvo fundamentalmente componentes religiosos y educativos. El presidente Julián Trujillo (1878-1880) concilió con la Iglesia y la Reforma de Nuñez devolvió la educación a las autoridades eclesiásticas que controlaban profesores, libros, contenidos y lecturas.

La época del Olimpo Radical mostró el culmen de la intransigencia bilateral de los grupos en conflicto, pues a las reformas liberales se opusieron conservadores y católicos, y a la posición de la

---

<sup>108</sup> El Liberal. Bogotá. Año I, N° 21. 30 Mayo de 1869

<sup>109</sup> El Liberal, Bogotá. Año II, N° 167. 30 de Septiembre de 1870.

iglesia se enfrentaron los liberales, no con las armas del diálogo, sino con las de la lucha, la confrontación, la destrucción y la descalificación. En un bando prevalecía un intenso fanatismo religioso, mientras que en el otro se veía un amargo odio hacia el poder eclesiástico.<sup>110</sup> Una muestra es el discurso de José María Rojas Garrido en la Convención de Rionegro, donde plantea el problema en términos militares:

“Ayudemos señores a la libertad de la Italia, que también es la nuestra. Y mientras ella decide la batalla que tiene empeñada contra el grueso del ejército mandado allá por el Vaticano, derrotemos nosotros aquí sus avanzadas dirigidas por los obispos y clérigos rebeldes.”<sup>111</sup>

Se trata de una ausencia de pragmatismo político en cuanto se introdujeron reformas que no consultaban el sentimiento religioso de la nación ni las particularidades del país, sino que nacían de un deseo de modernizar al estilo foráneo. Es lo que regularmente sucede en el país, gobernar con la ideología ideológico – partidista y no con la idiosincracia de la nación. Se siguió a la Ilustración francesa con la más estricta ortodoxia sin pensar sus posibles contextualizaciones en una nación mestiza, católica por tradición y con una iglesia que había ocupado los espacios del estado, y que era ella misma el estado en muchas regiones. El Estado quiso recuperar sus espacios pero lo hizo en una forma recalcitrante. Allan Burton, ministro norteamericano en Bogotá, escribía así al Secretario de Estado, el 20 de Diciembre de 1866:

“Cuando comencé preparar los papeles que adjunto al Departamento, parecía casi un hecho que las controversias que en ellas se relatan irían a envolver bien pronto en otra guerra civil a este infortunado país. Tal infortunio se ha diferido gracias a que el presidente Mosquera ha aminorado sus inútiles severidades en contra de la iglesia y del clero. Este constituye ciertamente, una clase censurable, pero es mejor aceptada en esta sociedad de lo que son mejores gentes. El proceder del presidente Mosquera parece haber sido dictado más por rencor y venganza que por deseo de hacer el bien. En otra época fue el mismo el ídolo y el adorador de los hombres, o de la clase de hombres que actualmente persigue, al vislumbrar más tentadores campos de ambición entre sus antiguos adversarios. Es seguro que tales reformas serían indispensables si la sociedad estuviera preparada para ello, en cuyo caso podrían aplicarse medidas rigurosas; pero la pugna que se

---

<sup>110</sup> SHAW, Carey. La iglesia y el estado en Colombia en el siglo XIX, vistos por diplomáticos norteamericanos. Bogotá: Incunables, 1984. p. 28.

<sup>111</sup> ROJAS GARRIDO, José María. Discurso en la convención de Rionegro. En Los radicales del siglo XIX. Escritos políticos. Bogotá: El Ancora Editores, 1984. P. 122.

desarrolla en este momento entre los poderes militares y eclesiásticos, hace pensar en el dicho familiar de la olla que llama sucia a la caldera”<sup>112</sup>.

Si bien es cierto que la Iglesia actuó con intransigencia hacia las reformas, también hay que reconocer que el gobierno atizó el fuego con medidas agresivas como vender biblias protestantes, estimular el odio a los clérigos, tachar de oscurantistas, “gallinazos” y corruptos a los clérigos, imponer violentamente las reformas e invitar a protestantes a ocupar los templos católicos. Fue la imposición de una reforma sin tener en cuenta el talante y la historia vivida por el pueblo en general. No les faltaba razón a los liberales pues existían inmoralidades entre el clero y entre los católicos, pero la mentalidad religiosa de las personas, no aceptaba una radical imposición de cambios que necesitaban una adecuada preparación cultural y política. La acción política radical hizo germinar la unión de iglesia y partido conservador, que ya se venía perfilando desde la Guerra de los Supremos, y que facilitó las guerras civiles de la segunda mitad del siglo XIX. En estas guerras se comprueba el antagonismo cerrado que llevó a excesos de parte y parte y que creó el clima de confrontación que duraría hasta la década del sesenta en el siglo XX.

En verdad, el liberalismo tanto en los años 1850 y siguientes, como después, en los años 1930 y siguientes, creó un clima general de tolerancia religiosa, pero no era una política precisa de protestantización del país, sino una actitud reactiva frente a la Iglesia. Además, parece, y así lo afirma Pablo Moreno, que en los huecos dejados por la débil presencia del Estado o de la Iglesia católica, se hicieron presentes templos y escuelas protestantes.

“Como puede verse no fueron medidas directas emanadas por las administraciones liberales las que favorecieron la inserción y el desarrollo de los protestantes sino más bien el contexto general creado y las limitaciones del Estado. Por esa razón la explicación para este desarrollo debe buscarse en varias fuentes y no sólo en una determinada coyuntura política como si ella pero causara el desenvolvimiento de la dinámica del campo religioso”<sup>113</sup>.

Recientes estudios historiográficos nos han mostrado como la revolución de independencia no marcó una ruptura con el modelo colonial, sino que éste se prolongó hasta 1848, pues la estructura económica continuó siendo colonial, la estructura política simplemente cambió de líderes, y la

---

<sup>112</sup> Ibidem. p. 18.

<sup>113</sup> MORENO, P. Op. Cit. p. 83.

estructura religiosa siguió rigiéndose por el sistema de Patronato. A partir de 1848, comienza una época de ruptura, que inicialmente fue de desconcierto más que de rechazo. El verdadero rechazo a las reformas se da en 1863. La Iglesia quería continuar con el sistema colonial que le daba preeminencia y no permitió una reforma pacífica de ella misma. La búsqueda de una alternativa católica y moderna no se logró pues el catolicismo ilustrado no era mayoritario y sus ideas no eran aceptadas por la mayoría del clero. Hubo algunos sectores católicos que querían una reforma del catolicismo pero fueron deseos frustrados. Cuando el partido liberal asume el poder, comienza un proceso de construcción de nación bajo los parámetros de la modernidad, uno de cuyos elementos fue la extinción del Patronato, lo que sucedió en 1853. Así la iglesia quedaba fuera del control y la protección del Estado y volvía de nuevo a depender de Roma. En esta época comienza la polarización entre los partidarios de la modernización y los partidarios de seguir defendiendo el status quo. Cuando llegan las reformas de 1863, se agudiza el conflicto que llega a su punto más álgido en la guerra de 1876-1877. En maravillosa síntesis, Bastian nos explica este proceso: “Asimismo, la corriente católica ultramontana adquirió plena fuerza durante el pontificado de Pio IX (1846-1878), que arrasó todas las iniciativas católicas liberales y destruyó en Latinoamérica todas las tentativas reformistas. La romanización de la Iglesia Católica latinoamericana durante la primera mitad del siglo XIX, caracterizada por lazos privilegiados entre las iglesias nacionales y Roma, correspondió a la derrota del catolicismo liberal y a la alianza de la Iglesia con los regímenes políticos conservadores y autoritarios. El fracaso de los intentos de reforma liberal y el fortalecimiento del ultramontanismo aliado con fuerzas políticas conservadoras, obligaron a los liberales de la segunda generación a cambiar de táctica; asimismo los obligaron a intentar reconstruir una modernidad secularizadora opuesta a su propia tradición religiosa”<sup>114</sup>.

La imposición de una modernidad secularizadora como laicismo intransigente, fue más el fruto de la posición conservadora que confundía reformas políticas y económicas con ataques al dogma, que verdadera intención de los liberales, que no eran, en principio, anticatólicos o anticristianos. La acentuación de este antagonismo hizo que la guerra de 1876 fuera de verdad, una de las más crueles de la historia del país por la agresividad de ambos bandos. En esta guerra se da la total polarización entre laicismo intransigente y ultramontanismo conservador aunque en el fondo ambos bandos seguían siendo católicos. Esta guerra fue considerada como una guerra religiosa, una guerra entre católicos y racionalistas (masones, liberales, protestantes), una guerra del pueblo católico contra unos gobernantes masónicos.<sup>115</sup> Y se abrió el camino a la exclusión mutua: así el partido liberal, quebrantando sus propios principios, procedió a la persecución y al destierro, y la

---

<sup>114</sup>BASTIAN, Jean-Pierre. Protestantismos y modernidad latinoamericana. México: FCE, 1994. p. 89.

<sup>115</sup> La Sociedad. N° 215. 26 de Agosto de 1876; N° 217. 9 de Septiembre de 1876.

Iglesia, en contra de su mensaje, concedió excomuniones y maldiciones. Frente a esta situación, el protestantismo aparece como instrumento político y religioso de los sectores liberales radicalizados<sup>116</sup>.

Se buscaba, por parte de los liberales, traer protestantes como un medio reactivo para debilitar la enorme influencia del catolicismo o para provocar más al clero católico, como lo vimos en la invitación de Mosquera a los presbiterianos, formándose una expansión protestante en los lugares donde predominaban los liberales y donde había poca presencia eclesiástica y/o estatal. Esto conllevó a la identificación de liberalismo con protestantismo en los años 1948 y siguientes.

A principios del siglo XX, los católicos rechazaban a los protestantes por ser “extranjerizantes”, imperialistas y destructores de la unidad nacional y religiosa. Los protestantes, por su parte, tildaban a los católicos de “oscurantistas, reaccionarios, decadentes y corruptos”. Así no se dió propiamente controversia teológica, sino agresiones e insultos, expresados en forma denigrante, que profundizaron el antagonismo.<sup>117</sup> Sin embargo, en los Congresos protestantes de Nueva York en 1913, y Panamá en 1916<sup>118</sup> los protestantes decían que no venían a destruir sino a completar y que no rechazaban el culto mariano.<sup>119</sup> Ya, con mayor fuerza y penetración en el continente, en las conferencias de Montevideo (1925) y La Habana (1929), reclaman el derecho a evangelizar toda la América Latina, pero con un sentido agresivo frente a los católicos a quienes enrostraban su abandono del evangelio y su corrupción moral. Esto generó actitudes agresivas también en los católicos y fue un freno para un diálogo interconfesional por varias décadas.

Durante el gobierno de Alfonso López Pumarejo, en su esfuerzo modernizador, se trató de implantar la libertad religiosa y separar iglesia y estado. El artículo 12 de la reforma constitucional buscaba favorecer a los protestantes implantando la libertad religiosa (“nadie será molestado por razón de sus opiniones religiosas, ni compelido a profesar creencias, ni a observar prácticas contrarias a su conciencia”), pero el mismo presidente López, trató de suavizar la cuestión para no

---

<sup>116</sup> BASTIAN, J.P. Op. Cit. 1994p. 89.

<sup>117</sup> Sabanes Plou, Dafne. Caminos de unidad. Itinerario del diálogo ecuménico en América latina.1916-1991. Quito: CLAI-HELA, 1994. P. 142-143.

<sup>118</sup> En el congreso de Panamá hubo ocho delegados colombianos.

<sup>119</sup> Sabanes Plou, Dafne. Op. Cit. P. 143

entrar en conflictos con la Iglesia y con un sector opositor del mismo partido liberal y al final tuvo una actitud conciliadora con la Iglesia católica<sup>120</sup>.

Jean-Pierre Bastian ha sugerido que los primeros protestantismos en América Latina eran una especie de sociedad de ideas, es decir, que eran como núcleos de organización de las minorías liberales, algo así como el crisol de un nuevo pueblo latinoamericano para crear un pueblo de ciudadanos que poco a poco constituirían el pueblo político, base de una democracia representativa y de una cultura política moderna<sup>121</sup>. Es difícil aceptar, para Colombia, la tesis de Bastian. En Colombia aparece el protestantismo de la segunda mitad del siglo XIX, apoyado por el gobierno liberal, con una mentalidad progresista e individualista, como una lucha contra el oscurantismo, pero es una reacción para debilitar la fuerza de la Iglesia Católica o para provocar a los jerarcas. Pero no parece que haya sido una sociedad de ideas que ampliándose paulatinamente diera origen a una nueva sociedad democrática. Vemos que sí hubo actitud moderna y crítica en algunos protestantes cuando se enfrentan al clero argumentando la libertad de conciencia y una nueva forma de vivir la religión:

“El apoyo que brindaron algunos políticos hacia el proyecto protestante tuvo la intención de facilitar el establecimiento de un "status" religioso diverso, y el protestantismo sirvió a ese interés en la medida en que promovió una religión privada, que no aspiraba a ser la religión oficial por decreto”<sup>122</sup>.

Era una posición religiosa diferente, pero no alcanzó a ser un germen de una nueva sociedad. Se proclamaba la libertad individual y el progreso educativo, pero sea por el bajo número de protestantes, por la dificultad del medio social o por el relativo apoyo de los liberales, no se dio la dinámica de unos grupos que difundían extensamente las ideas liberales en medio de la sociedad civil. La mirada a las estadísticas muestra que son realmente pocos los protestantes en la segunda mitad del siglo XIX como para ser la semilla de una nueva sociedad, y la presión social era muy fuerte como para permitirles difundir sus ideas. Los protestantes encontraron en el liberalismo un partido que les permitía actuar, pero es atrevido dar el salto a decir que los protestantes colombianos contribuyeron decisivamente al crecimiento de las bases liberales, o que reforzaron las bases políticas del liberalismo radical. No parece que el discurso protestante hubiese creado en

---

<sup>120</sup> Para este punto véase ARIAS, Ricardo. Estado Laico y catolicismo integral en Colombia. La reforma religiosa de López Pumarejo. Revista Historia Crítica. Universidad de los Andes. <http://www.banrep.gov.co/blaavirtual/letra-r/rhcritica/arias2.htm> . Visitado el 3.8.00.

<sup>121</sup> BASTIAN, J.P. Protestantismos y modernidad latinoamericana. Op. Cit. p. 90 y ss.

<sup>122</sup> MORENO, Pablo. Op. Cit. p. 13.

la burguesía liberal colombiana, en el siglo XIX, un interés filosófico y político. Es difícil creer, por ejemplo, que el presidente Tomás Cipriano de Mosquera, encontrara en los grupos presbiterianos la suficiente base para reforzar su poder. En Junio de 1856 el primer culto presbiteriano se hizo con 10 extranjeros y dos colombianos. En 1858, el primer culto en español convocó a 25 colombianos y 5 extranjeros. En 1865, se recibieron los dos primeros colportores colombianos<sup>123</sup>. No se tenía el poder social como para ser los incubadores de una nueva sociedad política, en la que, incluso los radicales, eran católicos en sus creencias, aunque no en su visión política. Repetimos, el protestantismo fue más una reacción al poder de la Iglesia que una propuesta socio-política así fuera en pequeñas células. Tenían, es verdad, sus ideas democráticas como libertad de conciencia, independencia del estado, autonomía personal, pero no un dinamismo eficaz en el seno de la sociedad civil. En cuanto a los liberales, apoyaron relativamente al protestantismo pues, o eran católicos liberales, o no podían contra un poder social tan fuerte como el que enfrentaban.

A partir de 1886, con la Constitución de ese año, se presenta un gran proyecto de construcción de nación, tal vez el más grande y fuerte que ha tenido el país, pero bajo la égida conservadora y católica. Una fe, una lengua, unos símbolos religiosos, una cosmovisión abarcante, un sistema educativo, un sistema político que querían ser la expresión más pura de la nacionalidad colombiana. Ser colombiano es ser católico y viceversa, pues desde el principio se fue católico. Esta Constitución une Iglesia y Estado al adoptar el credo católico como credo del país, colocándolo bajo la protección del gobierno y estableciendo su enseñanza en todas las escuelas. El concordato entre la Santa Sede y el gobierno en 1887, dice en su artículo primero:

“La religión de Colombia es la Católica, Apostólica y Romana, la cual será reconocida por las autoridades públicas como un elemento esencial del orden social, y aquellas se comprometerán a protegerla en todos sus derechos y privilegios, y hacerla respetar tanto a ella como a sus ministros”.

Además, se respetará la legislación canónica católica, se reconocerá el matrimonio católico, se impartirá educación religiosa católica y los cementerios estarán bajo el control católico... Y a partir de 1891, el delegado apostólico de Roma tendrá el rango diplomático de Enviado Extraordinario de la Santa Sede como decano del cuerpo diplomático acreditado en Colombia. Es el triunfo del proyecto político conservador sobre el proyecto liberal. Ese proyecto de la Regeneración impone su visión al resto de la nación.<sup>124</sup>

---

<sup>123</sup> MORENO, Pablo. Op. Cit p. 20-21.

<sup>124</sup> Cfr. URIBE, María Teresa. Nación, ciudadano y soberano. Medellín: Corporación Región, 2001. Pp. 55-56

El Concilio Plenario de América Latina, en 1899, plantea la estrategia de la Iglesia Católica Latinoamericana para afrontar el fenómeno protestante. Podemos reducir esta estrategia a tres puntos:

El protestantismo no está en la verdad.

“Por tanto yerran cuantos afirman que el protestantismo no es más que una forma diversa de la misma verdadera religión cristiana, en la cual se puede agradar a Dios ni más ni menos que en la Iglesia católica”<sup>125</sup>.

El protestantismo es la causa de los errores modernos.

“Del protestantismo han emanado todos los errores político-sociales que perturban las naciones... De aquella herejía nacieron el siglo pasado esa mentida filosofía y ese derecho que llaman nuevo, y la soberanía popular y esa desenfrenada violencia que muchos juzgan es únicamente libertad... De estas se pasó a las plagas colindantes del comunismo, del socialismo y del nihilismo, negros verdugos y casi sepulcros de la sociedad civil”<sup>126</sup>.

Los métodos de lucha contra el protestantismo.

El concilio plantea diversas formas de control del protestantismo:

El establecimiento de consejos diocesanos para analizar la diseminación del protestantismo y tomar medidas oportunas; no entablar disputas con los herejes; excomunión latae sententiae para los que celebren juntamente con los “herejes” actos religiosos. Se prohíbe que las obstetras heterodoxas asistan a mujeres católicas y que se mezclen en las mismas escuelas niños católicos y heterodoxos<sup>127</sup>. Se plantea una exclusión total en lo educativo, laboral, cívico, relacional, cultural<sup>128</sup>, exclusión que llegará en Colombia hasta “evitar prestarles cualquier género de apoyo”<sup>129</sup>.

---

<sup>125</sup> Actas y decretos del Concilio Plenario de la América Latina, celebrado en Roma el año del Señor de MDCCCXCIX. Roma: tipografía Vaticana, 1906. p. 78.

<sup>126</sup> Ibidem., p. 78-79.

<sup>127</sup> Ibidem. p.95-96.

<sup>128</sup> Ibidem., p 81-82, 97.

<sup>129</sup> Conferencias Episcopales de Colombia. Tomo I. 1908-1953. Bogotá: El Catolicismo, 1956. p. 462.

Ya en 1901, Monseñor Nicolás Casas envía pastorales a sus fieles del Casanare sobre los peligros del liberalismo como la libertad de cultos y la libertad de conciencia, asumiendo las condenas pontificias sobre el liberalismo y las enseñanzas del concilio plenario<sup>130</sup>. Desde antes de 1900 hasta 1915 se da un gran enfrentamiento entre liberales y conservadores sobre el tema de la filosofía liberal, tratando los primeros de mostrar que no eran anticlericales y los segundos que el liberalismo colombiano sí era condenado por la iglesia en sus documentos oficiales,<sup>131</sup> y que estaba contra el catolicismo por su énfasis en la libertad de conciencia y de cultos.

En esta época, especialmente después de la separación de Panamá, el sentimiento antinorteamericano provocó la agresividad contra algunos grupos protestantes. Una prueba inicial es que, después de la Guerra de los Mil días, el reverendo Walter Lee, en Barranquilla, hace una colecta entre los comerciantes para mejorar las instalaciones del Colegio Americano para Varones, institución de la cual se había encargado desde su llegada en 1898. Recogió \$800.00 pesos con lo que mejoró la construcción. Pero fue la oportunidad para que se publicara un boletín con el título de “Católicos, despertad” que decía:

“El ministro protestante y el rector del Colegio Americano están recolectando sumas de dinero en oro para llevar a cabo la construcción de un edificio para dicho colegio. Nadie será tan insensato como para no creer que tal colegio pretenda la propagación del protestantismo, aunque ellos niegan el hecho, y es seguro que no habrá católicos que puedan cometer el error de ayudar con dinero, ni siquiera en forma de préstamo, para una obra hereje. Naturalmente que los extranjeros, cuya mayoría de compone de protestantes o judíos, contribuirán para ello; pero el que uno de nuestros compatriotas, hijo de un país tan católico como Colombia, pudiera ayudar a los protestantes yanquis a sembrar la semilla del escepticismo en las mentes de la juventud, para decir lo menos, con todas sus fatales consecuencias, preparando así el camino al Americanismo, no

---

<sup>130</sup> Casas, Nicolás. Enseñanzas de la iglesia sobre el liberalismo, 1901.

<sup>131</sup> Algunos textos que nos indican esta confrontación son: Ortiz, Juan B. “La doctrina radical” en Repertorio Colombiano, Número 1. Julio de 1878. pp. 22-32- capítulo del libro Principios de Derecho natural y de legislación civil y penal, del mismo autor; Sardá y Salvany, Félix. Le liberalisme est un peché. París: Nouvelle Aurore, 1975; Martínez Silva, Carlos. Puente sobre el abismo. En Repertorio Colombiano. Feb 1 de 1897, Vol. XV, N° 2. pp. 105-122. Vélez, Baltasar. Los intransigentes. En Repertorio Colombiano, Junio-Octubre 1897, Vol. XVI, pp. 184-212; Vol. XVII, Nov. De 1897 a Abril de 1898, pp. 401-420. Moreno y Díaz, Ezequiel. O con Jesucristo o contra Jesucristo, o catolicismo o liberalismo: no es posible la conciliación. Pasto: Imprenta de M. Clemente Ponce, 1897. O catolicismo o liberalismo: no es posible la conciliación: contra la segunda carta del señor presbítero Baltasar Vélez. Pasto: Imprenta de la Verdad, 1898

constituye solamente un pecado contra la religión, sino también contra la sociedad y contra nuestro suelo patrio.

¡Despertad, católicos colombianos; ¡No os engañéis; ¡ No os dejéis llevar del respeto humano; Lo primero es nuestra nación; y antes que nuestra nación, está Dios”<sup>132</sup>.

Es quizás el inicio, en Colombia, de la idea de que los protestantes son la punta de lanza del imperialismo norteamericano, y que gracias a los dólares del norte, se está volviendo protestante el país. Durante la guerra de los Tres años, circuló la versión, en medios católicos, de que el protestantismo había ofrecido cerca de 10 millones de dólares para que el liberalismo reconociera al protestantismo como religión de la nación.<sup>133</sup> Se considera que el protestantismo es un fenómeno exógeno producido por la influencia extranjera. Más adelante, en los años 60, revive esta idea, pues se cree, que EE.UU propicia la expansión protestante como una forma de lograr la modernización de los países de América Latina. Es un debate que debe continuarse. Algunos intérpretes de Max Weber ya lo habían iniciado con una lectura no crítica de su libro *La Ética protestante y el espíritu del capitalismo*, y no son pocos los autores que creen que el protestantismo es factor de desarrollo y de modernidad por su individualismo, su sentido del trabajo como vocación y su sentido calvinista de la vida. Realmente la discusión de Weber era con Marx sobre la causalidad social de las ideas y no con el protestantismo como causa del capitalismo. La pastoral colectiva de 1924 asume las directrices del Concilio Plenario recordando las prohibiciones de relacionarse con los protestantes pues difunden biblias adulteradas, libros plagados de errores y tienen escuelas donde enseñan teorías opuestas a la doctrina revelada y a la iglesia<sup>134</sup>. Esta pastoral es retomada por el Arzobispo de Medellín en 1926. Los adventistas y algunos otros protestantes querían realizar un congreso, semejante a los realizados en 1916 en Panamá y en 1925 en Montevideo. Monseñor Manuel José Cayzedo rechaza ese congreso que quiere repartir biblias protestantes truncadas y sin notas, abrir servicios médicos adventistas, organizar misiones entre indígenas, desarrollar pretensiones feministas y atacar a las sencillas

---

<sup>132</sup> SHAW, Carey. Op. Cit. p. 38.

<sup>133</sup> GANUZA, Marcelino. Op. Cit. P. 270.

<sup>134</sup> Conferencias Episcopales de Colombia. Tomo I. Op. Cit... p. 365.

gentes del campo.<sup>135</sup> Y se lamenta de que ese congreso se realice en Medellín que es la “ciudad del Corazón de Jesús, la Villa tradicional de la Candelaria, la Roma de la montaña.”<sup>136</sup>

La celebración religiosa del sacramento del matrimonio fue otro motivo de controversia. Aunque ya existía en la nación la posibilidad de matrimonio civil, después de la Constitución del 86, se planteó que todos los bautizados en la Iglesia católica debían contraer el matrimonio eclesiástico. La razón que se daba era que el hecho de ser bautizado constituía al individuo en católico desde el punto de vista legal, y que el bautismo tenía un carácter de perpetuidad. Aún el no creyente o no practicante pero que ha sido bautizado, debe contraer matrimonio católico<sup>137</sup>.

“Luego queda claro y precisado por el Derecho Canónico actual, que todo bautizado en el seno de la Iglesia católica, aunque después pretenda llamarse no católico, aunque apostate, está de jure sometido a la disciplina eclesiástica en relación con la celebración del matrimonio. Dedúcese pues, que un juez no puede proceder a autorizar matrimonio civil si no cuando le consta que ambos pretendientes no son católicos, es decir, que no son bautizados ni uno ni otro, o no lo han sido en la Iglesia Católica, y por tanto no han pertenecido a ésta jamás”<sup>138</sup>.

Las leyes religiosas, como las civiles, tienen que cumplirse a pesar de los rebeldes, porque están basadas en la ley natural que es de suyo universal: ninguna ley puede favorecer las excepciones aberrantes, contradictorias de la misma: no puede haber libertad racional para los que están fuera de toda razón, fuera del orden racional<sup>139</sup>.

Se rechaza una resolución del Ministerio de Justicia del primero de Septiembre de 1893 que decía que a los católicos que dicen ser protestantes para casarse civilmente, debe exigírseles pruebas de haber abandonado sus anteriores creencias y de tener prácticas correspondientes a su nueva religión<sup>140</sup>, pues esa resolución no está ajustada a la teología católica ni al derecho canónico, ya que supone que el carácter de católico es renunciable. Este imprime carácter y los bautizados

---

<sup>135</sup> Pastoral del Ilmo. Sr. Dr. D. Manuel José Cayzedo. Arzobispo de Medellín. 1926. Con motivo de un proyecto de Congreso protestante. Tipografía Bedout. Medellín. P. 3.

<sup>136</sup> Ibidem. P. 6-7

<sup>137</sup> REVOLLO, Pedro María. Sobre el matrimonio civil en Colombia. Boletín Diocesano. Órgano Oficial de la diócesis de Tunja. Año 9, Vol. 9, N° 109. Tunja. Octubre 31 de 1916. p. 515-517.

<sup>138</sup> Ibidem. p. 522.

<sup>139</sup> Ibidem. p. 525.

<sup>140</sup> Ibidem., p. 521.

católicos deben contraer matrimonio sacramental. Los jueces que admitan ésto, muestran su ineptitud por carencia de estudios, y si a esa ignorancia añaden el ser liberales, muestran sus falsas doctrinas anticatólicas que los harán cómplices de los apóstatas<sup>141</sup>. En 1924, el cardenal Gasparri aprueba una interpretación del artículo XVII del Concordato, que daba exagerado poder a la Iglesia en el tema del derecho de familia. Esa interpretación fue establecida como ley el 5 de Diciembre de 1924.

Con motivo de la reforma constitucional de 1936, el episcopado colombiano firmó una pastoral el 17 de Marzo del mismo año en la que rechazaba la libertad de cultos:

“... Ved lo que se pretende erigir como principios que nos gobiernan: la libertad de cultos en vez de una razonable tolerancia; la libertad de cultos, error doctrinario condenado por la iglesia; la libertad de cultos en una forma tal, que deja a la iglesia católica, la de la totalidad moral de los colombianos, al ras con todas las religiones falsas, así sean las más exóticas y extravagantes... Hacemos constar que nosotros y nuestro clero no hemos provocado la lucha religiosa sino que procurado mantener la paz de las conciencias aún a costa de grandes sacrificios; pero si el Congreso insiste en plantearnos el problema religioso, lo afrontaremos decididamente y defenderemos nuestra fe y la fe de nuestro pueblo a costa de toda clase de sacrificios, con la gracia de Dios...”<sup>142</sup>.

En 1944, se descalifica a los protestantes no sólo por no tener la misión divina y eclesiástica para enseñar la verdad, sino sobretodo por atentar contra la unidad nacional y su base fundamental que es la Iglesia Católica<sup>143</sup>. El argumento de la destrucción de la unidad nacional seguirá presentándose como el más válido para frenar el desarrollo del protestantismo. Y no sólo contra el protestantismo sino contra los judíos. Cuando se contrataron algunos profesores judíos para el ministerio de educación, Laureano Gómez reaccionó:

“Incapaces de deslumbrar o improvisar el aparato de una cultura racionalista, han importado al país elementos hebreos, repudiados y expulsados del otro lado de los mares, a quienes se ha confiado la obra sacrílega de destruir las convicciones del alma nacional, sustituyéndolas por las vagas

---

<sup>141</sup> Ibidem., p. 521.

<sup>142</sup> Citado en Tirado Mejía, Álvaro. “Colombia: siglo y medio de bipartidismo” en Melo, J. O. (coord). Colombia hoy. Perspectivas hacia el siglo XXI. Bogotá: Tercer Mundo Editores, 1997. p. 157

<sup>143</sup> Conferencias Episcopales de Colombia. Tomo I. OP. Cit., p. 458.

convicciones sensibleras y universales con que el judaísmo disfraza a través del orden su espantosa sed de dominio y su odio contra el espíritu cristiano”<sup>144</sup>.

Además, se sigue insistiendo en las tesis de la Encíclica Quanta Cura y el Syllabus, de que la libertad religiosa y la tolerancia no eran actitudes permisibles:

“Seguramente nos habríamos ahorrado todo lo que te llevo dicho en esta respuesta, si tú no hubieras dado oídos á otra palabrota que anda también muy en boga por el mundo, juntamente con la de libertad de conciencia y demás de su especie que antes de ahora te he mencionado. Esta otra palabrota es la tolerancia”<sup>145</sup>.

De ahí la exclusión de otras formas de pensamiento y de creencia, lo que hizo que el país permaneciera cerrado a otras alternativas y a la vivencia plena de otras religiones. El país se quería construir sólo bajo los principios católicos, llegándose en los años cincuenta, a proponer que su nombre fuera Cristilandia y sus normas únicamente basadas en el Evangelio de Jesucristo<sup>146</sup>. En estos mismos años, se presenta la lucha contra los protestantes y se incrementó en los colegios, la formación apologética que pretendía demostrar la verdad de la religión católica y la falsedad de toda otra doctrina<sup>147</sup>. La apologética conllevaba, además la formulación de la Iglesia como sociedad perfecta, que podía, con sus medios, lograr sus fines. Esta concepción desaparece históricamente con el Concilio Vaticano II que plantea otra eclesiología y otro tipo de relación con los demás cristianos y/o creyentes. Hubo, por parte de la Iglesia, una confusión entre cristiandad (como forma cultural concreta) y cristianismo (mensaje de Jesucristo), haciendo depender la verdad de éste, del mantenimiento de aquella. Se sacralizaron las formas históricas de la iglesia y se les dió carácter de reveladas, únicas e inmutables.

---

<sup>144</sup> Citado en Tirado Mejía, A. Op. Cit. p. 158.

<sup>145</sup> Monseñor Segur. Respuestas claras y sencillas a las objeciones que más comúnmente suelen hacerse contra la religión. Madrid: Apostolado de la prensa. Tomo VI. p. 160.

<sup>146</sup> GONZÁLEZ, Fernán. La Iglesia católica y el estado colombiano –1930-1985-. En: Nueva Historia de Colombia. Bogotá: Planeta, 1989. p. 383.

<sup>147</sup> Textos seguidos en esa época en los colegios eran: Sierra, Manuel J. Sinopsis de religión: apologética, dogmática y moral. Medellín: Tipografía del Externado, 1922. González Quintana, Guillermo. Cristo Legado Divino. Apologética. Medellín: Bedout, 1967. Kern, Walter. Por qué creemos? Fundamentación y defensa de la fe en 40 tesis. Barcelona: Herder, 1967.

Pereira Souza sugiere la presencia de un pluralismo religioso desde el mismo momento de la conquista<sup>148</sup>. Es difícil hacer esta afirmación, pues el concepto de pluralismo religioso no se refiere sólo a la presencia de diferentes movimientos religiosos sino también a la aceptación legal y social de los mismos. En ese sentido, sólo puede hablarse de pluralismo religioso en Colombia a partir de la constitución de 1991, y eso en el campo legal y con deficiencias. En esta Constitución se reconoce la diversidad de creencias religiosas y se protege a las personas e instituciones en la realización de sus cultos. El Decreto 354 de 19 de Febrero de 1998, aprueba el convenio de Derecho Público Interno entre el Estado Colombiano y algunas entidades religiosas cristianas no católicas.

Este convenio se da con las siguientes entidades religiosas:

Concilio de las Asambleas de Dios de Colombia
Comunidad Cristiana Manantial de Vida Eterna
Iglesia Cruzada Cristiana
Iglesia Cristiana Cuadrangular
Iglesia de Dios en Colombia
Casa sobre la Roca. Iglesia Cristiana Integral
Iglesia Pentecostal unida de Colombia
Denominación Misión panamericana de Colombia
Iglesia de Dios Pentecostal, Movimiento Internacional en Col.
Iglesia Adventista del Séptimo Día de Colombia
Iglesia Wesleyana
Iglesia Cristiana de Puente Largo
Consejo Evangélico de Colombia (con sus integrantes)
Asociación de Ministros de la Liga Bíblica de Colombia
Iglesia Comunidad Cristiana Shalom del Jordán
Confesión Juventud con una Misión Colombia. Jucum
Iglesia Bautista Colombiana
Asociación Distrital de ministros del Evangelio. ADME

La aceptación por parte del Estado de su carácter neutral frente a la presencia de grupos religiosos, la protección legal de ellos y el reconocimiento que hace la sociedad de dicha diversidad, son condiciones para poder hablar de pluralismo religioso. En Colombia, antes de esa

---

<sup>148</sup>PEREIRA Souza , Ana Mercedes. Modernidad y religión: nuevas formas de lo sagrado en Colombia, En Controversia. # 169. Nov'96. p. 75-97.

fecha, tenemos la presencia esporádica de movimientos religiosos no católicos, la transgresión de normas de la moral católica y un fenómeno de permanencia de religiones indígenas o negras en un proceso de acomodación-sincretismo-resistencia que se manifiesta, entre otras formas, en la religiosidad popular colombiana.

## 2.4. LA EPOCA DE 1946 A LA ACTUALIDAD

Durante los gobiernos liberales, el protestantismo pudo vivir relativamente en paz. No hay que pensar, sin embargo, que esto se debió a claras políticas liberales, sino más bien a factores regionales o locales como la presencia deficitaria de la iglesia en algunas partes, o a la presencia protestante en veredas donde se retiraron para huir de la presión social<sup>149</sup>. Pero a partir de 1946, comenzaron a presentarse nuevamente dificultades. La Iglesia católica comenzó a presionar sobre ellos de diversas maneras, actitud que corresponde también a la del gobierno frente a los grupos liberales en esa misma época. En 1944, la Conferencia Episcopal pidió la conformación de Comités antiprotestantes en cada circunscripción eclesiástica. Estos Comités tenían entre sus tareas la elaboración de boletines y hojas volantes, el énfasis en el catecismo, el culto del Santísimo y de la Virgen, las jornadas de oración... Pero también realizar el censo de personas protestantes en cada población, censo que conllevaba cierta exclusión social de los pertenecientes a otras confesiones.<sup>150</sup>

La pastoral colectiva del Episcopado Colombiano de 1948 recuerda que la libertad de cultos es en gran manera contraria a la virtud de la religión<sup>151</sup>. En este mismo año, el Sínodo de Ibagué recuerda la amenaza de excomunión para los que favorecen de algún modo la propaganda herética o participan de las ceremonias sagradas de los acatólicos, pues son sospechosos de herejía<sup>152</sup>.

---

<sup>149</sup>Cfr. MORENO, Pablo. Protestantismo y disidencia política en el suroccidente colombiano. 1908-1940. Tesis de Maestría. Bogotá: UNAL, 1999. p. 106.

<sup>150</sup>Conferencias Episcopales de Colombia. Bogotá: El Catolicismo, 1956. Tomo I, 1908-1953. p. 161-162.

<sup>151</sup> Ibidem., p. 486.

<sup>152</sup> Cuarto Sínodo de la Diócesis de Ibagué. 1948. Ibagué: Tipografía Salesiana, 1949. p. 32.

El 21 de Noviembre de 1951, la Conferencia Episcopal renueva la petición de la conformación de Comités Antiprotestantes para “organizar la lucha” contra ellos.<sup>153</sup> La “organización de la defensa” comprenderá de nuevo la elaboración de boletines y propaganda, el énfasis en el catecismo, las publicaciones apologéticas, el censo de protestantes y el buen ejemplo de vida de los católicos. Añade la advertencia a los fieles sobre la excomunión en que caen los que violan el canon 2318, cuando recurren a los pastores no católicos, cuando hacen bautizar los hijos por un ministro acatólico, o cuando se unen en matrimonio con un pacto implícito o explícito de educar los hijos fuera de la iglesia católica. Y, en general, se planea la campaña intensiva contra la “herejía protestante”<sup>154</sup>.

La tensión entre confesiones se sigue acentuando desde 1949 por la identificación entre protestantes y liberales. Si en la guerra civil mueren protestantes, es por sus ideas políticas liberales y no por su religión. Esta es una forma de ocultar el problema:

“La persecución en Colombia es peor que en España porque entran en juego problemas políticos. El protestante en Colombia es automáticamente un liberal”<sup>155</sup>.

Lo anterior, que fue dicho por un asesor del Consejo Nacional de Iglesias de Estados Unidos como una revelación de por qué se perseguía a los protestantes, sirvió para que algunos católicos argumentaran que no se perseguían por ser protestantes sino por ser liberales. Esta actitud introduce un clima de desconfianza y de confusión. Tanto que el sacerdote jesuíta Eduardo Ospina colocaba como principal causa de la violencia antiprotestante, la ingerencia política de ellos. Si ellos no fueran liberales, no habría hostilidades políticas<sup>156</sup>. Monseñor Iván Cadavid afirma que es el liberalismo el que patrocina el protestantismo, la masonería y el comunismo.

“Amparadas todas ellas por nuestro partido político liberal, quien abiertamente les dio carta de ciudadanía en su Programa de 1947 al consignar “El liberalismo proclama su solidaridad con todas las fuerzas políticas de izquierda...”<sup>157</sup>.

---

<sup>153</sup> Conferencias Episcopales de Colombia. Op. Cit., p. 163.

<sup>154</sup> Ibidem., p. 163-165

<sup>155</sup> El Siglo. Marzo 15 de 1952. El Tiempo. Marzo 16 de 1952.

<sup>156</sup> Revista Eclesiástica. Arquidiócesis de Popayán. Año IX. N° 80. Spbre´52. p. 476.

<sup>157</sup> Cadavid, Iván. Los fueros de la Iglesia ante el liberalismo y el conservatismo en Colombia. Medellín: Bedout, 1955. p. 93.

Se crea un ambiente de confusión pues ser protestante era ser liberal y se perseguía a aquel por su partido y, aparentemente no por su fe. El periódico El Tiempo, liberal, era atacado por su posición tolerante. En un editorial, El Tiempo decía:

“No, no podemos seguir los colombianos dando ante el mundo, especialmente ante América, el espectáculo vergonzoso de un pueblo del cual hemos desterrado la tolerancia, que es...la virtud esencial sobre la cual puede asentarse la aventura de un país...Nadie puede impedir tampoco que haya quienes quieran oír las explicaciones evangélicas o aceptar sus enseñanzas”<sup>158</sup>.

Pero El Siglo, el 14 de Marzo de 1952 rechazaba dicha afirmación pues los católicos y colombianos que acepten el protestantismo ya no lo serán y causarán la discordia y la división con el resto del país profundamente católico. La nacionalidad y la unidad nacional están, en el concepto católico, fundamentadas y ligadas a la unidad de la fe. Así Monseñor Miguel Angel Builes, en su carta pastoral del 24 de Febrero de 1953 afirma que:

“El segundo mal gravísimo es el del protestantismo, que prosigue furioso en su lucha esforzada por arrebatarnos la fe y con ella nuestra nacionalidad, nuestra libertad, nuestra independencia”.<sup>159</sup> En 1952, en su carta pastoral “Neopaganismo, corrupción y sangre”, lo había enunciado:

“El protestantismo busca arrebatarnos nuestra santa fe católica y absorberse nuestra misma Patria, y es doloroso decirlo, de hecho ha tenido el apoyo del liberalismo”<sup>160</sup>.

La concepción del catolicismo como alma de la nación, “Colombia nació católica”, “Primero católico que colombiano”, hizo que fuera casi imposible abrir las puertas a otras religiones o confesiones. En el año 1938, circulaba un devocionario que trataba de inculcar y mostrar que no se podía ser colombiano si no se era católico<sup>161</sup>. Y se sugería levantar una estatua a los párrocos con esta

---

<sup>158</sup> Citado en *Ibidem.*, p. 95.

<sup>159</sup> BUILES, M.A. La corrupción avanza. Febrero 24/53. En *Cartas Pastorales 1949-1957*. Bogotá: Empresa Nacional de Publicaciones, 1957. p. 233.

<sup>160</sup> *Ibidem.*, p. 196.

<sup>161</sup> DOMÍNGUEZ DEL RÍO, Teodoro. *Católico y colombiano. Memorial histórico, doctrinal y práctico de piedad*. Bogotá: Ediciones Gráficas Salesianas, 1938.. Es algo semejante a lo que actualmente ocurre con la Iglesia Ortodoxa en Grecia y en algunos países musulmanes con el Islamismo, en los que se confunde religión con ciudadanía.

inscripción: “Al párroco desconocido, modelador de nuestra democracia”<sup>162</sup>. La ciudadanía colombiana era una ciudadanía sacra, en la que el modelo de ciudadano coincidía con el modelo del buen católico. Esta forma de ciudadanía, creada en la Constitución de 1886, elevaba la moral privada y doméstica católica al ámbito público y pensaba éste como la comunidad católica de creyentes.<sup>163</sup> En verdad, la Iglesia ha estado presente, a través de la educación, la beneficencia, la imprenta, la salubridad... en el desarrollo del país, pero ha sido un desarrollo controlado o una modernidad domesticada.

De ahí que sea difícil concluir, y esto debe ser fruto de una investigación seria posterior, cuándo se dieron muertes por motivos religiosos y cuándo por motivos políticos. Hasta ahora, las pesquisas realizadas han estado alinderadas de un lado o del otro, o han sido esquivadas. El CEDEC habla de 116 personas muertas entre 1949 y 1959 por razones de credo<sup>164</sup>. Esto debe estudiarse con mayor profundidad. De hecho, debido a las denuncias de iglesias protestantes europeas, El Tiempo, periódico liberal, publicó un editorial el 17 de Septiembre de 1957, a partir del cual, comienzan a mejorar las relaciones entre los credos y a tolerarse más a las confesiones no católicas. La Iglesia católica, por su parte, comenzó la reflexión ecuménica que desembocará en los documentos sobre ecumenismo del Concilio Vaticano II: el decreto *Orientalium Ecclesiarum* sobre las iglesias orientales católicas, la declaración *Dignitatis Humanae* sobre libertad religiosa, y el decreto *Unitatis redintegratio* sobre el ecumenismo.

Podemos decir que el tiempo del Frente Nacional, sembró las semillas de una muy relativa paz religiosa, aunque la constitución seguía reconociendo la primacía de la religión católica en el país.

¿Pero cuál fue la razón que agudizó el conflicto en los años previos al Frente Nacional? El 29 de Enero de 1953 se firma la Convención sobre Misiones entre el Nuncio Apostólico Antonio Samoré y el Ministro de Relaciones Exteriores Juan Uribe-Holguín. Esta convención reemplazaba a la firmada en Mayo 5 de 1928. Es de notar que se firma en un ambiente conservador y de violencia. Esta convención da un trato preferencial a las misiones católicas (Art. 1°), le otorga un territorio de casi tres cuartas partes del país a dichas misiones (Art. 2°), el gobierno provee económicamente a dichas misiones (Art. 5°), el control y la vigilancia de la educación se hará según la visión católica (Art. 9°), se da apoyo y protección a los misioneros católicos (Art. 10°), los misioneros tendrán

---

<sup>162</sup> FERNÁNDEZ, J:M y GRANADOS, Rafael. *Obra civilizadora de la Iglesia en Colombia*. Bogotá: Voluntad, sf. p. 7.

<sup>163</sup> URIBE, María Teresa.. *Op. Cit.* P. 207

<sup>164</sup> HADDOX, Benjamín. *Sociedad y religión en Colombia*. Bogotá: Tercer Mundo, 1965.

control sobre los funcionarios civiles (Art. 12°) y se tratará de establecer la civilización cristiana bajo la óptica católica.(Art.13°)<sup>165</sup>. Este articulado coloca en situación preferencial a la Iglesia Católica en desmedro de otras confesiones que sólo podrán realizar sus cultos dentro de los templos pero no establecer escuelas o realizar proselitismo público. Pero además de ésto se establecía a nivel social el control sobre el estado matrimonial, la sepultura en cementerios católicos sólo para éstos, la validez civil de la partida de bautismo y el control de la educación<sup>166</sup>. Todo lo anterior no puede sino crear desconcierto y reacción negativa entre los fieles de otras confesiones. La XV Conferencia Episcopal, sin embargo, vuelve a reaccionar contra las “sectas” y el “peligro protestante” y pide hacer cumplir las circulares 5106 del 3 de Septiembre de 1953 y 4793 del 24 de Octubre del mismo año del Ministerio de Gobierno.

“En los territorios nacionales los pastores (colombianos o extranjeros) de religiones distintas de la católica, no pueden adelantar labores proselitistas ni de culto público. Si los citados pastores (colombianos o extranjeros) insisten en permanecer en dichas tierras de Misiones, sólo pueden actuar en la forma indicada en párrafo segundo de la Circular mencionada”. (La del 3 de Septiembre).

Este párrafo segundo dice así:

“De acuerdo con lo dispuesto en varios párrafos internacionales, los extranjeros residentes en Colombia, que no profesen la religión católica, gozan de la más perfecta y entera seguridad de conciencia, sin que puedan ser molestados, ni inquietados, ni perturbados en el ejercicio de su religión, que pueden hacerlo en casas o capillas privadas o en lugares de adoración designados al efecto, con el decoro debido a la Divinidad y el respeto a las leyes, usos y costumbres del país”<sup>167</sup>.

El Cardenal Crisanto Luque, el 31 de Enero de 1954, escribe al Ministro de Gobierno Dr. Lucio Pabón Nuñez, manifestándole su perfecta conformidad con la circular 310 dada del 28 de Enero del mismo año. Esa circular 310 reconoce la libertad de conciencia de nacionales y extranjeros y

---

<sup>165</sup> Conferencias Episcopales de Colombia. Op. Cit. p. 549-555

<sup>166</sup> La exclusión de los herejes llegaba hasta los cementerios. Seguía vigente el artículo 18 del acuerdo adicional al concordato con el Vaticano que pedía el establecimiento de cementerios especiales para los cadáveres de individuos no católicos, disponiendo un terreno laico en las localidades, pagado por el fisco municipal, independiente del cementerio católico. Cfr. SHAW, Carey. Op. Cit. p. 44-45.

<sup>167</sup> Citado en Ospina, Eduardo. Op. Cit. p. 161-162.

pide que no sean molestados o perturbados en el ejercicio de su religión, pero claramente les prohíbe desarrollar acción proselitista pública, emplear medios de propaganda fuera de los recintos del culto y ejercer labor misional o educativa pública.<sup>168</sup>

La Circular 1785 de Junio 3 de 1954, firmada por Lucio Pabón Nuñez, insiste en que pueden realizar sus cultos en forma privada, avisando previamente por escrito a la primera autoridad del municipio, pero en ninguna manera, realizar acción proselitista pública fuera del recinto.<sup>169</sup> El secretario de la Gobernación de Antioquia, Oscar Llano Escobar, en su oficio 00388 del 15 de Febrero de 1955, recuerda a las autoridades que deben impedir, con todos los medios a su alcance, acciones proselitistas públicas de pastores de otras religiones distintas a la católica e incautar todos los tipos de propaganda<sup>170</sup>.

Esto hizo que los organismos protestantes internacionales protestaran, y también generó, en los ambientes católicos, una especie de cruzada contra los protestantes. Se rechazó a sus seguidores, se les lanzó piedras, se les molestó en sus lugares de culto, e incluso se inventó un canto contra ellos:

“Protestantes embusteros  
Vuestra iglesia no es de Cristo  
Es de Zwinglio y de Lutero  
Y de miles de ministros”

Y a los niños de la Cruzada Eucarística se les inculcaba un sentido de identidad excluyente:

“Fuera, fuera protestantes  
Fuera, fuera de la nación,  
Que queremos ser amantes  
Del Sagrado Corazón.”

---

<sup>168</sup> Circular N° 310 de Enero 28 de 1954 del Ministerio de Gobierno. Citada en Uribe Misas, Alfonso. Op. Cit. P. 24. Ya en 1946, el Gobierno había clausurado las escuelas protestantes de Yopal y La Aguada en Casanare, y había colocado policía en el caserío de Montepa. Esta medida fue tomada por el Dr. Germán Arciniegas, Ministro de Educación. Y él mismo dice que la medida policiva fue tomada para “evitar que los niños colombianos pasaran subrepticamente al Ecuador a recibir enseñanza protestante”. Ibidem. P. 27.

<sup>169</sup> Revista Eclesiástica. Diócesis de Pereira. Vol. 2 N° 3. Jn'54. P. 160.

<sup>170</sup> Revista Eclesiástica. Diócesis de Antioquia. Vol. 15, N° 25. En-Mz' 55. p. 82.

En algunos pueblos, se enseñaba también a los niños:

“No queremos protestantes  
Que nos vengan a Colombia a corromper;  
No queremos protestantes  
Que mancillen nuestra patria y nuestra fe”<sup>171</sup>.

De nuevo, se insistió en el peligro protestante como disgregador de la nación. Se entendía la presencia protestante como una invasión pues son extraños a la nación. Se les acusa de haber creado en el interior una sangrienta división político-religiosa y, en el extranjero, haber traído el deshonor nacional<sup>172</sup>. Ningún colombiano de verdad podía ser protestante, pues era negar la propia identidad. La unidad del país la aseguraba la misma fe, fe que había constituido el eje de su identidad.

“Católico desde su amanecer como nación, ha progresado en la religiosidad, al mismo tiempo que en la cultura, y una prueba de esa verdad es que entre nosotros es desconocido el ateísmo como fenómeno social”<sup>173</sup>.

La presencia protestante se entendía como disgregación de la nación. Si Colombia se llena de adventistas, presbiterianos, pentecostales, bautistas...y demás afiliados a la herejía de Lutero, quedaremos despedazados, anarquizados, desunidos. Una mal entendida libertad de cultos atenta contra la indivisible unidad nacional. Sería una labor de antipatria que los funcionarios públicos invadieran con ejércitos de pastores protestantes los territorios que sólo pueden ser evangelizados con misioneros católicos. Así defendía Uribe Misas las misiones católicas.<sup>174</sup>

El presidente Gustavo Rojas Pinilla, en su discurso de posesión para el período 1954-1958, decía:

“La unidad católica ha sido incuestionablemente uno de los fundamentos más sólidos de la nacionalidad... En nuestra América, nacionalismo y catolicismo se confunden... El misionero vino con el descubridor y fue adelante del conquistador y del colono. En la época de la conquista, el clero fue el adalid del derecho; en la colonia el adalid de la cultura. La independencia y la república nacieron entre nosotros con manifestaciones unánimes de adhesión a la religión católica y la cruz de

---

<sup>171</sup> ORDOÑEZ. Op. Cit. p. 368.

<sup>172</sup> Revista Eclesiástica. Arquidiócesis de Popayán. Año IX. N° 80. Spbre"52. p. 476.

<sup>173</sup> Ospina, Eduardo. Op. Cit. p. 176

<sup>174</sup> URIBE MISAS, Alfonso. Op. Cit. P. 33-36.

Cristo acompaña a la espada de los libertadores en Carabobo, Boyacá, Junín y Ayacucho... La propaganda protestante no es conveniente para los intereses de la nación.”<sup>175</sup>.

A partir de la Convención de Misiones se defiende, con más ahínco, que la libertad de culto no implica el derecho al ejercicio del proselitismo por parte de religiones acatólicas o anticatólicas. Y el mismo ministro encargado del Ministerio de Relaciones exteriores, en Agosto de 1952, Alfredo Vásquez Carrizosa, dice que:

“La libertad de cultos es bien distinta de la libertad de opinión manifestada por medio de la palabra o de la prensa. Cuando ésta se ejerce para adoctrinar a las gentes fuera de un lugar sagrado, hay una acción pública, que no puede confundirse con el acto de la oración (o culto). De ningún modo podríamos entender esa facultad natural del hombre para invocar libremente a Dios, como el arbitrio de propagar toda doctrina, en cualquier momento y por cualquier medio, fuera de los templos o capillas. El gobierno de Colombia no está obligado a otorgar una garantía para el ejercicio de los cultos protestantes fuera de los templos o capillas”<sup>176</sup>.

Y como anunciando la persecución, de una manera velada, pero clara, habla de los efectos nefastos (violencia) para los protestantes si hacen proselitismo:

“Quien haga en la plaza pública determinados actos de proselitismo a favor de sus ideas, inclusive en el caso de los colombianos, se expone a inevitables reacciones de quienes piensan lo contrario. La propaganda de las ideas que contradice el sentimiento público, suele producir, en todas las naciones, aún en las de más perfecta civilización, semejantes inevitables reacciones”.<sup>177</sup>

Esto era una costumbre jurídica en Colombia pues en tratados internacionales anteriores (Gran Bretaña 18-Abril-1825; Holanda 1-Mayo-1829 y EE.UU 12-Diciembre-1846) se estipulaba que los no católicos podían celebrar sus cultos dentro de sus capillas, templos, casas privadas... con el decoro debido a la divinidad y con respeto a las leyes y costumbres del país. Como vimos, la cláusula de tolerancia de cultos se había introducido, con dificultades, en los tratados comerciales internacionales. Pero se rechazaba el derecho a opinar, a la expresión pública y a la comunicación de las propias creencias. La libertad de conciencia se separaba de la libertad de expresión, de reunión y de comunicación. Y se llegó aún a considerar que el protestantismo no era una religión (y

---

<sup>175</sup> Revista Eclesiástica. Diócesis de Pereira. N° IV. Ag°54. p. 203-204.

<sup>176</sup> Citado en Uribe Misas, Alfonso. Las misiones católicas ante la legislación colombiana y el derecho internacional público. Bogotá: Ed. Lumen Christi, 196-. p. 19-20.

<sup>177</sup> Ibidem.

por eso no había para él, libertad religiosa), sino un caos de sectas, pues la división de sus doctrinas era el sello inconfundible del error<sup>178</sup>.

Dentro de esta concepción de las cosas, la unión entre iglesia y estado, hace que éste considere como moral pública a la moral cristiana y se empeñe en defender ésta de todo ataque, sea proveniente del protestantismo o de cualquier otro movimiento religioso y social. Ir contra la moral cristiana no sólo era pecado, sino que también era delito pues no se podía criticar al Papa o a los obispos y sacerdotes; no se podía hablar contra la virginidad de María, la organización católica de los sacramentos o contra la interpretación católica de la Escritura.

De parte protestante, también hubo actitudes de intransigencia hacia otros protestantes y hacia la iglesia católica. Aunque solicitaban libertad religiosa y tolerancia hacia todos los cultos, rechazaban a los Adventistas del Séptimo Día por su énfasis en el Sábado y en la segunda venida de Cristo, e incluso prohibían la amistad con adventistas. Criticaban a quienes buscaban el sólo interés económico en la distribución de Biblias y libros evangélicos. Excomulgaban a quienes no eran de recta doctrina como en el caso particular de aquellos que recibían el bautismo de Ernesto Orozco que era, según algunos pastores, divisionista y nacionalista<sup>179</sup>. Como lo muestra el mismo Moreno, ha habido tres olas de anticatolicismo en el movimiento protestante: la primera de corte liberal (proclamando la libertad religiosa, dentro de la visión de la corriente ilustrada), la segunda evangélica (contra la corrupción del clero católico y predicando una vivencia más pura del evangelio) y la tercera teológica (mostrando los “errores doctrinales” del catolicismo que se había apartado de la recta doctrina)<sup>180</sup>. Hoy, todavía, los protestantes evangélicos mantienen una actitud fuertemente anticatólica, pues, según ellos, el catolicismo ha prostituído el evangelio y anda en la “senda de la perdición”. De ahí sus ataques a la institución católica, al clero y a la interpretación católica del evangelio. Este anticatolicismo, no propiamente actitud liberal, atizó la intolerancia.

## 2.5. GRUPOS ARMADOS Y LIBERTAD RELIGIOSA.

A partir de 1957, amainó el sentimiento antiprotestante en cuanto a persecución directa (como pedreas o quemas de iglesias), pero no así la actitud antiprotestante de muchos católicos. Sin

---

<sup>178</sup> OSPINA, Eduardo. Las sectas protestantes en Colombia. Bogotá: Imprenta Nacional, 1955. p. 18.

<sup>179</sup> MORENO, Pablo. Op. Cit., p. 129.

<sup>180</sup> Ibidem., p. 133, 148-149.

embargo, en 1962 se armó una gran polémica con el Instituto Lingüístico de Verano, órgano dependiente de la Iglesia Bautista y de la Universidad de Oklahoma. Este Instituto, representado por el señor William Townsend, firmó un convenio con el Gobierno colombiano para investigar en forma técnica, ordenada y exhaustiva las lenguas, idiomas y dialectos de las comunidades indígenas existentes en la República de Colombia, especialmente de aquellas que habitan sus Intendencias y Comisarías.<sup>181</sup> El 11 de Septiembre de 1962, vino la primera crítica por parte del Comité Colombiano de Coordinación Misional formado por Monseñor Angel Cuniberti, monseñor Marceliano Canyes y el padre Juan Boetti. Se le dice al gobierno que el Instituto Lingüístico de Verano no se circunscribe a su labor científica, sino que hace una misión proselitista protestante. El fomento del mejoramiento moral de los indígenas corresponde a la Iglesia Católica que ya tiene un contrato internacional para ello firmado entre la Santa Sede y el Gobierno de Colombia. Por otra parte, las comunidades indígenas primitivas no están preparadas para recibir dos tipos de predicaciones, católica y protestante, que se contradicen mutuamente en muchos aspectos y que provocarían un choque brutal en la mentalidad simplista del indígena, llegando a producir choques violentos dentro de las mismas familias, un indiferentismo religioso y un desprecio al hombre blanco.<sup>182</sup>

Las críticas no venían sólo de los católicos. Bien sabemos que las décadas de 1960 y 1970 estuvieron marcadas por el paradigma socialista o marxista de análisis social, con amplia vigencia en todos los campos del saber, no como un fenómeno únicamente colombiano sino como una contestación universal del sistema capitalista, al que se denominaba “imperialista”, “colonialista”, “dominador”... La antropología quería que se conservaran las tribus indígenas con su cultura propia y que no se las contaminara con las influencias de la civilización occidental. Así se rechazaba la misión católica entre los indígenas pero también la misión protestante. Tanto los misioneros católicos, como los capuchinos, y el Instituto Lingüístico de Verano, fueron tachados de colonialistas, destructores de la cultura e impositores de una cosmovisión extraña, acusaciones que, hay que decirlo, tienen su parte de razón<sup>183</sup>. Pero también, había la idea de que los

---

<sup>181</sup> Convenio celebrado entre el Dr. Fernando Londoño y Londoño, ministro de Gobierno, y el Sr. William Townsend el 21 de Febrero de 1962. Trascripto en Uribe Misas, Alfonso. Op. Cit. P. 74-78.

<sup>182</sup> Ibidem. P. 78-82.

<sup>183</sup> Para estas críticas mírese GARCIA-RUIZ, Jesús. “Nouvelles strategies de pénétration et de controle de la population developée par l’imperialisme en Amerique latine: la action des sectes evangeliques”. En *Vers quel nouvel ordre mondial*. París: Université de Paris VIII, 1983; BONILLA, Víctor Daniel. *Siervos de Dios y amos de indios. El estado y la misión capuchina en el Putumayo*. Bogotá: Ediciones Tercer Mundo, 1968. Especialmente David Stoll mostró las relaciones entre el Instituto Lingüístico de Verano y de algunas iglesias electrónicas con la CIA en el marco de una derecha religiosa protestante muy anticomunista. Cfr. Stoll, David. *Fishers of men or Founders of Empire?* Londres: Zed Press, 1982. Pero también hubo organizaciones como El

norteamericanos se estaban introduciendo en Colombia, para evitar la revolución socialista a través de las misiones económicas, el programa de la Alianza para el Progreso y de grupos religiosos protestantes. La protestantización del país, se debía según estos grupos, al deseo de EEUU de imponer su sistema, pues un país católico era más resistente a la influencia capitalista. Desde 1931, hubo quienes entendieron el protestantismo como una silenciosa intervención norteamericana.<sup>184</sup> Después de la revolución de Mayo de 1968, se abordó la crítica del protestantismo como extensión ideológica del imperialismo y estrategia de dominio americano. Hubo dentro del mismo protestantismo quienes lo entendieran así, como Waldo Cesar y Héctor Borrat.<sup>185</sup> Esta ideología o teoría del complot americano para mantener la dependencia económica y cultural hizo carrera entre los católicos y, hoy todavía, la mantienen algunos grupúsculos guerrilleros.

“A partir de entonces, esta interpretación sociológica ha logrado eco favorable entre las filas donde abundan antiguos clérigos católicos romanos, convertidos en sociólogos, quienes encontraron en la denuncia de las sectas un terreno propicio para proyectar en lenguaje sociológico, sus fantasmas.”<sup>186</sup>

En el campo de las ciencias sociales, ya se van introduciendo otros criterios y enfoques para analizar el fenómeno protestante (la pluralidad del fenómeno, los contextos de inserción del protestantismo, los protestantismos autóctonos, la relación con las ideas modernizantes...), pero hay que esperar a los documentos del Concilio Vaticano II en el ámbito eclesial y a la Constitución de 1991 en el ámbito legal, para hablarse de una nueva posición sobre la libertad religiosa y el reconocimiento de la libertad de cultos. Por ejemplo, los musulmanes, en los años 70, comienzan a establecer centros religiosos en Maicao, Buenaventura, San Andrés, Barranquilla, Cartagena, Santa Marta, Valledupar, Cúcuta, Cali y Pasto, con una buena aceptación de la población en general, pues ya estaban integrados económica y socialmente. En Maicao, de manera especial, tienen una mezquita y un Colegio Colombo Árabe.

---

Consejo Nacional de las Iglesias de Cristo que, desde Norteamérica, apoyaban los sistemas socialistas y las aperturas democráticas.

<sup>184</sup> Planchet, Regis. La intervención protestante en México y Sudamérica. El Paso (Texas): Ediciones de la Revista Católica, 1928; Crivelli, Camilo. Los protestantes y la América latina. Isola de Liri: Macioce e Pasani, 1931.

<sup>185</sup> Cfr. Bastian, Jean Pierre. Protestantismos y modernidad latinoamericana. México: Fondo de cultura Económica, 1994. P. 310

<sup>186</sup> Ibidem. P. 310. Bastian cita entre otros a Hugo Assman y José Valderrey.

La posición de respeto, apertura y tolerancia de la Iglesia se verá fortalecida en el pontificado de Juan Pablo II, con su clara actitud ecuménica y su petición de perdón el 12 de Marzo de 2000.<sup>187</sup>

En lo político, la Constitución de 1991, ya no coloca ninguna confesión como la oficial del país colombiano, da libertad de religión y de cultos y reconoce su personería jurídica. En los últimos años, sólo se han presentado casos particulares de irrespeto a otros credos por parte de los católicos, aunque la actitud social de exclusión continúa. No obstante, los grupos alzados en armas sí han tenido actitudes de rechazo a ciertos grupos o confesiones religiosas como vemos en el cuadro siguiente:

#### PERSECUCION RELIGIOSA EN COLOMBIA POR PARTE DE LOS GRUPOS EN CONFLICTO.

FECHA	HECHO	AUTOR	FUENTE
9 Septiembre 1987	Asesinado el pastor Luis Mesón	FARC	Ejército Nacional
3 Octubre 1989	Asesinado el obispo Jesús Emilio Jaramillo en Arauca.	ELN	Prensa nacional
Nov. 89	El pastor Miguel Mosquera de la Alianza Cristiana Evangélica rechaza amenazas de narcotraficantes.	Narcos de Medellín	<a href="http://www.forerunner/XO248colombian">www.forerunner/XO248colombian</a>
ENERO 1993	Tres miembros de la misión Nuevas Tribus fueron secuestrados	FARC	International Christian Concern. <a href="http://www.persecution.org">www.persecution.org</a> . (Vista 19-II-00).
Abril-97	Cerrado temporalmente el Seminario Menonita	Gobierno Nacional	<a href="http://www.religiousfreedom.com">www.religiousfreedom.com</a>
Mayo 19- 97	Asesinados dos miembros		<a href="http://www.persecution.org">www.persecution.org</a>

<sup>187</sup> Cfr. Comisión Teológica Internacional. Memoria y reconciliación, la iglesia y las culpas del pasado. [www.vatican.va/congregaciones](http://www.vatican.va/congregaciones). Visitado el 13.3.00.



	donde fue asesinado Monseñor Jesús Emilio Jaramillo		
1999	Las Farc controlan las reuniones públicas católicas y las utilizan para proselitismo político en el Caguán	FARC	Informes de sacerdotes católicos del Área
agosto 2-99	Asesinados dos pastores pentecostales	FARC	<a href="mailto:Loga@ecunet.org">Loga@ecunet.org</a> Lutheran office for government affairs
Agosto 15-99	Secuestrado obispo católico de Tibú		Ibidem
Diciembre 27-99	20 fieles asesinados durante celebración de bautismo	AUCC	Ibidem
1999	25 pastores asesinados		<a href="http://www.persecution.net">www.persecution.net</a> <a href="mailto:loga@ecunet.org">loga@ecunet.org</a>
Mayo 2000	Amenazas a Mons. Jorge Enrique Lozano, obispo de Ocaña y a Mons. José de Jesús Quintero, obispo de Tibú.	EPL	El Colombiano. Mayo 5 de 2000. P. 8A
Junio 19 de 2000.	Desaparecido Carlos Vilorio, pastor de la Iglesia Monte Horeb de San Jacinto. Bolívar.		<a href="http://www.persecution.net">www.persecution.net</a>
Julio 24 de 2000	Las FARC prohíben los actos religiosos en las 74 veredas de San Carlos (Antioquia), prohibición levantada el 27 del mismo mes.	FARC	El Colombiano. 28.7.00. p. 2 A.
Septiembre de 2000	Secuestrados dos sacerdotes católicos	FARC	Prensa nacional
1995 a Octubre 1999	50 pastores asesinados y 300 iglesias cerradas por la guerrilla. Entre 1991 y 1995, Open Doors International denuncia 151 casos de persecución: 70 asesinatos, 25 desalojos, 51 ataques y 5		<a href="http://www.persecution.net">www.persecution.net</a> <a href="mailto:loga@ecunet.org">loga@ecunet.org</a> Open door Internacional

	retenciones.		
--	--------------	--	--

La guerrilla colombiana ha ejercido presión sobre algunos grupos religiosos tanto católicos como protestantes. Respecto a los católicos se ha hecho por razones de tipo político. Presunción de que estas personas estaban de acuerdo con los grupos paramilitares o que eran de tendencia conservadora, aunque, en general, la Iglesia católica ha entrado fuertemente en la proposición de diálogos de paz en el país. Después de un año de existencia de la zona de distensión en el Caguán (municipios de Vista Hermosa, Mesetas, La Macarena, La Uribe y San Vicente del Caguán), la Conferencia Episcopal Colombiana consigna los siguientes aspectos respecto a la libertad religiosa:

“Se percibe que Obispos y sacerdotes de la zona son controlados en lo que dicen y no dicen, en lo que hacen y no hacen. Para algunos agentes de pastoral, principalmente para los laicos catequistas, se presentan dificultades de movilización.

...en algunos sectores específicos de la Zona los sacerdotes no disponen de la misma libertad que antes tenían para programar y organizar celebraciones litúrgicas.

...la predicación no ofrece dificultades siempre y cuando no se pronuncien denuncias con alusiones directas.

Algunos pastores evangélicos han sido asesinados en la zona; a otros se les ha expulsado.

Las dificultades concernientes con la libertad religiosa han sido factor que ha favorecido el diálogo y la solidaridad ecuménica en la zona”<sup>188</sup>.

Los evangélicos han sido duramente golpeados:

“Un estudio realizado a fines de 1999 por el jurista Víctor Velázquez Reyes, líder de la Federación de Iglesias Cristianas (FIC), indica que la iglesia evangélica ha sufrido la muerte de 35 pastores a manos de la insurgencia. La población atribuye el asesinato a las FARC (Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia) que desde 1996 advierten a los pastores que no debían celebrar reuniones ni visitar las comunidades de la zona porque se prestaba para que se infiltraran las fuerzas militares y los grupos paramilitares. También les incomodaba el mensaje contra la violencia que predicaban los pastores. Además, 300 iglesias tuvieron que cerrar sus puertas ante las amenazas y cinco fueron destruidas por la guerrilla. La iglesia evangélica también se ha visto

---

<sup>188</sup> CONFERENCIA EPISCOPAL DE COLOMBIA. Zona de distensión y presencia de la Iglesia en ella. Documento 12. LXVIII Asamblea Plenaria Extraordinaria. Santafé de Bogotá. 14 al 18 de Febrero de 2000.

afectada por el reclutamiento forzoso de decenas de sus jóvenes y en muchos lugares rurales tiene que pagar a la guerrilla un "impuesto de guerra" equivalente al 50 por ciento de los diezmos y ofrendas que recoge"<sup>189</sup>.

Frente a estos grupos protestantes, la guerrilla ha presentado los siguientes argumentos: Presunción de las FARC de que los militares y autodefensas se hacen pasar por ministros evangélicos para efectuar labores de inteligencia. Esto ha sido cierto en algunos lugares, especialmente, del Magdalena Medio.

Las FARC estiman que los evangélicos viven de espaldas a la realidad pues no participan en las reuniones que hacen los guerrilleros para tratar los problemas sociales de la región.

Consideración de que los grupos protestantes son un estorbo, pues sí son hábiles para explotar al pueblo y enriquecerse con los diezmos y ofrendas que solicitan a los fieles con carácter obligatorio<sup>190</sup>.

Las FARC se oponen a las actividades misioneras protestantes porque los evangélicos desestimulan la participación de los campesinos en sus actividades y se oponen a su filosofía socialista<sup>191</sup>. Esto es corroborado por la Conferencia Episcopal colombiana en el documento ya citado:

“Acusaciones que esgrimen las FARC en contra de los pastores son: tienen nexos estrechos con la CIA; los diezmos que recogen no representan ningún sentido social; con sus predicaciones y actuaciones crean perjudicial división entre la población”<sup>192</sup>.

El ELN (Ejército de Liberación Nacional) se muestra desconfiado de quienes promueven paz, no violencia y lealtad al gobierno central. Esto estaría indicando que la guerrilla todavía considera que el protestantismo está siendo avalado y ayudado por los EE.UU, y que, en general, el protestantismo está en contra de las reformas sociales y del compromiso político.

---

<sup>189</sup> <http://www.intervizion.net> 26-8-99. Visitado el 30-6-00. Conversaciones realizadas en el 2001 con los grupos insurgentes han llevado a un cierto modus vivendi entre grupos en armas y comunidades protestantes.

<sup>190</sup> CLAI, Boletín Rápidas, 314. Diciembre 99. p.14

<sup>191</sup> [www.persecution.org](http://www.persecution.org) International .Christian Concern.

<sup>192</sup> CONFERENCIA EPISCOPAL DE COLOMBIA. Zona de distensión... Op. Cit.

El EPL (Ejército Popular de Liberación) acusa a prelados y sacerdotes de la Iglesia Católica de “utilizar el púlpito para criticar la insurgencia”<sup>193</sup>.

Los grupos guerrilleros siguen utilizando el argumento que en los años treinta y siguientes, utilizaron los conservadores de América Latina para atacar al protestantismo. Con el supuesto peligro de la invasión protestante por parte de EE.UU, se presentaba al catolicismo como el defensor de la unidad nacional y el baluarte de la identidad católica. Como también después de 1960, la derecha y la izquierda, los nuevos sociólogos y antropólogos, para “quienes el dogma marxista sustituyó a la dogmática inquisitorial”, formularon la teoría de la conspiración. Según ésta, las sectas protestantes son la vanguardia del imperialismo norteamericano que pretende la anexión de América Latina a los EE.UU, destruyendo la identidad de los pueblos y sometiéndolos al sistema capitalista<sup>194</sup>.

La guerrilla sigue manteniendo la teoría de la conspiración norteamericana contra América Latina, teoría que no se compadece con las verdaderas causas de la explosión religiosa y de la aparición de nuevos movimientos religiosos. El crecimiento de los grupos protestantes, especialmente del movimiento pentecostal, se debe a razones de globalización, regionalización, modernidad, precariedad de la institución católica y mercado, como lo han mostrado diversos estudios, y no sólo, ni únicamente, a los dólares o intereses norteamericanos. No es de extrañar dicha posición, pues las posturas ideológicas, morales y conceptuales de la guerrilla, responden a una ideología de tipo marxista-leninista de corte conservador. Este concepto considera que la religión es una estructura de tipo ideológico al servicio de las clases oligárquicas y que sólo cuando apoya las causas populares se puede aceptar como instrumento transitorio.

## **CONFESIONES NO CATOLICAS ESTABLECIDAS ANTES DE 1950**

Sociedad bíblica británica y extranjera (1825)

Presbiterianos de Kentucky (1819., 1899)

Presbiterianos. (1877. Colegio Americano Bogotá)

---

<sup>193</sup> El Colombiano. Mayo 5 de 2000. p. 8ª.

<sup>194</sup> BASTIAN, Jean Pierre. La mutación religiosa de América Latina. México: FCE, 1997. p. 23. 39.  
STOLL, David. Con qué derecho adoctrinan ustedes a nuestros indígenas? La polémica en torno al Instituto Lingüístico de Verano. En: América Indígena. México, 1984. Vol. XLIV. p. 9-24.

Sociedad bíblica americana (1886)  
Unión misionera evangélica – Gospel Missionary Unión - (1908 ó 1910)  
Alianza misionera escandinava (1918 o 1922)  
Alianza cristiana y misionera (1922 o 1925)  
Instituto Colombo-Venezolano (1926)  
Presbiterianos de Cumberland (1923 o 1927)  
Adventistas del Séptimo Día (1920, 1925 o 1926)  
Bautistas. Convención nacional (1929)  
Iglesia luterana evangélica unida (1930)  
Cruzada mundial de evangelización (1933)  
Hermanos unidos (1933)  
Pentecostales (1934)  
Misión indígena suramericana (1934 o 1943)  
Misión evangélica Luterana (1936.)  
Misión Santidad del calvario (1937)  
Iglesia Asambleas de Jesucristo de Canadá (1937. De esta surge la Iglesia Pentecostal Unida de Colombia)  
Misión latinoamericana (1937)  
Evangélica de Sur América (1942)  
Iglesia de los cuatro evangelios (1942)  
Bautistas. Convención del Sur (1942)  
Asambleas de Dios (1942)  
Iglesia evangélica independiente  
Tabernáculos del evangelio independiente  
Misión interamericana (1943)  
Metodistas wesleyanos (1943)  
Misión menonita de Colombia (1945)  
Iglesia de Dios de Cleveland (1945)  
Hermanos Menonitas (1945/1946)  
Tabernáculos evangélicos unidos  
Testigos de Jehová  
Iglesia Iberoamericana (1946).

De 1950 a 1986, según los datos de Pereira Souza<sup>195</sup>, de Damboriena<sup>196</sup>, y otros, se establecen las siguientes confesiones:

Iglesia interamericana central (1950)  
 Iglesia de Dios en Colombia (1955)  
 Asociación bautista para el evangelismo mundial (1957)  
 Iglesia de Jesucristo de los Santos de los Últimos días (1965)  
 Iglesia Tabernáculo de la Fe (1970)  
 Iglesia de Dios de la Profecía (1973)  
 Iglesia Aposento Alto (1974)  
 Luterana Wisconsin (1974)  
 Iglesia Metodista Argentina (1977)  
 Iglesia del Nazareno (1978, o 1975 según la misma Iglesia)  
 Iglesia Cruzada Cristiana (1978)  
 Caravanas Pueblo de Dios (1978)  
 Misión Carismática Internacional (1980)  
 Iglesia discípulos de Cristo (1985)  
 Iglesia Casa sobre la Roca (1986).<sup>197</sup>

---

<sup>195</sup> Modernidad y...Op. Cit, p. 88-89

<sup>196</sup> Op cit. tomo II, p. 75

<sup>197</sup> De los movimientos religiosos existentes, hay algunos que son nacidos en el país como la Iglesia Interamericana Central, la Iglesia Tabernáculo de la fe, la Comunidad cristiana de fe, las Caravanas pueblo de Dios, la Misión carismática internacional y la Iglesia Casa sobre la Roca. Hay movimientos que también tienen su origen en Colombia: la Iglesia Gnóstica de Colombia (1949), la Cruzada estudiantil y profesional de Colombia. (1963) y Misión Carismática internacional (1980). El 26 de Junio de 1950 se forma la Confederación evangélica de Colombia (CEDEC). En 1963 contaba con 15.750 fieles. Sus miembros eran: Asambleas de Dios, Iglesia del Calvario, Alianza cristiana y misionera, Iglesia Presbiteriana Cumberland, Unión Evangélica de Suramérica, Unión Misionera evangélica, Iglesia evangélica independiente de Villarrica, Iglesia Cristiana Evangélica de Cúcuta, Iglesia Cuadrangular, Misión latinoamericana, Menonitas, Misión Menonita en Colombia, Misión Indígena Suramericana, Sínodo de la Iglesia Presbiteriana de Colombia, Misión Metodista Wesleyana y Cruzada de evangelización mundial.

## ESTADISTICAS DE LA PRESENCIA DE FIELES PROTESTANTES EN COLOMBIA

AÑO	DUSSEL Y DAMBORIENA	CEDEC	OSPINA Y RESTREPO URIBE	HOLLAND	OTROS
1869					326 miembros, 18 misioneros extranjeros y 43 líderes nacionales.( Pablo Moreno . p. 23 )
1916	384	326			
1918					5904. (Censo de 1918)
1925	3404				
1930			1167		
1938	2981				
1943			9442		
1948		7908			
1949	25655				
1952	27386				
1955			12000		
1957	45405				
1960					25.976 miembros y 90.809 afiliados. (Taylor, Clyde y Coggins, Wade. Protestant Missions in Latín América. A Statistical Survey. Washington: EFMA, 1961. Citado por Haddox. P. 42)
1961	92728				Haddox trae una

					estadística del Cedec de 33.156 miembros y 165.780 afiliados, para este año.
1966		63810			
1967					27.000. Christianity today. Febrero 3/97. Vol. 41 N° 2. P. 87.
1969		90573			
1993					1.193.140 (Patrick Johnston's Operation World)
1997				1.131.000	Según Christianity Today (Febrero 3/97. Vol. 41 N° 2. P. 87) para este año hay 3.000.000 de evangélicos.
1998					1.400.000 (Open Door International)

FUENTE: Dussel, E. Historia de la Iglesia en América Latina. Barcelona: Nova Terra, 1972. p.323; Damboriena, P. El protestantismo en América latina. Tomo II. Bogotá: FERES, 1963. Cuadro N° 4; Holland, C. Estimated size of the Protestant Population. Idea - Prolades, 1997. Haddox, Benjamín. Sociedad y religión en Colombia. Bogotá: Tercer Mundo, 1965. Además de datos de las diversas confesiones obtenidos por Internet.

## ALGUNAS RELIGIONES EN COLOMBIA

RELIGION	AÑO	MIEMBROS	FUENTE
Judíos	1933	3.000	Rotbaum, Itic Croituru. De Sefarad al neosefardismo. Bogotá: Kelly, 1967. p.41
Judíos	1960	10.000	Fine, Morris y Himmelrarb, Milton (eds). American Jewish Yearbook, 1961. N: Y: AJC, 1961. Citado en Haddox. Op. Cit. P. 51
Judíos	1964	8.000	Rotbaum, I.C. Op. Cit. P. 47
Judíos	1990	5000	<a href="http://www.jewishmall.com">www.jewishmall.com</a>
Judíos	1997	8000	<a href="http://www.countrygossi.com/feb97/">www.countrygossi.com/feb97/</a>
Judíos	1998	5000	World Jewish Congress, 1998
Judíos	1998	5650	Jewish communities of the world. <a href="http://www.virtual.co.il/communities/wjcbook/america.htm">http://www.virtual.co.il/communities/wjcbook/america.htm</a>
Judíos <sup>198</sup>	2000	8000	<a href="http://www.jcn18.com">http://www.jcn18.com</a>
Islam	1998	15000	<a href="http://www.colombiaarabe.online.fr/islam.htm">www.colombiaarabe.online.fr/islam.htm</a>
Islam	2000	120.000	World Christian Encyclopedia, 1982. <a href="http://www.adherents.com">www.adherents.com</a>
Bahai	2000	60	Datos telefónicos

<sup>198</sup> La situación de violencia ha hecho que, en los últimos años, la población judía se haya disminuido en 1500 personas que han tenido que abandonar el país.

**ESTADISTICA DE ALGUNAS CONFESIONES RELIGIOSAS  
CRISTIANAS.**

DENOMINACION	CONGREGACIONES	MIEMBROS	AFILIADOS
Adventistas 7° Día	567	83.735	209.000
Misión Panamericana	250	25.000	125.000
Evangelio Cuádruple	225	31.500	95.500
Interamericana	71	9.645	48.200
Fed. De ministros evangélicos	398	20.000	35.000
Alianza cristiana y misionera	341	15.765	23.647
Iglesia de las Nuevas Tribus	21	8.000	20.000
Asambleas de Dios	445	10.000	15.300
Asociación de Iglesias Evangélicas (TEAM)	96	3.650	9.130
Otras (136)	2395	182.572	483.663
TOTAL (148) DENOMINACIONES	5367	440.465	1.193.140
Los cálculos de ODLA para 1998			1.400.000

Testigos de Jehová	615	46.793	117.000
MORMONES	129	45.600	76.000

Fuente: Patrick Johnston's Operation World. Open Door International.

<http://www.od.org/colompro.htm>

## LOS TESTIGOS DE JEHOVÁ DAN ESTAS ESTADÍSTICAS:

AÑO	MIEMBROS	CONGREGACIONES	FUENTE
1998	100.488	1064	<a href="http://www.watchtower.org/statistics/wholereport.htm">http://www.watchtower.org/statistics/wholereport.htm</a>
1999	102.873	1480	Ibidem

En los últimos años, después de la Constitución de 1991, se ha multiplicado la presencia de movimientos religiosos de diversa procedencia y origen, hasta poderse hablar hoy de la constelación de grupos que llenan el universo simbólico religioso de los colombianos. Clifton Holland calcula, para 1998, la presencia de 81 grupos religiosos en Colombia, 63 denominaciones protestantes y 18 grupos de otras confesiones<sup>199</sup>. Entre Agosto de 1995 y el 11 de Febrero de 1999, se habían expedido 672 personerías jurídicas a diversas entidades religiosas en el país de un total cercano a las 1300 solicitudes pero ya había muchas personerías obtenidas antes de 1995. Necesariamente no todas las personerías jurídicas corresponden a confesiones o denominaciones distintas sino a iglesias particulares. Los requisitos exigidos por el Gobierno colombiano para obtener la personería jurídica son: Acta de constitución, estatutos y reglamento interno, acta de designación de dignatarios, acta de designación del representante legal, constancia de los lugares de culto, constancia de las filiales y relación aproximada del número de miembros.

Esta multiplicación de nuevos movimientos religiosos, al lado de los grupos existentes, ha producido una explosión del capital simbólico religioso ocasionando una nebulosa místico esotérica, el supermercado de las religiones. Este supermercado donde cada uno hace su religión recogiendo lo que le parece más adecuado para su vida, se puede explicar desde la lógica del mercado y del consumo. Es una afirmación de la libertad personal en la construcción de su propia religión, desligándose de las fidelidades a una institución monolítica, en un esfuerzo de autoconstrucción individual. Esto es lo que conocemos con el nombre de desinstitucionalización de las religiones para refugiarse en una nueva elaboración simbólica. Sin embargo, se dan dos polarizaciones dignas de estudio: el fundamentalismo que busca seguridades y que en un acto aparentemente incomprensible hace uso de la autonomía moderna para volver a la premodernidad;

<sup>199</sup> HOLLAND, C. Number of religious groups by country. Costa Rica: Idea – Prolades, 1.10.98.

y la total desregulación religiosa que constituye el indiferentismo cada vez más creciente y que se desliga de todo compromiso con una organización de creyentes<sup>200</sup>.

El fundamentalismo es una forma sicosocial que va haciendo presencia cada día más. Frente al relativismo y al cambio, se establece la solidez de la verdad tradicional tanto en el campo político como en el religioso. En el campo político bajo la forma de populismos legitimados por la religión, la etnia o los ideales tradicionales. En el campo religioso como una certeza de tener la verdad, de ser los auténticos intérpretes del mensaje y de ser el único camino de salvación.

Esta nueva constelación religiosa, involucra la presencia de nuevas religiones (como la Baha'í), grupos originados en religiones orientales, nuevos grupos nacidos de la matriz cristiana, grupos del potencial humano y grupos religiosos indígenas. De una manera especial, se nota en el país, el crecimiento de la forma pentecostal, tanto católica como protestante y que es un fenómeno de envergadura, pues se dice que 7 de cada 10 protestantes, son pentecostales. Esta forma pentecostal, que corresponde al tercer pentecostalismo (pues el primero y el segundo pasaron desapercibidos en el país), se caracteriza por el énfasis en sanidad, milagros, guerra espiritual contra Satanás con exorcismos, teología de la prosperidad, emotividad en el culto. Todos estos grupos y formas religiosas están presentes hoy en el país.

Es importante detenernos un momento en las causas del crecimiento protestante en el país. A partir de los años 60 del siglo XX, la Iglesia católica comenzó a responder a los desafíos de la modernidad y lo hizo a través de dos grandes estrategias: la racionalización de la teología para demostrar la validez de lo religioso y el compromiso sociopolítico para afrontar los problemas sociales con una visión que no fuera la socialista-marxista. El primer esfuerzo, realizado por grandes teólogos, produjo un resultado no querido y fue la fría racionalización del mensaje y del culto. Algunos opinan que el auge de las sectas espiritualistas se debe al abandono del misterio realizado por el catolicismo en su afán de modernizar, el "aggiornamento", que conllevó al distanciamiento entre lo oficial y lo popular. El desencuentro con la religiosidad popular favoreció el crecimiento de grupos tales como los pentecostales o la nueva era popular. El catolicismo de los teólogos, por otra parte, tuvo que afrontar los ataques del marxismo (la religión como ideología o como opio), de la psicología profunda (la religión como ilusión), de los filósofos (la religión como proyección o como imaginación metafísica), de los sociólogos (la religión como visión no científica

---

<sup>200</sup> Cfr. ARBOLEDA, C. (dir). La religiosidad del joven universitario de Medellín. Medellín: UPB, 1999.

o como freno del desarrollo económico). El catolicismo hizo un trabajo que lo desgastó pero que le conservó y defendió el campo a él y a las demás creencias religiosas. Prácticamente el catolicismo conservó la credibilidad de lo religioso en medio de los ataques de la secularización en los medios académicos y culturales. Para la realización de ese trabajo, el catolicismo buscó preparar sus agentes a través de la formación profesional; un clero con grados académicos y presencia en la vida universitaria y cultural. Pero los católicos del pueblo, entonces, no encontraban un sentido, una solución a sus problemas, un ritual vivido, un lenguaje sencillo... sino una explicación religiosa dentro de los parámetros de la modernidad que no satisfacía a la cultura popular; unos sacerdotes muy intelectuales y militantes, pero poco populares. Y para afrontar los retos del socialismo marxista, la iglesia se embarcó en el proyecto del compromiso sociopolítico, completamente válido y necesario, pero descuidó la espiritualidad y la experiencia interior. Como dice Darling. "La teología de la liberación y la política distrajo a los líderes católicos de atender a sus rebaños, a la vez que la iglesia romana fue puesta bajo el fuego por sus nexos con una élite corrupta que había perpetuado el empobrecimiento de muchos"<sup>201</sup>. Podemos decir que la iglesia católica hizo el gasto de la modernidad y del cambio social, a costa de la interioridad. Esto fue aprovechado por los grupos protestantes que, a las necesidades y penurias de la gente, respondieron con grupos exultantes de fieles emotivamente seducidos, que encontraron un lugar adecuado para tener su experiencia personal de fe, su relación cálida con una comunidad, un lenguaje accesible y popular, y una experiencia de conversión que se manifestaba en actos concretos como dejar de tomar licor, abandonar el cigarrillo, ser más responsable en el hogar, etc. El movimiento carismático fue la forma católica de preservar esos elementos, y así creció como un movimiento que impide que los católicos del común se pasen a los grupos pentecostales o evangélicos. El Movimiento Carismático Católico aparece como un campo atractivo para las masas populares que no entienden el lenguaje de la teología moderna, ni la frialdad de los cultos dominicales. Se ha dicho que cuando la iglesia católica optó por los pobres, los pobres optaron por el pentecostalismo. Es una afirmación que no carece de veracidad. De hecho, los grupos pentecostales son una recuperación de la religiosidad popular católica, una explosión de emotividad, un retorno a la forma social paternalista (el pastor como padre que soluciona los problemas), un abandono de las fórmulas dogmáticas y una apropiación de la mediación por parte del fiel laico. La Teología de la prosperidad aparece también como la búsqueda de solución de los problemas materiales que la globalización no fue capaz de dar a amplias capas sociales. Si en la tierra no hay solución, hay que buscar los medios sobrenaturales. La lucha se establece en el campo de lo sobrenatural, Dios contra Satanás, y del triunfo de Dios depende la felicidad de los pobres. No es la lucha contra un sistema injusto, sino contra la obra del Maligno.

---

<sup>201</sup> DARLING, Juanita. New Fallas for Latin América. En Los Ángeles Times. Febrero 5 de 1996. p. 1.

La presencia de múltiples formas religiosas se da en el país, y ha habido una aceptación de facto de todas ellas. Es una gama amplia de opciones religiosas, algunas de ellas aparentemente no religiosas (como los movimientos del potencial humano o los grupos ufológicos), otros parecen empresas multinacionales (como la Iglesia Universal del Reino de Dios o la iglesia de la Unificación), pero que, en el amplio supermercado religioso, tienen sus clientes y usuarios. Pero todas estas formas manifiestan el amplio pluralismo religioso, característico de nuestra coyuntura histórica y que busca una actitud pluralista para que todos puedan convivir pacífica y enriquecedoramente.

### INTENTOS DE LIBERTAD DE CULTOS EN COLOMBIA

1825 ss	Se habló de - Implantar la Masonería - Volver a la iglesia primitiva - Crear iglesia nacional (Patriarcado de Colombia)
1834	Se propuso la idea de una actitud de tolerancia hacia otros credos. (Cfr Shaw, Carey. La iglesia y el estado en Colombia en el siglo XIX, vistos por diplomáticos norteamericanos. Bogotá: Incunables, 1984. P. 9. González, Fernán. Partidos políticos y poder eclesiástico. Bogotá: Cinep, 1977. Pp. 110-113
1853	Manuel Murillo Toro sugiere la formación de un estado libre con libertad de cultos. Constitución de 1853: separación de iglesia y estado; profesión libre de la religión.
1863	Constitución de 1863: profesión libre, pública o privada, de cualquier religión.
1936	El Acto Legislativo N° 1 de 1936 reconoce la libertad de cultos y de conciencia, señalando algunos límites
1991	Constitución. La religión católica no es religión oficial y se reconoce la libertad de conciencia y de cultos. Todas las confesiones religiosas e iglesias son igualmente libres ante la ley.

### 3. CONCLUSION

La concepción eclesiológico - política del período de la colonia impedía la presencia de otras confesiones o religiones. De una parte, se concedía a los pontífices plena soberanía sobre los territorios de infieles, soberanía que podía trasladarse a los príncipes cristianos con el compromiso de la evangelización. Así la corona española podía, con pleno derecho, evangelizar según los dictámenes de la religión católica y sólo dentro de ellos. La Religión católica aparece como la única verdadera y la única que puede regir la vida de los pueblos y de los individuos. Las demás religiones o confesiones están en el error y deben ser extirpadas. Había una certeza total de la verdad única y absoluta de la confesión católica. De ahí que se pueda hacer la guerra a los indígenas:

“La primera (justa causa) es que siendo por naturaleza siervos los hombres bárbaros, incultos e inhumanos, se niegan a admitir la dominación de los que son más prudentes, poderosos y perfectos...”<sup>202</sup>.

Dadas las condiciones sociales e históricas de Europa y de España particularmente, los conquistadores y los misioneros llegaban a estas tierras con tres características especiales: ardiente espíritu misionero pues convertir al pagano era extender el Reino de Dios; fuerte satanología, fruto de las luchas de la Inquisición y de la amplia demonización, y sentido de cruzada para defender la verdad de las arremetidas de la Reforma Protestante. De esta manera, se concebía la evangelización católica como la realización de lo mejor del espíritu español y como un servicio a Dios.

Esta mentalidad, apoyada por el sistema de Patronato, envolvía todas las esferas de la vida y hacía que la presencia de otro tipo de creyentes se considerara como una amenaza para la estabilidad social y para la salvación del alma. Y así se continuó prácticamente hasta los inicios del siglo XIX. A partir, de estos años, aparecen en Europa fenómenos que producen malestar en la iglesia, como son los ataques al Papado, a los territorios pontificios, al gobierno central de la Iglesia católica. Pero además, los movimientos sociales, filosóficos y económicos aparecen, a los ojos de los eclesiásticos, como un ataque violento y decisivo a la verdad encarnada en la Escritura y expresada por la Iglesia Católica. Se piensa en una Eclesiología de reacción: la Iglesia es una sociedad perfecta con todos los medios para alcanzar sus fines, sin necesidad de las demás instituciones que, de alguna manera, le están supeditadas. La Iglesia se considera una verdadera y

---

<sup>202</sup> DE SEPÚLVEDA, Juan Ginés. Tratado de las justas causas de guerra contra los indios (1548). México: FCE, 1987. p. 153.

perfecta sociedad, completamente libre, provista de sus propios y constantes derechos conferidos por su divino fundador, y por eso puede ejercer su autoridad sin venia del gobierno civil, controlar los escritos en materia de fe y moral, adquirir y poseer bienes materiales, intervenir en cosas temporales, poseer inmunidad sus miembros en materia de quintas y milicia, etc<sup>203</sup>.

Era un acto de la Iglesia para darse seguridad en medio de los ataques de esos movimientos. La manifestación suprema de esta nueva eclesiología se da en la Encíclica Quanta Cura y el Syllabus del 8 de Diciembre de 1864 que condenan “los monstruosos delirios de las opiniones que principalmente en esta nuestra época con grandísimo daño de las almas y detrimento de la misma sociedad dominan, las cuales se oponen no sólo a la Iglesia Católica y su saludable doctrina y venerandos derechos, pero también a la ley natural, grabada por Dios en todos los corazones, y son la fuente de donde se derivan casi todos los demás errores”.

En Colombia, llega esta Encíclica en un momento de enfrentamiento entre liberales y conservadores en el que se consideraban los esfuerzos modernizadores como un ataque a la iglesia. Se puede considerar que el Syllabus era en manos de los conservadores, lo que la Constitución de Rionegro en manos de los liberales, estandartes de guerra<sup>204</sup>. De tal manera que sirvió de pauta para seguir rechazando la presencia de movimientos, asociaciones o confesiones que se consideraban, cuando menos, heréticos. El Syllabus condenaba las siguientes proposiciones como errores relacionados con la religión:

Todo hombre es libre para abrazar y profesar la religión que guiado de la luz de la razón juzgare por verdadera.

En el culto de cualquiera religión pueden los hombres hallar el camino de la salud eterna y conseguir la eterna salvación.

Es bien por lo menos esperar la eterna salvación de todos aquellos que no están en la verdadera Iglesia de Cristo.

El protestantismo no es más que una forma diversa de la misma verdadera Religión cristiana, en la cual, lo mismo que en la Iglesia, es posible agradar a Dios. La Iglesia y el Estado deben marchar

---

<sup>203</sup> Syllabus XIX-XXXVIII.

<sup>204</sup> Así se puede ver en la alocución que acompañaba al Decreto de turbación del orden público hecha por Julián Trujillo el 1º de Octubre de 1877. Ramírez Urrea, Ulpiano. Historia de la Diócesis de Medellín. Primera parte. Medellín: Tipografía de San Antonio, 1922. p. 90.

unidos para defender a la sociedad civil de todo error., y en el caso que nos ocupa para impedir la presencia de otras confesiones o religiones.

Esta eclesiología viene a cambiar en el Concilio Vaticano II cuando se entiende la iglesia desde la comunión, el servicio y la evangelización como propuesta.

En la Colonia, se tiene una iglesia premoderna en un estado premoderno. Iglesia y sociedad eran como dos caras de una misma moneda y se apoyaban mutuamente teniendo como base común la religión católica. La metodología era la dominación cultural y social sin ámbitos para la contestación o la diferencia, aunque se presentaron casos de transgresión y ocultas permanencias. En los primeros años después de la independencia, la situación continuó igual, diferenciándose simplemente en realistas o patriotas, pero todos católicos. La diferencia se da en los años 50 del siglo XIX, cuando se trata de modernizar al país con el influjo del racionalismo francés y la tecnología británica. Los esfuerzos liberales se estrellaron contra la posición de la Iglesia, que como veíamos, se hizo fuerte con el Syllabus y la Quanta Cura, apoyada por el partido conservador. De ahí que el esfuerzo de construir nación se desvaneció y nunca se pudo modernizar el Estado. Podríamos decir que había un estado modernizante con una iglesia antimoderna. Después de 1886, con la constitución y el Concordato, se trata de crear nación pero con un modelo confesional, conservador y controlador. Es, tal vez, el esfuerzo de construcción de nación más ambicioso que se haya pretendido en el país, pero con la limitación de oportunidades y de visibilidad de la oposición, de la diversidad y de otras visiones alternativas. Fue un esfuerzo de unificación, de desarrollo económico, pero sin pluralidad de ninguna clase. Incluso para enfrentarse a las nuevas olas de modernidad que llegaban, y con el influjo, entre otros, del pensador francés Jacques Maritain, se pensó en una Nueva Cristiandad donde la iglesia tenía todos los medios para servir las necesidades institucionales de la sociedad. Aparecieron así los cines parroquiales, las cafeterías parroquiales, las sociedades de mutuo auxilio, los sindicatos cristianos, las organizaciones sociales para todos los grupos de edad... Y también se afinaron medios de control social como prohibición de sepultura para no católicos, prohibición de ordenación para hijos naturales, discriminación de hijos naturales, rechazo de concubinos... El período liberal trató de nuevo de buscar la modernización pero de nuevo la oposición llevó al conflicto con marcados intereses religioso-políticos

Después de 1965, la Iglesia Católica llega a la modernidad con el Concilio Vaticano II. Una eclesiología abierta, ecuménica y servidora, que acepta la posibilidad del desarrollo científico, de la autonomía de las ciencias y de la aceptación de otras formas religiosas cristianas y no cristianas. Por su parte el Estado colombiano, inicia su modernización con la constitución de 1991. Es el momento en cual, se pueden encontrar Iglesia y Estado en una nueva posición de diálogo y de

cooperación. En este contexto se aprecia el surgimiento inicial de una etapa de pluralismo religioso, al menos en el campo teológico y legal, aunque precario en el ámbito socio-cultural.

Si en los siglos anteriores, se puede hablar de una construcción de nación con características excluyentes (los liberales excluyendo a la iglesia; y los conservadores y la Iglesia excluyendo a los modernizadores), hoy podría hablarse del inicio de una construcción de país incluyente, en cuanto puedan superarse las dificultades de la coyuntura actual. El esfuerzo mayor se debe dar en lo sociocultural pues todavía permanecen actitudes y mentalidades de rechazo, exclusión y dominación, heredadas de tiempos atrás. La mentalidad es lo más permanente ya que la exclusión fue constitutiva de la nación durante toda su historia. La dominación expresada en la categoría de reclutas, súbditos y feligreses, pegó tan profundo en la cultura, que aún hoy no se dejan estas categorías sino que se viven en el caciquismo, en el clientelismo, en el campo laboral, en el control y en el deseo del padre. Algunos estudios sobre el pentecostalismo nos muestran que ha tenido crecimiento, gracias a que reproduce la hacienda colonial:

“La comunidad pentecostal se organiza como una gran familia ampliada cuyo líder es el pastor-patrón, protector y consejero, un personaje autoritario a veces, pero en el que es posible creer y confiar...el pentecostalismo reconstituye la antigua sociedad señorial, sustentada en la protección y confianza depositada en las relaciones humanas verticales”<sup>205</sup>.

En conclusión, hemos sido educados en la dominación, la exclusión y la satanización. El problema es cultural y en la cultura encuentra su solución. La modernidad civil ha sido en Colombia, obra de las élites; la modernidad eclesial ha sido obra de la élite religiosa. La posibilidad de una modernidad incluyente pasa por la cantidad de reconocimiento que se haga del pueblo, pues, de lo contrario, éste expresará en su religiosidad popular, protestante o católica, pentecostal o carismática, sus creencias y al mismo tiempo, su reacción a la oficialidad elitista. De hecho, las nuevas formas religiosas, en su gran mayoría, son una reacción a la anomia, la privación económica y la modernización fallida, fenómenos ocasionados por la manera tradicional de manejar lo público, que excluye a la mayoría de las decisiones.

---

<sup>205</sup> D'EPINAY, C.L. El refugio de las masas. Estudio sociológico del protestantismo chileno. Santiago de Chile: Editorial del Pacífico, 1968. Citado en Cantón Delgado, M. Trabajos sobre el protestantismo en Latinoamérica. En Mesoamérica. 33 (Jn'97). p. 179.

Especialmente a partir del Concilio Vaticano II, se ha venido desarrollando el ecumenismo en la iglesia católica al mismo tiempo que la defensa de los derechos humanos.<sup>206</sup> Las constituciones *Gaudium et Spes* y *Lumen Gentium*, presentan otra concepción de Iglesia orientada hacia el servicio, en diálogo con el mundo, servidora de la humanidad, comunidad de creyentes que testimonia su fe y aporta una propuesta de salvación. Esto ha permitido que la Iglesia entienda que su labor es servir y no dominar. El ecumenismo resultante ha provocado una revisión de sus hechos y relaciones con otras religiones y confesiones, y ha desembocado en la petición de perdón realizada en Marzo de 2000 por el Papa Juan Pablo II. La Iglesia se entiende como propuesta y no como impositora de formas de creer y actuar. Es en este contexto donde la iglesia propicia una nueva forma de estar en el mundo, pluralista, tolerante y dialogante. Ese cerrado antagonismo intolerante entre católicos y protestantes de que hablara John Martz<sup>207</sup>, va dando lugar a un esfuerzo de aceptación y de diálogo. Ya en el país funcionan algunos Colectivos Ecuménicos y se realizan actividades conjuntas en el campo de la asistencia social y la búsqueda de la paz. Sin embargo, todavía un imaginario pluralista y tolerante, una actitud interior de diálogo en la diferencia, es algo lejano pues perduran las huellas de la intransigencia en los católicos y las heridas de la exclusión en las otras confesiones y religiones.

Hay grandes obstáculos al pleno pluralismo. La historia de la exclusión crea actitudes de resentimiento que no desaparecen con gestos simbólicos, sino con la creación de una sociedad plural, democrática y participativa. El resentimiento histórico impide actitudes ecuménicas de parte de los grupos excluidos que primero buscan afirmar su identidad antes que comprometerse en la aventura del diálogo. Y, por otra parte, el surgimiento de tendencias fundamentalistas, propias de la posmodernidad globalizada como síntoma de autoafirmación identitaria y de búsqueda de seguridades metafísicas, impide el diálogo de encuentro y de intercambio positivo. La exclusión propiciada por la globalización feroz e implacable, produce en los grupos más desprotegidos, la búsqueda de refugios metafísicos, muchas veces irracionales y anticientíficos, no compatibles con una concertación dialógica en plano de igualdad. El retorno a posiciones ancestrales o atávicas para explicar los efectos nefastos de la precariedad social, va favoreciendo la aparición de bolsones de premodernidad que afirman lo étnico o tribal en detrimento de lo global y racional. La búsqueda y defensa del sentido, no pueden estar en contraposición con lo racional y lo creyente, entendidos en el plano de la plena humanidad.

---

<sup>206</sup> El movimiento ecuménico comienza dentro del protestantismo, especialmente con la conferencia de Edimburgo en 1910, llegando a un momento culmen con la formación del Consejo Mundial de Iglesias en 1948. La Iglesia católica se integra posteriormente al movimiento ecuménico.

<sup>207</sup> MARTZ, John. Colombia: a contemporary Political survey. Chapel Hill, 1962. p. 140-142

Para el futuro es necesario distinguir entre lo que es la relación Iglesia – estado y lo que es la relación religión – política. No es una distinción fácil pero puede ayudar a la construcción de país. El problema de la iglesia y el estado tiene que ver con instituciones y lo que cada una hace. Aquí el concepto de separación es válido. Ninguna religión es la única que debe existir en un país, ni se deben imponer las leyes porque tienen fundamento divino (Biblia, papa, consejo de iglesias, moral religiosa...). Ni el estado puede impedir o forzar el cumplimiento de una determinada fe. El libre ejercicio de una religión debe ser garantizado. El estado es neutral ante las religiones, siempre y cuando no realicen actos delitivos o vayan contra los derechos humanos fundamentales. En este campo sigue abierto el debate sobre la objeción de conciencia por causas religiosas como en el caso del servicio militar (por parte de los menonitas), la no colaboración al aborto o a la eutanasia activa (por parte de los católicos) o el rechazo de las transfusiones de sangre (caso de los Testigos de Jehová). Pero la religión no puede servir para garantizar o legitimar leyes civiles desde el punto de vista sobrenatural, pues lo que es válido para los creyentes no necesariamente lo es para otros creyentes o para personas que se consideran agnósticas. Pero su aporte, el de los creyentes, será válido en cuanto como ciudadanos, muestren la razonabilidad de sus aportes a la vida civil. Una nación moderna debe ser secular, pero no secularista o antirreligiosa. Moderna pero no antiteísta. Porque la religión es también una dimensión humana, una mentalidad, una cosmovisión, weltanschauung, un imaginario, que ordena, da sentido y humaniza propiciando estar en un mundo con sentido. Este imaginario se presenta en la cultura y apoya y legitima las bases de la convivencia. En este sentido, la religión contribuye a la formación de nación.

Históricamente, religión y política van unidas en cuanto son los dos imaginarios legitimantes más fuertes de la sociedad. Gustavo Mesa<sup>208</sup> nos muestra lo peligroso que es la religión cuando retuerce su sentido haciendo de imaginario político. Pero así sucedió en la época de la violencia en Colombia pues los dos partidos construyen el sentido de sus discursos desde tres códigos imaginarios: el religioso, el de la sangre y el de la ciudadanía segmentada. El religioso dice de un espíritu partidario irrepetible y radicalmente distinto del otro; el de la sangre habla de la inamovible presencia de la violencia y el tercero referencia la imposibilidad de construir la ciudadanía frente a una militancia partidista que lo invade todo. Esto crea una persona violenta que se autoglorifica, se mitifica a sí misma, se autofanatiza en forma patológica para creerse el salvador de la nación, el purificador del mundo, el redentor de su raza<sup>209</sup>.

---

<sup>208</sup> MESA, Gustavo. Poder, ritual y violencia. El discurso religioso y los imaginarios políticos. En: Cuestiones Teológicas y Filosóficas .Vol. 25. N° 65, p. 89-107.

<sup>209</sup> ZULETA, Guillermo. Reflexiones éticas en torno a la violencia. En: Cuestiones Teológicas y Filosóficas. Vol. 25. N° 65. p. 112-113

El mecanismo fanatizador tiene varios estadios:

Desacreditar a la víctima; de ahí que la masacre no es más que el resultado de un proceso de satanización y de victimización.

Asumir el papel de salvador mesiánico. Las masacres son acciones salvíficas que traen la salvación.

Interpretar la historia como un campo de batalla entre los buenos y los malos. La historia es la historia de la lucha entre buenos y malos<sup>210</sup>.

La violencia lleva el halo de la fascinación. Es el ritual de la sangre, alimentado por el fanatismo y que conlleva la ritualización de la violencia. El lenguaje, la imagen y el mito se ponen al servicio de la masacre. La masacre une a los campesinos a través de una red de relaciones y lealtades que dan el brillo del heroísmo y de la leyenda. Se justifica la violencia a través del mito de la verdad y el error, los buenos y los malos. La verdad puede vencer al error y los buenos deben acabar con los malos.

En esto tuvo influencia el trabajo político de la iglesia que rechazó al partido liberal y lo consideró pecaminoso y herético... Se generaron, como vimos, comportamientos de tipo excluyente en la vida cotidiana y política: negación de administrar sacramentos, excomuniones, exclusión de centros educativos, incitaciones a defender por la fuerza la religión, prohibición de leer ciertos libros...

Por su parte el partido liberal sacraliza la modernidad y hace de ella su religión sin un análisis crítico de la crítica moderna de la religión. De ahí su rechazo a lo que se cree son supersticiones, supercherías, engaños de la religión y la lucha para hacer desaparecer la religión. Hubo una satanización de la religión desde la posición liberal moderna, pues el liberalismo mantuvo una concepción confesional de la laicidad.

Fue el enfrentamiento entre dos religiones, en su sentido amplio, desde posiciones mesiánicas y premodernas que impidieron en Colombia el desarrollo cultural. Fue un enfrentamiento con ritualidades de tipo cuasirreligioso que continúa aún hoy en las masacres provocadas por la

---

<sup>210</sup> ZULETA, Guillermo. OP. Cit. p. 109-122

violencia reciente<sup>211</sup>. Sólo cuando lleguen ambas a un diálogo productivo podrán encontrarse en la construcción de nación.

---

<sup>211</sup> Importantes en este sentido son las obras de María Victoria Uribe. Matar, rematar y contramatar. Las masacres de la violencia en el Tolima. CINEP. Controversia N° 159-160. Bogotá, 1978. Y la obra en colaboración con Teófilo Vásquez. Enterrar y callar. Las masacres en Colombia. 1980-1993. Bogotá: Comité permanente por la defensa de los derechos humanos y Fundación Terre des Hommes, 1995. 2 Vols. Como también el artículo de Daniel Pecaú. Presente, pasado y futuro de la violencia. En Análisis Político. N° 30. En - Ab'97. p. 3-36.

## BIBLIOGRAFIA

ADARVE, Mauricio. Presencia de la diversidad confesional en Colombia. Encuentro nacional del ICER. Bogotá: Universidad de los Andes. Noviembre 1993.

ARBOLEDA MORA, Carlos. (dir). La religiosidad del joven universitario de Medellín. Medellín: UPB, 1999.

\_\_\_\_\_ El politeísmo católico. Las novenas como expresión de una mentalidad religiosa. S. XIX-XX. Medellín: UPB, 1999.

\_\_\_\_\_ Posesión diabólica, brujería y sectas satánicas. Medellín: Secum, 1998.

ARIAS, Ricardo. Estado Laico y catolicismo integral en Colombia. La reforma religiosa de López Pumarejo. Revista Historia Crítica. Universidad de los Andes.

<http://www.banrep.gov.co/blaavirtual/letra-r/rhcritica/arias2.htm> . Visitado el 3.8.00.

BATLLE, Agustín. El advenimiento del protestantismo a América Latina. En DUSSEL, E. Historia de la Iglesia en América Latina. Barcelona: Nova Terra, 1972, p. 325-331.

BASTIAN, Jean Pierre. Historia del protestantismo en América Latina. México: Casa Unida de Publicaciones, 1990.

\_\_\_\_\_. La mutación religiosa de América Latina. México: FCE, 1997.

\_\_\_\_\_. Protestantismos y modernidad latinoamericana. Historia de unas minorías religiosas activas en América Latina. Mexico: FCE, 1994.

BERGER, P.L. y LUKMANN, Th. Modernidad, pluralismo, crisis de sentido. Barcelona: Paidós, 1997.

BIDEGAIN, Ana María. De la historia Eclesiástica a la historia de las religiones. Historia Crítica N° 12. En - Jn '96. p. 5-15.

\_\_\_\_\_. La pluralidad del hecho religioso en Colombia. En: Las religiones en Colombia. VII Congreso de Antropología. Medellín, 1994. Medellín: Coimpresores, 1994

BROMLEY, David y GAY, Diana. The social construction of subversive evil: the contemporary anticult and antisatanism movements. En FREEMAN, Jo. Social Movements since the sixties. Rowman and Littlefield, 1999.

BRUSCO, Elizabeth. The Reformation of Machismo: Asceticism and Masculinity among Colombian Evangelicals, en Garrard - Burnett, V y David Stoll. Op. Cit, p. 143-158.

BUCANA, Juana de. La iglesia evangélica en Colombia: una historia. Bogotá: La Buena Semilla, 1995.

BUILES, Miguel Angel. Cartas pastorales 1940-1948 y 1949-1957. Bogotá: Empresa Nacional de Publicaciones, 1957.

CANTON DELGADO, Manuela. Bautizados en fuego. Protestantes, discursos de conversión y política en Guatemala (1989-1993). La Antigua (Guatemala): Centro de investigaciones regionales de Mesoamérica, 1998.

\_\_\_\_\_. Trabajos sobre el protestantismo en América Latina. En Mesoamérica N° 33, Junio 1997. p.171-195

CHAMPION, Françoise. De la diversité des pluralismes religieux. En MOST. Journal on multicultural societies. Vol. 1 N° 2. París: UNESCO, 1999. (<http://www.unesco.org/most> .)

\_\_\_\_\_. Religieux flottant, éclecticisme et syncrétismes. En: DELUMEAU, J. (ed) Le fait religieux. París: Fayard, 1993.

CONFERENCIA EPISCOPAL DE COLOMBIA. Zona de distensión y presencia de la Iglesia en ella. LXVIII Asamblea Plenaria Extraordinaria. Documento 12. Santafé de Bogotá. 14 al 18 de Febrero de 2000.

CONFERENCIAS EPISCOPALES DE COLOMBIA. Bogotá: El catolicismo, 1956. Tomo I. 1908-1953.

CRIVELLI, Camilo. El mundo protestante: Misiones. Madrid: S.E.A. 1954.

\_\_\_\_\_. Los protestantes y la América latina. Isola de Liri: Macioce e Pasani, 1931.

DAMBORIENA, Prudencio. El protestantismo en América Latina. Tomo II. Bogotá: FERES, 1963.

DEIROS, Pablo Alberto. Historia del cristianismo en América Latina. Buenos Aires: Fraternidad Teológica Latinoamericana, 1992.

D'EPINAY, Christian Lalive. El refugio de las masas. Estudio sociológico del protestantismo chileno. Santiago de Chile: Editorial del Pacífico, 1968.

DOMINGUEZ DEL RIO, Teodoro. Católico y colombiano. Memorial histórico, doctrinal y práctico de piedad. Bogotá: Ed. Gráficas Salesianas, 1938.

DUSSEL, Enrique. Hipótesis para una historia de la Iglesia en América latina. Barcelona: Estela. IEPAL, 1967.

ESTRUCH, Joan. La innovación religiosa. Barcelona: Ariel, 1972.

FAWCETT, Louise y POSADA, Eduardo. En la tierra de las oportunidades: los sirio-libaneses en Colombia. En Boletín Cultural y Bibliográfico. N° 29, 1992. p. 3-22.

FELICE CARDOT, Carlos. La libertad de cultos en Venezuela. Madrid: Guadarrama, 1959.

GANUZA, Marcelino. Contestación al opúsculo del Señor Rafael Uribe Uribe. Bogotá: Imprenta de la Cruzada, 1913.

GARRARD-BURNETT, Virginia y STOLL, David (ed). Rethinking protestantism in Latin América. Filadelfia: Temple University Press, 1993.

GOMEZ HOYOS, Rafael. La Iglesia de América en las Leyes de Indias. Madrid: Orbe, 1961.

GONZALEZ, Fernán. Poderes enfrentados. Iglesia y estado en Colombia. Bogotá: Cinep, 1997.

HADDOX, Benjamín. Sociedad y Religión en Colombia. Bogotá: Tercer Mundo, 1965.

HELMSDORF, Daniela. Participación política evangélica en Colombia 1900-1994. Historia Crítica. Nº 12, En- Jn '96. p. 69-76.

HERVIEU-LEGER, Daniele. La religion pour Mémoire. París: Cerf, 1993.

\_\_\_\_\_. La Religion en miettes ou la question des sectes. París: Calmann - Lévy, 2001

HERVIEU-LEGER, Daniele et al. La religione degli europei. Fede, cultura religiosa e modernità in Francia, Italia, Spagna, Gran Bretagna, Germania e Ungheria. Torino: Fondazione Agnelli, 1992.

IZAGUIRRE, Miguel. De Londres a Roma. Medellín: Editorial Difusión, 1960.

MARTIN, David. *Tongues of fire: the explosion of protestantism in Latin América*. Oxford: Brasil Blackwell Ltd, 1991.

MARTZ, John. *Colombia: A contemporary political survey*. Chapel Hill, 1962.

MEDINA, José Toribio. *La Inquisición en Cartagena de Indias*. Bogotá: Carlos Valencia Editores, 1978

MESA BERNAL, Daniel. *De los judíos en la historia de Colombia*. Bogotá: Planeta, 1996.

MORENO, Pablo. *Presencia protestante en Colombia*. Utopías N° 9. Bogotá 1993. p. 26-28.

\_\_\_\_\_ *Protestantismo y disidencia política en el suroccidente colombiano. 1908-1940*. Tesis de maestría en Historia. Bogotá: UNAL, 1999.

MORENO, Pedro C. *Rapture and renewal in Latin América*. En *First Things*. 74 (Jn - Jl '97). p. 31-34

ORDOÑEZ, Francisco. *Historia del cristianismo evangélico en Colombia*. Medellín: Ed... Unión, 1946 o 1957

OSPINA, Eduardo. *Las sectas protestantes en Colombia*. Bogotá: Imprenta Nacional, 1955.

\_\_\_\_\_ *El protestantismo. Su estado actual a la luz de la historia y su doctrina a la luz de la Biblia*. Medellín: Bedout, 1956.

PATERNINA, Hugo Alejandro; GAMBOA, Juan Carlos. "Los gitanos: tras la huella de un pueblo nómada" En *Nómadas*. Ab´99. N° 10. p. 156-170.

PEREIRA SOUZA, A.M. *La pluralidad religiosa en Colombia. 1825-1995*. En *Nueva Historia de Colombia*. Bogotá: Planeta, 1998.

\_\_\_\_\_ *El pentecostalismo urbano, funciones sociales en una sociedad en crisis*. En *Revista de Historia, Univ. De los Andes*. Junio 1996

\_\_\_\_\_ Globalización, crisis de sentido y recomposición del campo religioso católico y protestante en Colombia. Ponencia en el II Seminario de Antropología de la Religión, Bogotá: Universidad Javeriana, 21-23 Octubre de 1999.

\_\_\_\_\_. El pentecostalismo: Nuevas formas de organización religiosa en los sectores populares. Historia Crítica. Nº 12. En- Jn'96. p. 43-68.

PRIEN, Hans - Jurgen. La historia del cristianismo en América Latina. Salamanca: Sígueme, 1985.

RAMIREZ URREA, Ulpiano. Historia de la Diócesis de Medellín. Primera Parte 1868-1886. Segunda Parte 1886-1902. Medellín: Tipografía de San Antonio, 1922, 1924.

RESTREPO A, Luis Antonio. Proceso histórico de los derechos humanos en Colombia. Bogotá: Instituto para el desarrollo de la democracia Luis Carlos Galán, 1995.

RESTREPO POSADA, José. Arquidiócesis de Bogotá. Datos biográficos de sus preladados. Vol. III. Tomo II. 1823-1868. Bogotá: Lumen Christi, 1963.

RESTREPO URIBE, Eugenio. El protestantismo en Colombia. Bogotá: Universidad Javeriana, 1943.

RIIS, Ole. Modes of religious pluralism under conditions of globalization. En MOST. Journal on multicultural societies. Vol. 1. Nº 1. París: UNESCO, 1999. (<http://www.unesco.org/most> .)

ROBBINS, Susan. The social and cultural context of satanic ritual abuse allegations. En Institute for Psychological Therapies Journal. Vol. 10, 1999.

ROTBAUM, Itic Croitoru. De Sefarad al neosefardismo (Contribución a la historia de Colombia). Vol. I. Bogotá: Editorial Kelly, 1967.

RODRIGUEZ SANIN, Javier. Protestantismo y política en Colombia (1856-1930). Coloquio "El cristianismo en Colombia en el siglo XX". UNAL. Bogotá. Mayo 1994.

SABANES PLOU, Dafne. Caminos de unidad. Itinerario del diálogo ecuménico en América latina. 1916-1991. Quito: CLAI-HELA, 1994.

SHAW, Carey. La Iglesia y el Estado en Colombia en el siglo XIX, vistos por diplomáticos norteamericanos. Bogotá: Editorial Incunables, 1984.

SPLENDIANI, Anna María. Los protestantes y la inquisición. En Anuario Colombiano de Historia Social y de la cultura. 23, 1996. p. 5-32

STOLL, David. Is Latin American turning protestant? The politics of evangelical growth. Berkeley: University of California Press, 1990.

TEJADA FERNÁNDEZ, Manuel. Aspectos de la vida social en Cartagena de Indias durante el seiscientos. Sevilla: Escuela de Estudios Hispanoamericanos, 1954

TIRADO MEJIA, Álvaro. "Colombia: siglo y medio de bipartidismo". En: MELO, J.O. (coord). Colombia hoy. Perspectivas hacia el siglo XXI. Bogotá: Tercer Mundo Editores, 1997. p. 103-178.

TOMASI, L (Coord). I giovani e le religioni in Europa. Persistenze valoriali e nuovi orientamenti. Trento: Reverdito, 1993.

URIBE MISAS, Alfonso. Las Misiones católicas ante la legislación colombiana y el derecho internacional público. Bogotá: Ed. Lumen Christi, 196\_.

URIBE, María Teresa. Nación, ciudadano y soberano. Medellín: Corporación Región, 2001.

## CONTENIDO

**HISTORIA DEL PLURALISMO RELIGIOSO EN COLOMBIA<sup>1</sup>**

1.	EL PLURALISMO RELIGIOSO .....	2
2.	HISTORIA DEL PLURALISMO RELIGIOSO EN COLOMBIA .....	15
2.1.	CONQUISTA Y COLONIA.....	15
2.2.	INDEPENDENCIA.....	23
2.3.	REPUBLICA.....	28
2.4.	LA EPOCA DE 1946 A LA ACTUALIDAD.....	54
2.5.	GRUPOS ARMADOS Y LIBERTAD RELIGIOSA. ....	62
	PERSECUCION RELIGIOSA EN COLOMBIA DE LOS GRUPOS EN CONFLICTO. ....	65
	CONFESIONES NO CATOLICAS ESTABLECIDAS ANTES DE 1950.....	70
	ESTADISTICAS DE LA PRESENCIA DE FIELES PROTESTANTES EN COLOMBIA.....	73
	ALGUNAS RELIGIONES EN COLOMBIA .....	75
	ESTADISTICA DE ALGUNAS CONFESIONES RELIGIOSAS CRISTIANAS.....	76
	LOS TESTIGOS DE JEHOVÁ DAN ESTAS ESTADÍSTICAS:.....	77
	INTENTOS DE LIBERTAD DE CULTOS EN COLOMBIA.....	80
	BIBLIOGRAFIA .....	89