

LA PERSECUCIÓN A LOS PROTESTANTES EN ANTIOQUIA DURANTE LA VIOLENCIA BIPARTIDISTA DE MEDIADOS DEL SIGLO XX

FABIO HERNÁN CARBALLO
(Carball 8)

Mención Especial
del
"Premio IDEA a la Investigación Histórica de Antioquia
2010" XII Versión

Colección

Instituto para el Desarrollo de Antioquia - IDEA

Medellín, 2013

©Instituto para el Desarrollo de Antioquia -IDEA-

ISBN: 978-958-99868-2-0

Primera edición. Enero de 2013

Tiraje: 500 ejemplares

Gobernador de Antioquia

Sergio Fajardo Valderrama

Gerente General IDEA

Mauricio Pérez Salazar

Instituto para el Desarrollo de Antioquia -IDEA-

Oficina Asesora de Comunicaciones:

Juan Guillermo Bedoya Jiménez

Coordinador Premio IDEA a la Investigación Histórica de Antioquia

Ramón Emilio Brand Rivera

Dirección: Calle 42 N° 52 259, Medellín, Antioquia, Colombia

Teléfonos: (574) 354 77 00 / 381 91 03 / 381 92 60

www.idea.gov.co / biblioteca@idea.gov.co

Investigación

Fabio Hernán Carballo

Diseño, diagramación e Impresión

Litografía Dinámica

Tel: 231 39 17

www.litografiadinamica.com

Medellín, Antioquia, Colombia

Los derechos de las fotografías son propiedad del autor, de los archivos fotográficos o de los respectivos medios, y a ellos debe remitirse para solicitar cualquier autorización de reproducción.

Prohibida la reproducción total o parcial de los textos de este libro, por cualquier medio o con cualquier propósito, sin la autorización del Instituto para el Desarrollo de Antioquia -IDEA-.

LA PERSECUCIÓN A LOS PROTESTANTES EN ANTIOQUIA DURANTE LA VIOLENCIA BIPARTIDISTA DE MEDIADOS DEL SIGLO XX

Carball 8



Medellín, Enero 2013

Carballo. Fabio Hernán.

la Persecución a los protestantes en Antioquia / Fabio Hernán Carballo.

--Medellín: IDEA, 2012.

170p.: il.---(Instituto para el Desarrollo de Antioquia).

1. El Protestantismo en Colombia - Conflictos - Historia
2. La Persecución religiosa en Colombia - Religión - Conflictos - Historia
3. La Libertad de Cultos - Religión - Sociedad - Historia
4. Comunismo en Colombia - Sociedad - Política - Historia

CONTENIDO

INTRODUCCIÓN	11
1. Los protestantes en colombia	30
1.1. Las sociedades bíblicas	30
1.2. Ramón montsalvatge	34
1.3. Primeros misioneros	36
2. Los protestantes en antioquia, hasta 1946	39
2.1. Iglesia presbiteriana	39
2.2. Iglesia adventista del séptimo día	47
2.3. Iglesia wesleyana	51
2.4. Iglesia interamericana	54
3. Contexto político religioso, 1825-1946	58
3.1. Desde la llegada de las sociedades bíblicas hasta la constitución de 1886	58
3.2. La iglesia católica en la hegemonía conservadora	67
3.2.1. Desde la constitución de 1886 hasta la guerra de los mil días	67
3.2.2. Los primeros años del siglo xx	71
3.3. La república liberal	73
3.3.1. Enrique olaya herrera	74
3.3.2. Alfonso lópez pumarejo	75
3.3.3. Eduardo santos montejo y el segundo mandato de lópez	79
4. La violencia en antioquia	82
4.1. El proceso de conservatización y los protestantes en antioquia	83
5. La persecución a los protestantes en antioquia	102
5.1. El discurso antiprotestante	102
5.2. Ataques a los protestantes en antioquia	129
6. Conclusiones	148
Fuentes y bibliografía	155

LISTA IMÁGENES

Imagen 1. Reverendo Juan G. Touzeau y su esposa	46
Imagen 2. Hermano Arturo Ortiz.	51
Imagen 3. Pastor Joaquín Arias y su esposa Guillermina en la actualidad.	53
Imagen 4. Monseñor Miguel Ángel Builes	116
Imagen 5. Iglesia presbiteriana de Medellín, 1948.	118
Imagen 6. Templo Iglesia adventista del séptimo día (años cincuenta), Rionegro.	129
Imagen 7. Leticia y Olga Gallego.	143
Imagen 8. Ana Rodulfa López.	146

LISTA MAPAS

Mapa 1. Mapa electoral de Antioquia, 1946. Mayorías electorales	90
Mapa 2. Municipios con votación reñida. Mayo de 1946.	93
Mapa 3. Mapa electoral de Antioquia, 1949. Mayorías electorales.	98
Mapa 4. Municipios con presencia de protestantes, 1946.	100
Mapa 5. División territorial eclesiástica de Antioquia, 1948.	131

LISTA DE TABLAS

Tabla 1. Vida y obra misionera de H. B. Pratt.	37
Tabla 2. Algunos de los artículos de la Constitución de 1886 en torno al papel de la Iglesia católica.	68
Tabla 3. Municipios antioqueños con presencia de protestantes, 1946.	99
Tabla 4. División territorial eclesiástica de Antioquia, 1948.	130
Tabla 5. Escuelas protestantes cerradas en Antioquia.	137

*Ligeros fueron nuestros perseguidores más que las águilas del cielo,
sobre los montes nos persiguieron, en el desierto nos espieron.
Lamentaciones 4: 19.*

*Huye el impío sin que nadie lo persiga
más el justo está confiado como un leoncillo.
Proverbios 28: 1.*

Biblia Reina-Valera 1602.

INTRODUCCIÓN

Cuando me encontraba trabajando en la Iglesia Bíblica Bautista “Vida en Cristo” de Medellín, en el año 2004, encontré en la biblioteca de dicha iglesia el libro *Historia del cristianismo evangélico en Colombia* de Francisco Ordoñez, publicado en 1956.¹ El texto me interesó por el hecho de ser escrito durante la época de La Violencia en Colombia y por las fotografías que trae sobre los acosos a los protestantes en el país. Como en ese entonces recién iniciaba mis estudios de pregrado en Historia en la Universidad de Antioquia, en aquellas asignaturas en las que tuve opción de elegir un tema para los ejercicios de investigación opté por averiguar sobre la historia del protestantismo en Antioquia, algo que según pude verificar no se había tratado a profundidad. En las materias de metodologías abordé el asunto con relativo éxito. Para mi sorpresa, noté que hacia mediados del siglo XX en el noroccidente antioqueño, sobre todo en municipios como Dabeiba y Peque, hubo una significativa presencia protestante. En largas charlas con algunos miembros de mi familia materna, antiguos militantes del partido conservador del vecino municipio de Cañasgordas, y seguidores de Laureano Gómez, ellos me contaron como veían los campesinos conservadores de la época lo que representaban los evangélicos en la zona.

Dado que mi interés crecía, me propuse averiguar más sobre el asunto. En un viaje a Bogotá encontré dos estudios sobre la persecución a los protestantes en el período de la violencia bipartidista, el primero, una tesis de doctorado hecha por James E. Goff para el San Francisco Theological Seminary en 1965, y el segundo, una monografía de grado en sociología de la Universidad Nacional de Colombia, sede Bogotá, elaborada por Margarita

1 ORDOÑEZ, Francisco. *Historia del cristianismo evangélico en Colombia*. Medellín: Tipografía Unión, 1956.

Quintero y Miguel Antonio Borja.² Estos trabajos me motivaron a seguir buscando más bibliografía que tratara el tema, en especial, en el departamento de Antioquia.

A medida que avanzaba mi formación como historiador pude leer varios estudios sociales sobre La Violencia en Colombia, el pionero en su género, *La Violencia en Colombia* de Germán Guzmán Campo, Orlando Fals Borda y Eduardo Umaña Luna; también, un libro de referencia obligada, *Estado y Subversión en Colombia* de Carlos Miguel Ortiz Sarmiento; y otros afines al tema.³ Encontré que en ellos se trababa el asunto de la intransigencia contra los protestantes en el país de manera limitada. Con este contexto, creí tener un buen tema para un trabajo de investigación, la persecución a los protestantes en Antioquia durante La Violencia.

Para indagar sobre el asunto específico me era necesario conocer la génesis del protestantismo en el departamento, el trabajo inédito de Yudian Acevedo, el libro *Identidad y religión en la colonización del Urabá antioqueño* de Andrés Ríos Molina y el recuento histórico de la iglesia presbiteriana me sirvieron de guía.⁴

El protestantismo llegó a Antioquia en el último cuarto del siglo XIX, el reverendo Juan G. Touzeau, misionero presbiteriano, arribó a Medellín en 1889, y se iniciaron los cultos el 17 de noviembre de dicho año. Touzeau no abandonó su labor misionera, y visitó

2 GOFF, James E. *The Persecution of Protestant Christians in Colombia. 1948-1958*. Cuernavaca: Centro Intelectual de Documentación, CIDOC, 1968; QUINTERO, Margarita y BORJA, Miguel Antonio. *La persecución a los protestantes durante la violencia en Colombia*. Bogotá, 1987, monografía de grado, (Sociología). Universidad Nacional de Colombia. Departamento de Sociología.

3 GUZMÁN CAMPOS, Germán, FALS BORDA, Orlando y UMAÑA LUNA, Eduardo. *La violencia en Colombia*. Estudio de un proceso social, 8ª ed. Bogotá: Punta de Lanza, 1977. [Edic. original 1962]; ORTIZ SARMIENTO, Carlos Miguel. *Estado y subversión en Colombia, la violencia en el Quindío, años 50*. Bogotá: Fondo Editorial Cerec, 1985.

4 ACEVEDO GONZÁLEZ, Yudian Luz. "Los protestantes en Antioquia, 1889-1970", [archivo de audio], Medellín: noviembre 8, 1999, [dos audio casetes de 120 min]; RÍOS MOLINA, Andrés. *Identidad y religión en la colonización del Urabá antioqueño*. Bogotá: Editorial Comunicación, 2002; Iglesia Presbiteriana de Colombia, Constitución. Buena Semilla, 1987.

los pueblos de Urrao, Santa Rosa, Antioquia, Bolívar, Don Matías y Remedios, entre otros.⁵ La visión de trabajo de éste y de los otros misioneros, llegados al departamento, poco a poco se trasladó a las poblaciones periféricas, dada la escasa aceptación de las nuevas ideas religiosas en los pueblos del centro de Antioquia, Puerto Berrío, Zaragoza, Dabeiba y Segovia, fueron puntos pioneros en este proceso.

Los primeros evangelizadores no católicos en Antioquia se encontraron en la mitad de un proyecto de Estado-Nación donde se institucionalizaba a la Iglesia Católica como la religión oficial, esto trajo dificultades al mensaje de la reforma protestante en suelos colombianos, sin embargo, durante los gobiernos de la hegemonía liberal (1930-1946), los misioneros evangélicos tuvieron cierta libertad para hacer escuchar sus voces con la anuencia del Estado central. En 1946, llega a la presidencia de la República el antioqueño Mariano Ospina Pérez, conservador moderado, dando pie a que algunos jerarcas de la Iglesia católica, como monseñor Miguel Ángel Builes, el polémico obispo de Santa Rosa de Osos, vieran el comienzo de una cruzada por reivindicar el papel de la Iglesia católica en el retorno a las raíces de la cultura de la nación. El proceso de conservatización fue abanderado sobre todo por el ala más doctrinaria y recalcitrante del partido, el laureanismo. El hostigamiento a los protestantes arreció en esta era pues fueron vistos por los conservadores, de dicha coyuntura, como portadores del mensaje liberal estadounidense y/o del comunismo soviético.

Mi interés por el tema surge desde dos ópticas, la historiográfica, o falta de estudios sobre el tema, en especial en el departamento de Antioquia, y la histórica. Especialistas como Jean Pierre Bastian, José Míguez Bonino o David Stoll, coinciden en decir que América Latina transita en un proceso de mutación religiosa, mutación de la

5 ORDOÑEZ, Francisco. Historia del cristianismo evangélico. Op. cit., p. 73.

que Colombia no está exenta.⁶ De igual manera intentan demostrar las razones para dicha transformación, razones que en todos los casos relacionan los ámbitos políticos y religiosos. Siendo el protestantismo un fenómeno, que buscándolo o no, se ha involucrado en el desarrollo de las ideas liberales, es prioritario empezar a contextualizarlo desde sus orígenes y luchas. Muchos de los protestantes colombianos, al igual que sus análogos latinoamericanos, se han movido al pentecostalismo, y tal fenómeno ha hecho que los antiguos militantes y nostálgicos religiosos sean los abanderados de fundamentalismos nacionales y regionales. ¿Hasta dónde puede un entorno ecuménico ser exitoso en esta miscelánea de ofertas? ¿Qué relación tiene este protestantismo de la mitad del siglo XX con el de ahora? ¿Por qué la fuerza protestante de la periferia antioqueña se ve en la época actual opacada por las megaiglesias de Medellín? ¿Cómo ha cambiado el protestantismo antioqueño en sus ideales políticos? Estas son sólo algunas preguntas que quiero enunciar, para resaltar la importancia del tema en día de hoy. Creo que esta investigación es pertinente desde estos dos matices, el histórico y el historiográfico.

Desde principios del siglo XX los protestantes vieron en Medellín un punto central desde donde podían coordinar el crecimiento de sus misiones. El 21 de julio de 1926 se llevó a cabo la Primera Convención Evangélica Nacional. El lugar de reunión fue la Iglesia Presbiteriana de Medellín, la organización estuvo llena de tropiezos. La jerarquía católica, en cabeza de monseñor José Manuel Caycedo, intentó obstaculizarla, hasta el punto de realizar una manifestación antiprotestante el 19 de julio de 1926. El misionero protestante Alexander Allan acudió al ex presidente conservador Carlos E. Restrepo y al alcalde de la ciudad, Nicolás

6 Véase: MÍGUEZ BONINO, José. *Rostros del protestantismo latinoamericano*. Buenos Aires: Nueva Creación, 1995; BASTIAN, Jean-Pierre. *La mutación religiosa de América Latina: para una sociología del cambio social en la modernidad periférica*. México: Fondo de Cultura Económica, 1997. STOLL, David. *¿América Latina se vuelve protestante?* Nódulo: 2003, Edición digital, <http://www.nodulo.org/bib/stoll/alp.htm>. [Edic. original 1990]. Descargado el 29 de enero de 2009.

Vélez, en procura de preservar la Convención, cosa que se logró. Este brote masivo de intransigencia religiosa fue sólo una muestra de las afujías que vivieron los protestantes en Colombia.⁷

La historiografía sobre la intransigencia religiosa contra los protestantes en Colombia es escasa, a pesar de que las investigaciones existentes dan cuenta de un aumento de los acosos a mediados del siglo XX. Abordo el estado del arte sobre el asunto dividiendo los trabajos que hablan sobre este período en tres categorías, investigaciones apologéticas, estudios sobre “La Violencia” y trabajos de guerra y religión. A continuación las paso a comentar:

En el primer grupo, las investigaciones apologéticas, me refiero a los textos escritos por protestantes y católicos que vivieron los momentos de la violencia bipartidista de mediados del siglo XX. En ellos se buscaba, por parte de los protestantes, delatar los acosos contra los individuos o las organizaciones religiosas evangélicas, y por el lado católico, intentar desvirtuar la idea de que en Colombia existía una persecución religiosa.

Dentro de estos estudios de corte apologético se encuentra el libro de Francisco Ordoñez, *Historia del cristianismo evangélico en Colombia*, editado en Medellín en 1956 por la Tipografía Unión.⁸ El objetivo del libro es relatar el proceso de llegada y establecimiento de las misiones evangélicas en el territorio nacional. Para conseguir este fin, Ordoñez relata el proceso dividiéndolo por regiones o misiones, algunos de los capítulos son: “la obra en Medellín y otros lugares del occidente”, “la obra en Bucaramanga y otros lugares del oriente”, “Misión Metodista Wesleyana”. En ellos, hace especial mención de los momentos álgidos vividos por los evangélicos en su labor misionera. El texto trae, entre otras, numerosas fotografías que documentan las diferentes formas de

7 ACEVEDO GONZÁLEZ, Yudian Luz. Identidad cultural y organizacional protestante a través de la Primera Convención Evangélica de Colombia, Medellín: 1926. En: Utopía siglo XXI, vol. 2, No. 10. Medellín, enero-diciembre 2004, pp. 111-122.

8 ORDÓÑEZ, Francisco. Historia del cristianismo evangélico en Colombia. Op. cit.

rechazo a los protestantes durante los años cincuenta.

Del lado católico, aunque sin el entorno de la persecución, está el libro del jesuita Eugenio Restrepo: *El protestantismo en Colombia*, editado en Medellín en 1944.⁹ Pablo Moreno encuentra el valor de los escritos católicos en que “[...] permiten ver como se define al ‘otro’ como enemigo de la ortodoxia o de la religión en sí misma”.¹⁰

Años más tarde, y en medio de las denuncias sobre una persecución a los cristianos protestantes en Colombia, el padre Eduardo Ospina presentó en 1954 el libro, *Las sectas protestantes en Colombia*, y en 1956, *El protestantismo, su estado real a la luz de la historia y su doctrina a la luz de la Biblia*¹¹, dos textos que buscaron contradecir las doctrinas protestantes. En el primero, Ospina recalca sobre el tema de los hostigamientos, y en la segunda parte del libro, “La persecución a los protestantes en Colombia”, el sacerdote niega que en el país se estuviera dando una persecución religiosa y plantea la idea de que las víctimas protestantes son sólo producto de la guerra del gobierno contra el bandolerismo. Afirma, que la actividad proselitista protestante está penetrada por la acción política y que la redacción y difusión de los informes de la Confederación Evangélica de Colombia, CEDEC, está cargada de subjetividad y parcialidad.

Estos trabajos apologéticos están cargados de la subjetividad del momento, fueron escritos con el fin de apoyar o desmentir al adversario, y se escribieron en medio de la coyuntura de la violencia bipartidista, por lo tanto son tomados en esta investigación como fuentes primarias.

9 RESTREPO URIBE, Eugenio. *El protestantismo en Colombia*. Medellín: Editorial de Joseph J. Ramírez, 1944.

10 MORENO PALACIOS, Pablo. *Protestantismo y disidencia política en el suroccidente colombiano, 1908-1940*. Bogotá, 1999. Tesis de maestría (Historia). Universidad Nacional de Colombia Departamento de Historia, pp. 8-9.

11 OSPINA, Eduardo. *Las sectas protestantes en Colombia*. Bogotá: Imprenta Nacional, 1954; OSPINA, Eduardo. *El protestantismo. Su estado actual a la luz de la historia y su doctrina a la luz de la Biblia*. Medellín: Editorial Bedout, 1956.

Los estudios de “La Violencia” dan luces sobre cómo, en un ambiente radicalizado, las convicciones políticas permearon las religiosas generando actos violentos.

El trabajo de Germán Guzmán Campos, Orlando Fals Borda y Eduardo Umaña Luna, *La violencia en Colombia: estudio de un proceso social*, editado por primera vez en 1962, se preocupó por buscar estructuras y vínculos de larga duración en el fenómeno de la violencia bipartidista. En lo que tiene que ver la parte religiosa, los autores miraron el fenómeno como resultado de la superstición de los colombianos. Según Guzmán “El investigador puede fácilmente descubrir criterios falsos de valoración que confunden fanatismo y fe, sectarismo y verdad, servilismo y virtud, caciquismo y dignidades [...]”.¹² Para Guzmán no hay duda de la existencia de una persecución contra los protestantes, que no se puede ocultar, y que fue el resultado de la mezcla entre religión y política.¹³ El libro fue escrito por un católico (monseñor Germán Guzmán Campos), un protestante (Orlando Fals Borda) y agnóstico (Eduardo Umaña Luna), la investigación se realizó apenas pasada la Violencia, en el gobierno de la junta militar, y con la bendición de la Facultad de Sociología de la Universidad Nacional, por eso marca el quiebre entre la investigación académica y la apologética, y para este proyecto, entre las fuentes y la bibliografía.

Un libro contemporáneo al de Guzmán, Fals Borda y Umaña, fue *Danza de los millones, régimen militar y revolución social en Colombia, 1930-1956* de Vernon Lee Fluharty, editado originalmente en inglés en 1957. Mientras que el estudio de Guzmán, Fals Borda y Umaña abrió paso a las investigaciones sociológicas en Colombia, Fluharty escribe desde la mirada de un politólogo norteamericano. El texto señala que la violencia partidista de los años cincuenta del siglo XX tomo visos de cruzada religiosa. Da

12 GUZMÁN CAMPOS, Germán, FALS BORDA, Orlando y UMAÑA LUNA, Eduardo. *La violencia en Colombia: Estudio de un proceso social*. Op. cit., pp. 270-273.

13 *Ibíd.*, pp. 270-271.

cuenta de una docena de templos evangélicos incendiados en el Valle del Cauca, anota algunas de las torturas infligidas y comenta actitudes de sacerdotes católicos frente a los hechos, bien fuera reprobándolos o aceptándolos.¹⁴

En la década de 1980 se da el despertar de la historiografía de “La Violencia”. Con el Primer Simposio Internacional sobre La Violencia en 1984 y la Comisión de Estudios sobre la Violencia en 1987. En este decenio se empezó a relativizar el sujeto “La Violencia” viendo la necesidad de investigar otras violencias diferentes a la de los años cincuenta. Aparecen libros tan relevantes como *Bandoleros, gamonales y campesinos*, de Gonzalo Sánchez y Donny Meertens en 1982; *Cuando Colombia se desangró*, de James Herderson en 1984; *Orden y violencia: Colombia 1930-1954*, de Daniel Pécaut en 1987 y en especial, para el caso de la persecución a los protestantes, *Estado y subversión en Colombia: La violencia en el Quindío años 50* de Carlos Miguel Ortiz Sarmiento en 1985. Ortiz dedica buena parte del quinto capítulo, “Viva Cristo Rey”, a “la persecución a los evangélicos”. Documenta los acosos y posterior desaparición de las comunidades evangélicas de La Helvecia (Calarcá) y Génova, lo mismo que de otras congregaciones en el Quindío, muestra la indisposición contra los protestantes del ministro Lucio Pavón Núñez, durante el gobierno de Roberto Urdaneta Arbeláez y la dictadura del general Gustavo Rojas Pinilla; indica también que a los protestantes se les tildó de comunistas y plantea hipótesis sobre las causas de la intolerancia.¹⁵

Los estudios sobre la época de la violencia bipartidista, en general, no hacen alusión concreta a casos de persecuciones en Antioquia.

14 FLUHARTY, Vernon Lee. *Danza de los millones, régimen militar y revolución social en Colombia 1930-1956*, 3ª edic. Traducido del inglés por Iván Saldarriaga. Bogotá: Áncora Editores, 1981. [Edic. original 1957], pp. 143-144.

15 ORTIZ SARMIENTO, Carlos Miguel. *Estado y subversión en Colombia: La violencia en el Quindío años 50*. Bogotá: Fondo Editorial Cerec, 1985, pp. 202-207.

Otro tipo de investigaciones se concentran en comprender la relación que existió entre violencia y religión en el país y dan un especial énfasis al problema de la persecución a los protestantes en Colombia.

Tal vez el trabajo más sobresaliente en este campo, es la tesis doctoral para el San Francisco Theological Seminary en 1965 de James E. Goff, *The Persecution of Christians Protestant in Colombia. 1948-1958*, hecho con la autorización de la Confederación Evangélica de Colombia (CEDEC). Basado en los Boletines que publicó dicha organización entre 1952 y 1963 y en una colección de declaraciones de testigos del momento, también de propiedad de la CEDEC, Goff presentó el estudio más cuidadoso y sistemático que existe, hasta ahora, del tema. Describe nueve formas de persecución: interrupción de los servicios, insultos y amenazas, ataques contra las reuniones, asaltos a capillas, registros a edificios, confiscación de Biblias y libros, quema de Biblias, arrestos y violencia contra las personas.¹⁶ El autor valoró el entorno político y el conflicto partidista de los años cincuenta, utilizando en reiteradas ocasiones documentación oficial para sustentar sus conclusiones. El trabajo se mueve en el contexto nacional y por la abundancia de fuentes (81 boletines y más de 2000 testimonios) se concentró en la descripción de los hechos. Descuida las particularidades de la persecución en las regiones, apartándose del entorno social, cultural y económico de los departamentos.¹⁷ Siendo este el trabajo de mayor envergadura sobre el tema y una fuente obligada en las investigaciones regionales, es insólito que no esté traducido al español.

Sólo en los años ochenta, con el renacer de los estudios sobre la violencia política de los cincuenta, aparece una nueva investigación sobre la persecución a los protestantes. En 1987 Margarita Quintero y Miguel Antonio Borja Alarcón, realizan su monografía

16 GOFF, James E. *The Persecution of Christians Protestant in Colombia. 1948-1958*. Op. cit.

17 Ibid., p. 3/43.

de grado en sociología de la Universidad Nacional de Colombia, sede Bogotá, con el tema, *La persecución a los protestantes en Colombia: una contribución a la sociología de la religión*. El trabajo, en general, analiza discursos en pro y contra de los protestantes y revalúa tesis sobre las causas de los ataques. Sobresalen entre sus fuentes la Revista Javeriana y el periódico el Siglo.¹⁸

Juana de Bucana, misionera evangélica, escribió en 1995 el libro *La iglesia evangélica en Colombia: Una historia*. El escrito, en el apartado “La violencia”, utiliza abundantes notas textuales, al parecer, para convencer al lector de las virtudes de la causa evangélica. Su mayor aporte, según mi criterio, es la utilización del análisis cuantitativo, cosa escasa en los demás estudios.¹⁹

Finalmente, resalto el libro de Carlos Arboleda Mora, *Guerra y religión en Colombia*, editado en el 2006 por la Universidad Pontificia Bolivariana, sede Medellín.²⁰ En el capítulo tres segundo apartado, “Historia del pluralismo religioso en Colombia”, Arboleda se detiene, entre otras cosas, en reseñar la llegada de los protestantes a Colombia. Lo hace de manera cronológica con los siguientes acápites: “Conquista y colonia”, “Independencia”, “República” y “La época de 1946 a la actualidad”. El acervo de bibliografía secundaria y fuentes primarias, básicamente católicas, hacen de esta parte del texto un referente obligado a quien quiera conocer la historia del protestantismo en Colombia. A mi manera de ver, su aporte más valioso al tema, consiste en mostrar la posición antiprottestante del sector más tradicionalista de la Iglesia Católica colombiana en los años de la violencia bipartidista.

Este balance revela la falta de estudios regionales del fenómeno en la historiografía colombiana. Posiblemente esto se debe

18 QUINTERO, Margarita y BORJA, Miguel Antonio. La persecución a los protestantes durante la violencia en Colombia. Op., cit.

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

20 ARBOLEDA MORA, Carlos. Guerra y religión en Colombia. Medellín: Universidad Pontificia Bolivariana, 2005, 268 p.

a que las fuentes consultadas facilitan una mirada general y no local, a la poca divulgación universitaria del tema, e incluso, a la misma división entre los protestantes, que dificulta la comunicación de los investigadores con las organizaciones.

Este trabajo busca comprender la relación que hubo entre la mentalidad religiosa y el ideario político de mediados del siglo XX, época de la violencia partidista, en el departamento de Antioquia. Para ello debo familiarizarme con dos perspectivas básicas, la de la historia del protestantismo, en Colombia y Antioquia, y la de la violencia bipartidista.

Es importante precisar los conceptos más relevantes que utilizaré en el presente trabajo. Para el vocablo “protestante” me apoyaré en la definición descrita por Jean Pierre Bastian en su libro *Protestantismo y modernidad latinoamericana*:

El protestantismo es, por esencia teológica, un fenómeno plural. Las reformas protestantes llevaban consigo una pluralidad de organizaciones religiosas, de modelos eclesiológicos que, sólo con muchos distinguos, permiten hablar de protestantismo desde un punto de vista genérico, aun cuando, al principio, existía un común denominador mínimo fundado en estos tres grandes principios: *sola fe, sola gratia, sola scriptura*.²¹

Esta delimitación me permitirá acercarme desde un mismo ángulo a tres de las cuatro organizaciones religiosas con ideas reformadas que para la época hacían presencia en el departamento de Antioquia: Iglesia presbiteriana, Iglesia wesleyana y la Sociedad Misionera Oriental (que más tarde pasó a llamarse Iglesia interamericana).²² La Iglesia adventista del séptimo día²³ se sale de

21 BASTIAN, Jean-Pierre. *Protestantismos y modernidad latinoamericana: Historia de unas minorías religiosas en América latina*. México: Fondo de Cultura Económica, 1994, p. 7.

22 Para verificar esta afirmación véase: BUCANA, Juana de. *La iglesia Evangélica en Colombia*, pp. 106-107. Existen afirmaciones sobre la presencia de creyentes bautistas y pentecostales unidos para la época, sobre todo en Medellín, pero no en iglesias organizadas.

23 Según el libro de Enoc Iglesias Ortega, *Presencia adventista en Colombia*, 1997, UNAC, p. 177, la Iglesia Adventista del Séptimo Día fue organizada en Medellín el 31 de diciembre de

estos límites, ya que cree en la necesidad de guardar los diez mandamientos para la salvación (hace un especial énfasis en guardar el sábado) y cree que el Espíritu de la profecía (Apocalipsis 19: 10) se manifestó en Ellen G. White. Por eso con los adventistas no se puede hablar sencillamente de sólo gracia y sólo escritura. Sin embargo, esta investigación los adscribe dentro del término protestantes porque para la Iglesia católica de ese entonces no existía ninguna diferencia entre las denominaciones. Todos eran iguales.

La Iglesia Presbiteriana fue, y sigue siendo, una denominación tradicional protestante que basa su gobierno en presbiterios o juntas de ancianos. Los misioneros presbiterianos que llegaron a Colombia fueron enviados por la Misión Presbiteriana de Estados Unidos, que había sido impregnada por el fervor de los despertares espirituales ocurridos en los siglos XVIII y XIX en Inglaterra y Estados Unidos. Estos despertares o avivamientos se asocian a nombres como los de John Wesley (1703-1791), Jonathan Edwards (1703-1758), Dwight L. Moody (1837-1899) o Charles Finney (1792-1875). Así mismo, tanto la Iglesia wesleyana y la Iglesia interamericana se caracterizaron por ser representantes del movimiento evangélico norteamericano que se inició en dichos avivamientos. La Iglesia adventista del séptimo día, también originaria de los Estados Unidos, remonta sus inicios a la mitad del siglo XIX.

Es necesario entonces definir la expresión “evangélico” dado el hecho de que la mayoría de los protestantes asentados en Antioquia para mediados del siglo XX se identificaban con esta corriente del protestantismo norteamericano y los católicos no diferenciaban entre unos y otros. José Míguez Bonino, citando a George M. Marsden, define la noción de la siguiente manera: “los evangélicos son ‘gente que profesa una total confianza en la Biblia y se preocupa por el mensaje de la salvación que Dios ofrece a los pecadores por medio de la muerte de Jesucristo’ ”.²⁴ Pero ser

1927.

24 MÍGUEZ BONINO, José. Rostros del protestantismo latinoamericano. Buenos Aires: Nueva

evangélico es más que esto. Algunas de las características más sobresalientes de este movimiento fueron su celo misionero, el énfasis en la santidad personal, la desconfianza en las iglesias establecidas, y en especial, la seguridad en que sólo la aceptación del mensaje del evangelio puede salvar las almas.

Los evangélicos vieron la oportunidad de su establecimiento definitivo en Colombia en el período de los gobiernos liberales de 1930 a 1946, en este lapso unas veinte iglesias u organizaciones hicieron presencia en el territorio nacional.²⁵ A pesar de esta aparente tolerancia, el factor religioso seguía siendo elemento de diferenciación partidista, la mayoría de los políticos liberales, basados en la libertad de conciencia, se mostraron tolerantes ante las nuevas corrientes religiosas, mientras que el conservatismo, que veía a la Iglesia católica como protectora de la unidad nacional, se mostró reacio a recibir las nuevas ideas.

Con el regreso del conservatismo al poder en 1946, las pasiones y odios por aquello que aparentemente destruía la unidad nacional despertaron. Bajo la consigna de defender la fe de los colombianos se libraron varias guerras en el siglo XIX, y en palabras del historiador Darío Acevedo “[...] aun la que se libró a mediados del siglo XX, conocida como la época de la Violencia, reprodujo tales sentimientos y motivaciones”.²⁶ El caldeado ambiente político, en medio del ingreso de las misiones protestantes, generó los pretextos para la intransigencia religiosa.

Veo la necesidad de entender lo que fue el período de “La Violencia”. La definición del término “La Violencia” no está del todo clara en la historiografía colombiana, aunque remite siempre a una época y a una patología social en medio del conflicto entre

Creación, 1993, p. 35.

25 BUCANA, Juana de. La Iglesia Evangélica en Colombia. Op. cit., pp. 106-107.

26 ACEVEDO CARMONA, Darío. Hegemonía liberal (1930-1946). En: Gran Enciclopedia de Colombia, ed. Camilo Calderón Schraeder, vol. 2. Historia, dir. Académico Jorge Orlando Melo, Bogotá, Círculo de Lectores, 1991, p. 520.

el partido liberal y el conservador. Según Carlos Miguel Ortiz Sarmiento: “ ‘La Violencia’ es un término que en el habla cotidiana de los colombianos, como sabemos, se fue convirtiendo en el nombre de una época extendida desde la mitad del decenio de los años 40 hasta la mitad de los 60, cuando se extinguieron las últimas organizaciones armadas vinculadas de alguna forma a los dos partidos contendores, liberal y conservador”.²⁷ Gonzalo Sánchez y Donny Meertens en el libro *Bandoleros gamonales y campesinos* identifican al período entre 1945 y 1965 como la época de la violencia, años “[...] en el que el terror gubernamental, la anarquía y la insurgencia campesina se mezclan con un profundo reordenamiento de las relaciones sociales y políticas”.²⁸ Señalan a la época de la violencia como aquellos años en los que el terror hacía parte del conflicto político entre los dos partidos tradicionales.

El período no es del todo homogéneo, Marco Palacio retomando a Paul Oquist, identifica una violencia temprana entre 1945 y 1953 y una violencia tardía que va desde 1954 hasta 1966.²⁹ De manera análoga la historiadora Mary Roldán ubica su libro sobre la violencia en Antioquia en el primer período de ésta, 1946-1953, pues según ella, “la mayoría de los estudiosos concuerda en que el período ‘clásico’ de Violencia terminó con el golpe militar del general Rojas Pinilla, el 13 de junio de 1953”.³⁰

Debido al contexto de esta trabajo, enfoco mi análisis en los primeros doce años de esta violencia, desde el comienzo del gobierno de Mariano Ospina Pérez en 1946 hasta el final de la

27 ORTIZ SARMIENTO, Carlos Miguel. Historiografía de la Violencia. En: La historia al final del milenio: ensayos de historiografía colombiana y latinoamericana, comp. Bernardo Tovar Zambrano. Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, Departamento de Historia, 1994, p. 371.

28 SÁNCHEZ, Gonzalo y MEERTENS, Donny. *Bandoleros, gamonales y campesinos: el caso de la violencia en Colombia*. Bogotá: El Áncora Editores, 1983, p. 13.

29 PALACIO, Marco. *Entre la legitimidad y la violencia. Colombia 1875-1994*. Bogotá: Grupo Editorial Norma, 1995, p. 190.

30 ROLDÁN, Mary. *A sangre y fuego, la violencia en Antioquia Colombia, 1946-1953*, traducido del inglés por Claudia Montilla, premio Alejandro Ángel Escobar, Ciencias Sociales 2003. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia, Banco de la República, 2003, p. 380.

dictadura del general Gustavo Rojas Pinilla, y el año interino de la Junta Militar de Gobierno, en 1958. Años que la Confederación Evangélica de Colombia (CEDEC) denominó de persecución.³¹

Además de la época me es necesario identificar el espacio. Aunque hablaré de Antioquia, para el período estudiado, veo esclarecedor diferenciar a la Antioquia central de la Antioquia limítrofe. Mary Roldán en su libro, *A sangre y fuego, La Violencia en Antioquia, Colombia, 1948-1953*, alude a una Antioquia periférica, donde encontró la mayoría de los casos de violencia en el departamento.³² El ensayo de María Teresa Uribe, *La territorialidad de los conflictos y de la violencia en Antioquia*, me ayudó a entender mejor esa diferenciación regional. Uribe argumenta que la élite antioqueña del siglo XIX elaboró un proyecto político de cohesión social creando en el imaginario regional un “ethos sociocultural antioqueño” que excluía entre otros, “[...] a quienes no se casaban por la iglesia y no visitaban asiduamente el templo parroquial [...]”.³³ Esa “otra Antioquia”, que estaba por fuera del proyecto de antioqueñidad, es la que Roldán llama la periferia antioqueña.

El proyecto que le daría personalidad a Antioquia se apoyaba en buena medida en los valores de la Iglesia católica, de ahí que los protestantes no hacían parte de dicho proyecto. Desde esta perspectiva nace la visión de una persecución religiosa. Necesito entonces, dar una idea de la noción de persecución y de intolerancia religiosa. Buscando un entorno adecuado, el libro *Guerra y religión en Colombia* de Carlos Arboleda Mora me permitió encontrar una definición de persecución religiosa que se ajusta al caso colombiano. En el segundo capítulo: Dios, religión y política (los sacrilegios) hay un aparte dedicado a la persecución religiosa, y aunque el tiempo en que se mueve el

31 GOFF, James E. *The Persecution of Christians Protestant in Colombia. 1948-1958*, Op. cit., p. 1/10.

32 ROLDÁN, Mary. *A sangre y fuego, la violencia en Antioquia, Colombia, 1946-1953*. Op. cit., pp. 23-25.

33 URIBE, María Teresa. *La territorialidad de los conflictos y de la violencia en Antioquia*. Medellín: Universidad de Antioquia, Instituto de Estudios Regionales (INER), 1990, pp. 21-22.

capítulo es la mitad del siglo XIX, con la pugna entre liberales y católicos, la idea de persecución es aplicada por el autor en los demás momentos de intolerancia. Arboleda cita a Gabriele Ranzato diciendo “Si entendemos por persecución religiosa, la ‘violencia sistemática ejercida sobre los miembros de un grupo humano, más o menos motivada y que para ser ejercida tiene como condición suficiente, la sola pertenencia al grupo, independientemente de su responsabilidad personal’”.³⁴ Este texto me genera varias preguntas, entre ellas, ¿Fueron los acosos a los protestantes antioqueños sistemáticos? ¿Fueron sólo debido a su adhesión religiosa?

Con el fin de complementar esta idea, encontré en el libro *Políticos y Curas, mentalidad religiosa e intransigencia en la diócesis de Tunja, 1881-1918* de José David Cortés, una definición de intransigencia religiosa que la define como “[...] una forma de ver la vida y el mundo, como divididos en dos únicos bandos antagónicos, el bien y el mal. Facilitó descalificar la posición y el pensamiento de quien disintiera”.³⁵

Teniendo estos referentes básicos claros, lo mismo que los objetivos y el tema a tratar, el estudio se centrará en ver como lo político se mueve hacia lo social, lo cultural y lo religioso, en medio de la trama violenta de la defensa del proyecto de antioqueñidad. “El imaginario político toma pues cuerpo en la religión”.³⁶

La metodología seguida en este trabajo es en su mayoría de carácter cualitativo. Para desarrollarla tendré en cuenta aspectos como el análisis del discurso, la prevalencia de lo subjetivo sobre lo numérico y la elaboración de entrevistas.

34 ARBOLEDA MORA, Carlos. Guerra y religión en Colombia. Medellín: Universidad Pontificia Bolivariana, 2005, p. 130.

35 CORTÉS, José David. Curas y políticos, mentalidad religiosa e intransigencia en la diócesis de Tunja, 1881-1918. Bogotá: Ministerio de Cultura, 1998, p. 33.

36 MESA HURTADO, Gustavo Adolfo. Poder, ritual y violencia. El discurso religioso y los imaginarios políticos. En: Cuestiones teológicas y filosóficas, vol. 25, No 65, Medellín, Universidad Pontificia Bolivariana, 1999, p. 95.

El diseño metodológico lo abordaré desde la historia de las mentalidades o representaciones, dado que ésta me permitirá comprender cómo los imaginarios religiosos de la época marcaron los comportamientos sociales y políticos en el departamento de Antioquia. Según Carlos Arboleda Mora “El objeto, por tanto, de la historia de las mentalidades es la representación mental relacionada con un comportamiento práctico en un grupo social concreto y que forma su cultura propia, no clasificable por un sólo criterio hermenéutico o por una sola explicación economicista”.³⁷ De allí que sea muy complicado mirar el fenómeno de la persecución a los protestantes en Antioquia a mediados del siglo XX desde la exclusividad de la economía o la política. Parte de mi intención está en relacionar la intransigencia religiosa de los antioqueños con sus ideas políticas y culturales.

No es mi deseo hacer un panegírico de un grupo en especial, exaltar el sufrimiento de los misioneros evangélicos o justificar las acciones de los católicos. Se trata, más bien, de ver como los discursos ideológicos liberales o conservadores se movieron hasta lo religioso, de cómo lo religioso se mudó hacia lo político y de comprender, la manera en que esto influyó las actitudes de los hombres y mujeres comunes de la Antioquia de mediados del siglo XX.

Hombres y mujeres, porque no hablaré de ningún personaje en especial, no pretendo hacer biografías, por el contrario serán las gentes del común, aquellas a las que no se les ha dado la palabra, las que hablen. George Duby, escribe que las actitudes mentales se deben considerar no sólo en un individuo sino en todo un grupo.³⁸

37 ARBOLEDA MORA, Carlos. El politeísmo católico: las novenas como expresión de una mentalidad religiosa, Colombia Siglo XIX-XX. Medellín: Universidad Pontificia Bolivariana, 2001, p. 10.

38 DUBY, Georges. Historia de las mentalidades. En: Sociología, No. 13. Universidad Autónoma Latinoamericana (UNLA), Facultad de Sociología, traducción de María Luisa Jaramillo, Medellín, junio de 1990, pp. 19-30.

Si pretendo hacer hablar a testigos de la época, dentro del mismo marco del análisis cualitativo, me será imprescindible trabajar desde la Historia oral en la realización de entrevistas.

Aunque mi objetivo es el de averiguar las causas que motivaron la persecución contra los protestantes en Antioquia a mediados del siglo XX, no pretendo indagar, en minucia, las causas particulares de acontecimientos específicos, sino más bien, relacionar el imaginario colectivo bipartidista con acciones de intolerancia religiosa. En la historia oral, según Mauricio Archila, “lo que interesa reconstruir no es tanto lo que ocurrió cuanto las percepciones que tienen las comunidades de lo sucedido”.³⁹ Será un logro académico, dado la escasa consulta de esta fuente, poder incluir en el estudio la voz de los implicados. Esto me permitirá comprender el proceso y las situaciones sociales de ésta violencia desde la mirada enriquecedora de las voces subalternas, ese es el propósito de la historia oral.⁴⁰

Un amplio terreno para explorar es el del estudio de los discursos, sermones, arengas o relatos, que en buena medida se volvieron textos y se utilizaron para el desarrollo o apología de las ideologías, en palabras de Teun van Dick: “[...] diversas propiedades del texto y la conversación les permiten a los miembros sociales expresar o *formular* concretamente creencias ideológicas abstractas, o cualquier otra opinión relacionada con esas ideologías”.⁴¹ Las revistas católicas y protestantes del momento, los sermones inéditos de pastores y sacerdotes, las discusiones doctrinales, cánticos e historias serán de valor en esta investigación. Este material ha sido objeto de un análisis insuficiente. El examen

39 ARCHILA NEIRA, Mauricio. Voces subalternas e historia oral. En: Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura, No 32, Universidad Nacional de Colombia, 2005, Bogotá, pp. 293-308, p. 303.

40 GALEANO MARÍN, María Eumelia. Estrategias de investigación social cualitativa: el giro de la mirada. Medellín: La Carreta, 2004, p. 90.

41 DIJK, Teun Adrianus van. Ideología, una aproximación multidisciplinaria. Barcelona: Editorial Gedisa 1999, p. 244.

lo haré más desde la mirada histórica y sociológica que desde la gramática. Para esto me apoyaré sobre todo en la hermenéutica de Paul Ricœur.

El procedimiento para trabajar con esta metodología lo dividí en varias etapas. Lo primero fue la consulta minuciosa sobre la historia del protestantismo en Antioquia, ya que no existe un texto guía sobre esto. Necesité averiguar los lugares, fechas y personajes con el cuidado requerido en un trabajo que no tiene un contexto historiográfico sólido.

En la segunda etapa del trabajo me dediqué a mirar los discursos doctrinales católicos y protestantes de la época de la violencia, de mediados del siglo XX, que tenían tintes de intolerancia. En este punto el análisis se centró en la revisión de revistas y periódicos. Cabe resaltar aquí, que la mayoría de publicaciones son católicas y por eso fue necesario ver el lado protestante desde otro ángulo. Las cartas de oración de los misioneros protestantes junto con los testimonios escritos y las revistas de las organizaciones fueron de suma importancia en lo que tiene que ver con la posición protestante.

Finalmente realicé entrevistas a personas que vivieron el momento y que en una u otra forma hicieron parte de los actos de intransigencia.

El propósito final fue el de hacer un balance de la información recolectada con el objeto de comprender el fenómeno estudiado y así poder dar con claridad las conclusiones de la investigación.

1. LOS PROTESTANTES EN COLOMBIA

1.1. Las sociedades bíblicas

En la época republicana llega al territorio de Colombia el bautista escocés Diego Thompson, quien fuera pastor de una iglesia en Edimburgo a principios del siglo XIX. Al parecer, Thompson fue invitado por ciertas personalidades colombianas con el fin de impartir instrucción sobre cómo aplicar el método de enseñanza lancasteriano.

El método lancasteriano, llamado así en honor a José Lancaster, un cuáquero inglés, tenía como fin la maximización de la educación junto a la minimización de los gastos de enseñanza. El método aplicaba el conocido principio de monitores. Así, se formaban grupos de diez estudiantes bajo la dirección del más adelantado al cual se le llamaba monitor, la maximización en la educación consistía en mermar gastos en contratación de profesores para la alfabetización de los más pobres e instruir a un mayor número de alumnos.⁴²

Según Francisco Ordoñez, una de las causas para que Thompson llegara fue la buena intención, el incansable interés por la educación del pueblo y el mejoramiento de la vida nacional del general y presidente Francisco de Paula Santander, “hombre preocupado por el progreso moral e intelectual de los compatriotas”.⁴³ Thompson llega a Bogotá el 25 de enero de 1825, con el propósito de dictar conferencias sobre el sistema lancasteriano de enseñanza. La Sociedad Bíblica Británica estuvo comprometida en este sistema y fue la que envió a Diego Thompson a Latinoamérica con el fin tanto de publicar el sistema lancasteriano como

42 PEREIRA SOUZA, Ana Mercedes. La pluralidad religiosa en Colombia: Iglesias y sectas. *En: Nueva Historia de Colombia*, dir. científico y académico Álvaro Tirado Mejía, vol. IX: Ecología y cultura. Bogotá, Planeta Colombiana Editorial, pp. 197-217, 1998. p 199.

43 ORDÓÑEZ, Francisco. Historia del cristianismo evangélico en Colombia. Op. cit., p. 20.

el de utilizar, en este sistema, la Biblia como fuente principal de conocimiento.

Desde esta visión, Thompson fomentó la fundación de la primera sociedad bíblica en América Latina, la Sociedad Bíblica Colombiana. En su tesis de maestría en Historia, Pablo Moreno Palacios, cita la fecha exacta de la fundación de la Sociedad, el apoyo con que ésta contó y los problemas que vivió en la época, "La Sociedad Bíblica Colombiana, primera en América Latina, fue organizada por Diego Thompson el 24 de marzo de 1825 con el apoyo del gobierno de Santander y de un sector de la jerarquía eclesiástica. Sus actividades fueron intermitentes debido a la inestabilidad financiera y a la crisis política agudizada por los acontecimientos de septiembre de 1828".⁴⁴

En el periódico *El constitucional* del 25 de marzo de 1825 se publica la siguiente nota,

El quince del corriente, a las cinco y media de la tarde, se han reunido públicamente en la capilla de la Universidad de esta capital, los señores Ministro de relaciones Exteriores, dr. Pedro Gual; Senador, dr. Antonio Malo; Representantes dr. Joaquín Gómez y dr. Mariano Mino; Rector del colegio San Bartolomé, dr. José María Estévez; Rector de la Universidad, fr. Joaquín Gálvez; Prior del convento de predicadores, fr. Mariano Garnier; Dr. Nicolas Quevedo y el secretario de la Universidad, invitados por Mr. Thompson, comisionado de la Sociedad Bíblica Británica y Extranjera, con el objeto de establecer una sociedad Bíblica en Colombia.⁴⁵

El 4 de abril del mismo año se hizo la elección de presidente, vicepresidente, secretario y tesorero de la sociedad quedando conformada así, presidente, el ministro de relaciones exteriores

44 MORENO PALACIO, Pablo. Protestantismo y disidencia política en el suroccidente colombiano, 1908-1940. Op. cit., p. 15.

45 PEREIRA SOUZA, Ana Mercedes. La pluralidad religiosa en Colombia: Iglesias y sectas. Op. cit., p. 199.

Pedro Gual; Vicepresidente, el ministro de hacienda José María Castillo; Segundo Vicepresidente, el rector del colegio mayor de San Bartolomé José María Estévez; Tercer Vicepresidente, el rector del colegio mayor de Nuestra Señora del Rosario Juan Fernández de Sotomayor; Tesorero, el contador departamental de Cundinamarca José Sans de Santamaría.⁴⁶

Dos particularidades para resaltar en la creación de esta sociedad bíblica, en primer lugar la alcurnia de su junta, desde un contador en ejercicio, hasta el ministro de relaciones exteriores, pasando por los dirigentes de la educación católica en Santafé de Bogotá. Y segundo, que más parecía una sociedad católica que protestante, debido al alto número de representatividad del clero. El periódico *El Constitucional* informó también que, “Del mismo modo y con iguales formalidades se procedió al nombramiento de una comisión compuesta de veinte individuos, de los cuales la mitad son eclesiásticos”.⁴⁷ Desde aquí, se puede dilucidar que el objetivo de la Sociedad Bíblica Británica no era el de doctrinar, sino más bien el de llevar la Palabra de Dios al pueblo. Se puede entonces, entender la comunión del señor Thompson con los dirigentes católicos en medio del ambiente liberal reinante en el gobierno de Santander.

El reglamento de la Sociedad Bíblica de Colombia demuestra su carácter liberal,

Considerando las grandes ventajas que ha reportado el género humano con el establecimiento de esta Sociedad, y que el santo objeto de sus fundadores por más que se critique, no ha sido otro que uniformar la moral de los pueblos por medio de las máximas divinas de las Escrituras, hemos creído hacer un servicio importante á Colombia, cuyos pueblos, aunque sumisos y obedientes al Evangelio en grado heroico, no han

46 GROOT, José Manuel. Historia eclesiástica y civil de la Nueva Granada, Capítulo LXXXVIII. Bogotá: Imprenta de Medardo Rivas, 1889, p. 34-35.

47 *Ibíd.*, p. 35.

podido recibir otras nociones de la religión santa de Jesús, por lo general, sino la de pequeños catecismos y arbitrarias interpretaciones, estableciendo y fundando una Sociedad nacional e independiente, bajo las reglas siguientes:

1. Esta sociedad se llama la Sociedad Bíblica de Colombia
2. Su único y exclusivo objeto es promover la circulación y propagación de la Sagrada Escritura en toda la República y en toda la América conforme á sus alcances.
3. Las ediciones de la Escritura que se circulen por esta Sociedad serán precisamente de las versiones aprobadas por la iglesia católica, y sujetas á la revisión de los señores ordinarios eclesiásticos, conforme a las sabias disposiciones del Tridentino.⁴⁸

Es de anotar también que las biblias a publicarse eran las versiones de Torres Amat y la del Padre Scio y no la versión protestante de Valera. El historiador decimonónico y apologista católico, José Manuel Groot no se explica la posición asumida por los clérigos, si no es la de la ignorancia, ya que, “El clero de aquellos tiempos, con raras excepciones, no se dedicaba sino al estudio de la teología moral [...]. La teología positiva estaba muy descuidada, era un arma arrumbada en el arsenal, porque no había enemigos contra quienes combatir, cuando nadie cuestionaba sobre religión [...]. El estudio de la historia general de la iglesia, que es la fuente de los mejores conocimientos en hechos y disciplina y cuestiones de dogma controvertidos por los herejes y defendido por los santos padres y doctores de la iglesia, se podía decir que estaba abandonado”.⁴⁹

Se puede decir que dados los intereses de la Sociedad Bíblica Británica, del gobierno colombiano y la anuencia de los clérigos católicos, la creación de la Sociedad Bíblica Colombiana no fue

48 Ibid., p. 37. Citando a El constitucional.

49 Ibid., p. 41.

la de una empresa protestante, o por lo menos, una con la intención de difundir el protestantismo. Si así lo hubiera sido, podría hablarse de una doble moral del señor Thompson y de su organización. Más bien, es posible plantearse la pregunta ¿si no fue esto un esfuerzo plural de hombres religiosos de ideario liberal? ¿Un antecedente de un esfuerzo ecuménico filantrópico? Bien se sabe que muchas de las Sociedades Bíblicas siguen trabajando en colaboración con católicos.

Debido a la inestabilidad política (especial recordación merecen los sucesos de la conspiración septembrina de 1828), a los problemas financieros y a los ataques de la ortodoxia católica, la Sociedad tuvo una vida muy corta, existió hasta 1835, a pesar de los esfuerzos hechos por Lucas Mathews, quien vino desde Bolivia en 1827 a reemplazar a Mr. Thompson.

1.2 Ramón montsalvatge

Recorriendo la histórica ciudad de Cartagena es común encontrar, mucho más que en otras ciudades del país, a predicadores callejeros. Desde muy temprano en la mañana hombres con alta voz y en lugares concurridos se dedican a predicar el evangelio a un buen número de personas que empiezan a rodearles. A diferencia de las otras ciudades de importancia en el país, Cartagena se caracteriza por este tipo de predicación que bien se podría llamar evangelismo furtivo. O sea, se hace de manera rápida en lugares concurridos y luego el predicador desaparece, claro está, sin robarse nada. No interesan los púlpitos ni las formas tradicionales, se puede predicar en cualquier calle y hasta algunos venteros prestan sus sitios para ello, con megáfono o a viva voz. Por lo general, el predicador no se queda solo, la gente lo rodea, como en Medellín podrían rodear a un culebrero. Seguramente esta dinámica de predicación furtiva, pero aceptada en la ciudad, venga desde el mismo siglo XIX con la llegada a Cartagena de Ramón Montsalvatge.

Ramón Montsalvatge era un capuchino catalán quien tenía el nombre de Fray Simón de Olot, en Francia se convirtió a la Reforma. En los años cuarenta del siglo XIX, se encuentra en Italia estudiando teología. En Génova recibió la ordenación al ministerio.

Fue en 1855 cuando el velero en el que viajaba para Venezuela naufragó frente a las costas de Cartagena. Entre los viajeros que escaparon con vida se encontraba Montsalvatge. Es probable que el ex fraile viera esto como una señal divina ya que decidió no seguir su camino, sino parar y vivir en la ciudad amurallada.

En los años de ministerio de Montsalvatge se gozaba en Colombia de cierta libertad religiosa gracias a las disputas entre los gobiernos liberales de José Hilario López y Manuel María Mallarino con la Iglesia católica.

El ex fraile, entonces, consigue instalarse en un antiguo convento católico para celebrar allí las reuniones protestantes. Según el periódico *El Catolicismo* del 30 de octubre de 1855, Montsalvatge inicia sus actividades de culto el 9 de agosto del mismo año con el siguiente comunicado: “El reverendo Ramón Montsalvatge, 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 ministerio [...] así mismo suplica la asistencia de todos los amantes del culto cristiano reformado, para la lectura, la oración i predicación [...]”.⁵⁰ El primer culto se hace el domingo 12 de agosto del mismo año.

El misionero Henry Barrington Pratt quien llegó a Santa Marta el 8 de marzo de 1856, encuentra a Montsalvatge bien instalado en un antiguo convento, el edificio de la Merced, donde tenía que pagar un arriendo. Montsalvatge viajó a los Estados Unidos buscando algún apoyo para instalar definitivamente un templo en

50 ARBOLEDA MORA, Carlos. Historia del pluralismo religioso en Colombia. Medellín: Arquidiócesis de Medellín, 2002, pp. 35-36. Citando a *El catolicismo* de octubre 30 de 1855.

la ciudad, dada la acogida que tuvo en ésta. Incluso unos 6.000 fieles católicos de Barranquilla por cierto disgusto que tuvieron con el obispo habían propuesto a Montsalvatge formar un templo protestante en la ciudad. Al final, ninguna de las dos iniciativas se realizaron y Montsalvatge, acosado por problemas económicos, sale de Cartagena en 1867.⁵¹

1.3. Primeros misioneros

Henry Barrington Pratt es el nombre del primer misionero enviado directamente por una misión protestante al país con el propósito de empezar la labor evangélica. Como ya se dijo, ingresa a Colombia el 8 de marzo de 1856, enviado por la Junta de Misiones Extranjeras de la Iglesia Presbiteriana de los Estados Unidos.

Aunque Pratt, quien era graduado del Seminario Presbiteriano de Princeton, había sentido el llamado de Dios para ir de misionero al África, una carta del Coronel James Frasser (dirigente de la Legión Británica quien había participado en la guerra de independencia en la Nueva Granada al lado del ejército libertador), solicitaba el envío de misioneros protestantes al país. Pratt, a pesar de su primer llamado, aceptó la sugerencia de la junta misionera para venir a la Nueva Granada.⁵² En Cartagena se encontró con Ramón Montsalvatge y predicó a la congregación de éste, pero optó por viajar al interior donde el mensaje evangélico no había llegado.

El misionero Pratt llegó al país de sólo 24 años de edad, el carácter de su labor ha hecho que los evangélicos le señalen como el fundador de las misiones protestantes en Colombia.

Al ser el fundador y referente de las iglesias evangélicas colombianas escribir sobre Pratt es casi una obligación en los textos y

51 ORDÓÑEZ, Francisco. Historia del cristianismo evangélico en Colombia. Op. cit., pp. 25, 30.

52 Ibid., p. 28-29.

artículos sobre historia de los protestantes, este estudio prefiere resumir la obra del norteamericano en la siguiente tabla:

Tabla 1.
Vida y obra misionera de H. B. Pratt.

Fecha	Acontecimiento
26 de mayo de 1832	Nace cerca de Darien, Georgia, Estados Unidos.
Primavera de 1854	Recibe el llamado al ministerio. Primero para ir al África.
1855	Se gradúa del Seminario Teológico de Princeton.
27 de septiembre de 1855	Ordenado al ministerio.
24 de febrero de 1856	Sale de Nueva York a Colombia.
8 de marzo de 1856	Llega a Santa Marta.
Entre el 8 de marzo y los primeros días de junio de 1856	Predica en la iglesia de Ramón Monsalvatge en Cartagena.
20 de junio de 1856	Llega a Bogotá a establecer la Primera Iglesia Presbiteriana de Colombia.
Octubre de 1859	Viaja a los Estados Unidos con el propósito de imprimir su libro "Noche con los romanistas".
7 de noviembre de 1860	Se casa con Joanna Frances Gildersleeve en los Estados Unidos.
1865	Sale a la luz la Valera 1865, Biblia de Valera revisada por Pratt junto al español Ángel de Mora.
1869	Es enviado a Colombia por la Junta de Misiones de la Iglesia Presbiteriana del Sur.
1869	Ejerce su ministerio, junto a su esposa y sus tres hijos en la ciudad de Barranquilla.
1872	Debido a problemas de salud de la hermana Joanna decide instalarse en Bucaramanga.
1872	Dada una invitación de la familia Pradilla (descendientes del general Fraser), ubica su residencia en el Socorro, Santander.
1872	Establece una Escuela en el Socorro.
1874	Intercambio de correspondencia sobre cuestiones doctrinales con el cura del Socorro, Santander.
1874	Decide regresar a vivir en Bucaramanga para empezar una imprenta.
1875	Publica, desde su imprenta, la primera edición del periódico "La prensa evangélica".
1877	Viaja a Bogotá a visitar la iglesia que fundó años atrás.

Tabla 1.
Vida y obra misionera de H. B. Pratt.

Fecha	Acontecimiento
1878	Termina su ministerio en el país.
Después de 1878	Trabaja para American Tract Society y American Bible Society traduciendo material del inglés al español.
1893	Se publica la Versión Moderna de la Biblia de Pratt.
1896	Viaja a Laredo, Estados Unidos, a trabajar como misionero a los mexicanos enviado por Presbyterian Executive Committee of Home Missions.
Entre 1896 y 1899	Promueve campañas y avivamientos presbiterianos en Laredo, Texas.
1889 a 1902	Pastor de una congregación hispana en Brooklin, Nueva York.
1903 en adelante	Se retira del ministerio a sus 71 años y se dedica a escribir comentarios bíblicos y traducir trabajos teológicos.
1912	Muere
1903 en adelante	Se retira del ministerio a sus 71 años y se dedica a escribir comentarios bíblicos y traducir trabajos teológicos.
1912	Muere

Fuentes: Ordoñez, Francisco, *Historia del cristianismo evangélico en Colombia*; Iglesia presbiteriana de Colombia, "Constitución"; Brackenridge, R. Douglas. "Pratt Henry Barrington", en línea, agosto 2009, disponible en: <http://www.tshaonline.org/handbook/online/articles/PP/fpr20.html>

Por sus debates con sacerdotes y apologistas católicos, su emprendimiento misionero y sus traducciones y escritos, Henry B. Pratt se destaca como el pionero en la labor evangélica de corte puritano en Colombia. La petición de Fraser, que era un puritano inglés, se vio recompensada en la labor del joven norteamericano.

H. B. Pratt allanó el camino para que al final del siglo XIX muchos otros misioneros presbiterianos llegaran al país. Entre ellos, Tomás F. Wallace, los esposos Sharpe, Guillermo McLaren, Milton Caldwell, Tomás H. Candor, A. R. Milles y Juan G. Touzeau quien fuera comisionado a empezar la obra presbiteriana en Medellín.

2. LOS PROTESTANTES EN ANTIOQUIA, HASTA 1946

2.1. Iglesia Presbiteriana

El misionero estadounidense Juan G. Touzeau sale de Bogotá rumbo a Medellín el 24 de septiembre de 1889 con el propósito de empezar la obra de la iglesia presbiteriana. Después de un largo viaje, donde se detuvo en algunos lugares para compartir del evangelio, Touzeau y su familia, llegan a su destino a los veinte días de haber partido. El reverendo Touzeau comienza cultos el 17 de noviembre del mismo año. El lugar seleccionado para esto fue una casa alquilada en las afueras de la ciudad propiedad de don Pedro Herrán, hijo del ex presidente Pedro Alcántara Herrán, cosa paradójica dado el catolicismo del mandatario. La Iglesia Presbiteriana es la primera organización protestante que se asentó de manera definitiva en el departamento de Antioquia.⁵³

Anterior al arribo de los misioneros presbiterianos, un intento de colonia protestante se frustró en el norte del departamento. Al ingeniero inglés de religión anglicana Tyrrel Moore, quien participó en la construcción de la iglesia de Anorí y, al parecer, donó los terrenos donde se levantó la Catedral Basílica Metropolitana de Medellín, le fueron concedidas en 1836 cien mil hectáreas de tierra entre Valdivia y Yarumal en el paraje Espíritu Santo. El propósito era el de poblar estas tierras con mil europeos agricultores, fabricantes o mineros. Los vecinos de Yarumal se opusieron a tal empresa ya que, entre otras cosas, los nuevos colonos ‘profesando la religión protestante no podrán vivir en paz con los católicos’.⁵⁴

Los Touzeau se trasladan, de las afueras, al centro de la ciudad a una casa en la calle Carabobo. Allí la señora Touzeau comenzó una escuela primaria y tres años más tarde los misioneros compraron una casa más amplia para dicha escuela.

53 ORDÓÑEZ, Francisco. Historia del cristianismo evangélico en Colombia. Op. cit., pp. 73-74; Constitución de la Iglesia Presbiteriana de Colombia, Buena Semilla, 1987, pp. 9-10.

54 ARBOLEDA MORA, Carlos. Historia del pluralismo religioso en Colombia. Op. cit., p. 34.

El señor Touzeau fue pionero en la obra misionera protestante en los pueblos de Antioquia. Visitó, entre otros lugares, la ciudad de Antioquia (Santa Fe de Antioquia), Santa Rosa de Osos, Concordia, Ciudad Bolívar, Andes, Don Matías, Jardín, Támesis, Amalfi, Remedios y Rionegro. Tal vez, las localidades que mejor recibieron las ideas del señor Touzeau fueron Remedios y Rionegro ya que en estos sitios se formaron grupos de creyentes que se reunían con regularidad.

Otra de las obras del señor Touzeau fue la publicación de un boletín denominado “El Evangelista Colombiano”. El periódico (si puede llamársele así, pues parece que era sólo una hoja que se publicaba irregularmente) llegó a personas de variados lugares del país y no sólo de Antioquia. A razón de los artículos de “El Evangelista Colombiano”, Touzeau recibió cartas con preguntas religiosas desde lugares tan variados como El Cauca, Boyacá y los Llanos Orientales.

La familia Touzeau termina su obra misionera en Antioquia en 1907, cuando tienen que salir por motivos de salud. Desde ese año y hasta 1911, líderes nacionales dirigieron la obra presbiteriana en Medellín y Antioquia. Al parecer, por la falta de recursos, la obra presbiteriana avanzó poco en este interregno.

El reverendo Tomás E. Barber llega, junto con su familia, a Medellín en agosto de 1911. Los esposos Barber impulsan otra vez a la Iglesia Presbiteriana en su labor educativa y misionera. La señora de Barber empieza nuevamente la escuela con un pequeño grupo de veinte alumnos. Este centro educativo funcionó entre 1921 y 1968. Por su parte el reverendo Barber viajaba frecuentemente a diferentes zonas del departamento.⁵⁵

55 ORDOÑEZ, Francisco. Historia del cristianismo evangélico en Colombia. Op cit., p. 79; ACEVEDO GONZÁLEZ, Yudian Luz. Los protestantes en Antioquia, 1889-1970. [Archivo de audio]. Medellín, noviembre 8, 1999.

Bajo el liderazgo de los Barber se inaugura una escuela de enseñanza de español para extranjeros en 1920. Misioneros protestantes anglosajones residentes en Latinoamérica venían a Medellín con el propósito de aprender su nuevo idioma. Ésta escuela fue antecesora del Instituto Bíblico para varones que funcionó en Medellín hasta mediados de siglo, antes de su traslado a la ciudad de Ibagué.

En 1915 Barber llega a Dabeiba donde fue muy bien recibido. Se han planteado dos hipótesis, que se complementan, para responder a la pregunta del por qué la gente de Dabeiba se mostró tan abierta al mensaje evangélico. Francisco Ordoñez apunta al descuido de la Iglesia Católica por esta región “La Iglesia Católica, por otra parte, había descuidado casi en absoluto aquel vasto territorio, y por lo tanto se hallaba libre de las barreras del fanatismo”.⁵⁶ Por su parte, Andrés Ríos Molina plantea la idea de que los dabeibanos tenían en su imaginario que los protestantes debían ser liberales y se unían a la iglesia presbiteriana por esta causa “[...] desde 1900 hasta 1940, la configuración del campo religioso en Dabeiba estuvo supeditada a lo político. Si bien no existían alianzas específicas entre liberales (o *chusmeros*) y presbiterianos, sí había una mayor tendencia a ésta por parte de los liberales. Era una opción que funcionaba bajo los mismos cánones de la política”.⁵⁷ Según el antropólogo “se era presbiteriano no por estar en oposición a la Iglesia Católica, sino por pertenecer al Partido Liberal, sin necesariamente llevar el enfrentamiento político al campo de lo religioso”.⁵⁸ Según esto, en la mentalidad de los dabeibanos, existía una analogía entre liberal y presbiteriano. Pero no significaba necesariamente que los liberales eran enemigos de los católicos.

56 ORDOÑEZ, Francisco. Historia del cristianismo evangélico en Colombia. Op. cit., p. 79.

57 RÍOS MOLINA, Andrés. Identidad y religión en la colonización del Urabá antioqueño. Bogotá: Editorial Comunicón, 2002, p. 27.

58 Ibíd., p. 27.

Por otro lado, y dada la acogida de la gente, es probable que Mr. Touzeau u otro misionero hayan sembrado el mensaje evangélico en la región o que algunos creyentes presbiterianos estuvieran dentro de los primeros colonos que llegaron a Dabeiba.⁵⁹ En los recuerdos de los habitantes se habla de una capilla presbiteriana en las riveras del Río Sucio para finales del siglo XIX. El 16 de enero de 1921 es organizada la Iglesia Presbiteriana de Dabeiba y según el sacerdote Eugenio Restrepo en 1943 Dabeiba contaba con unos cinco mil presbiterianos.⁶⁰

Destaca también en esta labor, el viaje de los misioneros a Ituango, más o menos en 1918. Allí el sacerdote Juan Esteban Roldán, oriundo de Santa Rosa de Osos, se conmovió ante el desprecio que sufrieron los protestantes por parte del sacerdote principal y de la población en general. Este acontecimiento marcó la vida del padre Roldán quien después de esto se “convirtió al evangelio”.⁶¹

No sólo el área urbana de Dabeiba fue testigo del crecimiento evangélico, también las veredas y caseríos vecinos recibieron el mensaje. Predicadores nacionales como Julio Hernández y Gustavo Villa Lucena, lo mismo que extranjeros como Clifford Douglas visitaban la región con regularidad. Se predicó en parajes de Dabeiba como Llano Grande, Chimiadó, El Mango, Campa-

59 Así lo indica Ríos Molina al decir que los habitantes de Dabeiba recuerdan la llegada de los presbiterianos desde finales del siglo XIX. Ver: “Identidad y religión en la colonización del Urabá antioqueño”. p. 23.

60 RESTREPO URIBE, Eugenio. El protestantismo en Colombia. Medellín: Editorial de Joseph J. Ramírez, 1944, p. 88. El señor Joaquín Arias (pastor en Dabeiba en los años cincuenta), la señora Gilma Torres (miembro de la Iglesia de Dabeiba para la época) y el señor Gerardo Castro (quien como obrero de la Iglesia de El Rodeo —Santa Fe de Antioquia— visitaba Dabeiba con regularidad), aseguraron que cinco mil es un número exagerado. Dijeron que como miembros activos de la iglesia eran, a lo más, doscientos. Ordoñez dice que la tercera parte del pueblo eran “adictos” al evangelio. La relatividad de estos datos se puede explicar entendiendo que el padre Restrepo contaba como protestantes de Dabeiba a los miembros activos de la iglesia, a los presbiterianos de las veredas de Dabeiba (que por ejemplo en El Jordán eran numerosos), a los simpatizantes del mensaje protestante y a liberales anticatólicos.

61 RÍOS MOLINA, Andrés. Identidad y religión en la colonización del Urabá antioqueño. Op. cit., pp. 28-29.

mento, Botón y Guayavito y se lograron establecer iglesias en el Jordán (Dabeiba) y en el vecino municipio de Peque.

Los registros de miembros de las iglesias presbiterianas en Antioquia afirman que, para 1922 la iglesia de Medellín tenía 40 miembros, la de Antioquia (Santafé de Antioquia) tenía 12 miembros, en Dabeiba 50 miembros y en Edén 40 miembros.⁶² Ya en 1923 en Antioquia, Dabeiba y las Cruces hay escuelas primarias presbiterianas. El primer pastor nacional de la Iglesia Presbiteriana de Medellín fue el reverendo Sebastián Barrios, elegido en 1920. En este mismo año la Iglesia abrió en un terreno contiguo al cementerio de San Pedro, el campo santo evangélico.⁶³

La Iglesia Presbiteriana en Medellín también impulsó la primera convención de una denominación protestante en Colombia que se celebró en la ciudad en julio de 1926. Delegados presbiterianos de diferentes partes del país, en especial de Antioquia, arribaron a Medellín para el evento. El propósito principal de la Convención era el de fijar las normas y la organización de una iglesia nacional. Los delegados de Antioquia provenían de Medellín, la ciudad de Antioquia, Amalfi, Remedios y Dabeiba. La realización de la Convención, que también contó con delegados de Bogotá, El Líbano, el periódico “El Evangelista Colombiano” y la Sociedad Bíblica Británica y Extranjera, estuvo cargada de inconvenientes, ya que tanto la jerarquía católica antioqueña, como parte de la élite de Medellín y la prensa se opusieron a su realización.

En el artículo “Identidad cultural y organizacional protestante a través de la Primera Convención Evangélica de Colombia, Medellín, 1926”, Yudian Luz Acevedo escribe sobre las razones para la desaprobación de tal acto,

En un telegrama enviado al gobierno nacional, las autoridades eclesiásticas y algunos políticos y empresarios antioque-

62 ACEVEDO GONZÁLEZ, Yudian Luz. Los protestantes en Antioquia, 1889-1970. Op. cit.

63 Ibid.

ños presentaron las razones y los aspectos más temidos por la realización de un congreso religioso no católico romano. Primero, porque la celebración constituiría un acto de autoridad espiritual y de jurisdicción eclesiástica prohibido por el artículo 53 de la Constitución Nacional a los disidentes de la Iglesia Católica —era una prohibición en el sentido de que no se garantizaba el ejercicio de cultos que fueran considerados subversivos del orden público—. Segundo, porque el ejercicio de los cultos era tolerado sólo por el artículo 40 de la Constitución Nacional y no contemplaba actos religiosos públicos con carácter jurídico y moral. Tercero, porque la realización de dicho congreso implicaría que los protestantes quedarían amparados por las autoridades civiles, pudiendo legislar sobre puntos en los cuales sólo la Iglesia Católica, en acuerdo con el gobierno, tenía derecho a legislar, como la catequización de indígenas y la fundación de nuevas diócesis e iglesias.⁶⁴

Se nota que las razones eran más de orden jurídico y no se hablaba de las diferencias doctrinales al respecto. El hecho de que los firmantes no sólo fueran clérigos, sino también empresarios y políticos da idea del tipo de documento que se envió. Se notan dos temores básicos en la citación de estas tres razones, primero el hecho de que la Convención Evangélica sería de carácter público y no privado, cosa que no fue así, y segundo, el rechazo conservador a que el Estado pudiera legislar respecto a asuntos religiosos sin consultar a la Iglesia católica.

El lunes 19 de junio de 1926 se llevó a cabo una multitudinaria marcha católica contra la convención protestante, el tinte de la manifestación puede empezar a vislumbrarse en el siguiente segmento del discurso de Don Carlos A. Agudelo, publicado en el periódico conservador *La Defensa*, y que, según el mismo diario, fue dado desde el balcón de una casa situada en la carrera Junín con la Calle Caracas:

64 ACEVEDO GONZÁLEZ, Yudian Luz. Identidad cultural y organizacional protestante a través de la Primera Convención Evangélica de Colombia. Op. cit., p. 115.

[...] tampoco me causa extrañeza que un diminuto germen de protestantismo irónicamente quisiera celebrar el cuarto centenario de una tragedia sangrienta que contempló Alemania en el año de 1526 en que más de cien mil aldeanos instigados por los mismos principios de Lutero y convertidos en huestes de Agramante fueron a su turno víctimas del protestantismo.

Sí; que se levanten de su tumba los príncipes de la Europa Central que en el décimo sexto siglo conocieron la obra nefarada de los hugonotes; que nos hablen con el gran León X, con Adriano VI, Pablo III y Pío IV y nos digan ellos cuáles fueron los orígenes de la llamada Reforma Protestante; nos hablaran de los desmanes de Enrique VIII y de Isabel de Inglaterra: nos señalaran la sangre de los millares de católicos, víctimas de los protestantes en Orthez y en Nîmes; nos dirán quienes fueron los verdugos del sabio Servet y quienes los profanadores de las reliquias de San Martín, del cuerpo incorrupto de San Francisco de Paula en Tours y de los honorables despojos de San Irineo y San Buenaventura.⁶⁵

Bien fuertes fueron los términos en que se expresó Don Carlos A. Agudelo contra los protestantes, su discurso fue subiendo de tono de lo general a lo particular. Muestra a los protestantes como victimarios de católicos europeos, pero seguramente mayor indignación causó en la muchedumbre el reconocer en estos misioneros a profanadores de tumbas de hombres santos y respetables.

Finalmente el alcalde de la ciudad Nicolás Vélez, concedió el permiso de hacer la reunión a puerta cerrada. Entre los asistentes a la convención se destacaron el misionero Clifford Duglas, el ex sacerdote Juan Esteban Roldán, Gustavo Villa Lucena, pastor en Antioquia y en Dabeiba, Juan Hernández, obrero en Dabeiba y el misionero Alexander Allan.⁶⁶

65 LA DEFENSA. La grandiosa manifestación católica del lunes. Medellín, 21 de julio, 1926. p. 3.

66 ACEVEDO GONZÁLEZ, Yudian Luz. Identidad cultural y organizacional protestante a través de

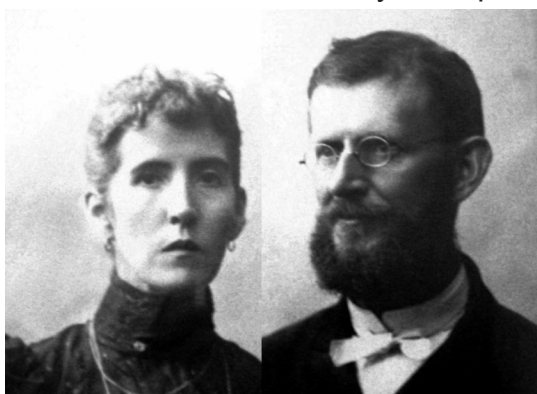
En 1926 en la calle El Palo, la misión Presbiteriana compró una casa que sirvió de residencia pastoral y de clínica. La clínica funcionó hasta 1937. En 1932, se construyó el templo presbiteriano y en 1935 se inaugura en la misma calle el Colegio Colón que era una escuela de señoritas.

A pesar de que la misión presbiteriana escogió a Medellín como su centro misionero, el mayor fruto de su trabajo estuvo en el occidente lejano antioqueño. Como ya se dijo, la iglesia de Dabeiba contó con una nutrida asistencia. De manera análoga, la congregación de El Jordán, en la jurisdicción de Dabeiba, alcanzó a congregarse más de 500 personas en una campaña evangelística en 1955.⁶⁷

En la década de los años veinte, otra organización empezó a hacer presencia en el departamento: la Iglesia adventista del séptimo día.

Imagen 1.

Reverendo Juan G. Touzeau y su esposa.



Fuente: Archivo fotográfico Primera Iglesia Presbiteriana de Medellín.

la Primera Convención Evangélica de Colombia. Op. cit., p. 118.

67 ORDOÑEZ, Francisco. Historia del cristianismo evangélico en Colombia. Op. cit., p. 85. Las campañas evangelísticas son reuniones especiales que tienen las iglesias evangélicas cuyo fin es dar el mensaje de la salvación por la fe en Cristo. Los hermanos de la congregación, donde se lleve la campaña, invitan a sus amigos y familiares para que escuchen el mensaje. Generalmente asisten pastores o líderes de otras iglesias y regiones a predicar en los cultos.

2.2. Iglesia Adventista del Séptimo Día

El pastor Max Trummer un misionero norteamericano original de Alemania y graduado del colegio *Washington Missionary* llegó a Medellín, después de haber evangelizado en otros lugares del país (especialmente en la Costa Atlántica) y de hacer un viaje a los Estados Unidos, con el fin de comenzar la obra adventista en la ciudad. Fue en su residencia, cosa común a los primeros misioneros protestantes, donde se comenzaron las reuniones. Al parecer sólo demoró dos meses en tener su primer grupo de bautizados en Antioquia.⁶⁸

Trummer, al igual que los demás misioneros protestantes, no sólo compartía su mensaje en la ciudad de residencia, sino que viajaba muy frecuentemente. Mientras que los presbiterianos enfocaron su predicación misionera al occidente del departamento, Trummer viajó al departamento de Caldas a las poblaciones de Supía y Quinchía, donde grupos de presbiterianos buscaban el nuevo mensaje de guardar el sábado como día de reposo.

Dos doctrinas básicas diferenciaban a los adventistas de los presbiterianos, la observancia del sábado como día de reposo y la salvación sólo por la fe en Cristo. Mientras que los adventistas advertían de la necesidad de guardar el sábado, para los presbiterianos era preferible celebrar sus cultos el domingo en recuerdo del día de la resurrección. De igual manera, los presbiterianos hablan de la suficiencia del sacrificio de Cristo, mientras que el adventismo argumentaba a favor de guardar los diez mandamientos. Estas diferencias y algunas otras menores (como la predicación de las mujeres) generaron una verdadera división entre los adventistas y las otras corrientes protestantes.

Debido a los continuos viajes de Trummer, la misión adventista encomendó al pastor Henry E. Baasch la presidencia de la Unión Colombo Venezolana desde Medellín.

68 WESTPHAL, Wilma Ross. Soldados de la cruz: emocionante historia de los comienzos de la obra adventista en Colombia. California: Publicaciones Interamericanas, 1976, p. 55.

Los comienzos de la Iglesia adventista del séptimo día en Colombia se remontan al trabajo realizado por los misioneros en Panamá, en 1921 Colombia se convierte en Misión, este fue el año en que llegó a Barranquilla el pastor Max Trummer. De acuerdo al libro de Enoc Iglesias, "Fue el 6 de abril de 1927 a las 2: 30 de la tarde en Balboa, Zona del Canal de Panamá, cuando el pastor E. E. Andross presidió la primera reunión de la junta, iniciando formal y oficialmente las actividades de la Unión Colombo Venezolana que comprendía los territorios de las Antillas Holandesas, Colombia y Venezuela".⁶⁹

El pastor Trummer tuvo muchos problemas en la predicación en los pueblos de Caldas, así que, pidió a los hermanos de estos lugares que trataran de visitar la ciudad de Medellín con el fin de ser doctrinados en la fe adventista. Una comitiva de hermanos de Quinchía y Supía llegó a la ciudad a fin de recibir más instrucción de la doctrina adventista con el pastor Trummer y el pastor Basch. Unas cinco personas fueron bautizadas antes de regresar a sus poblados natales en Caldas.

De los primeros miembros de la Iglesia en los años veinte se destacan en la iglesia de Medellín la señorita Mercedes Castro, quien después de su conversión estudio en la Escuela vocacional de San José de Costa Rica y ayudó en la Academia Adventista que se abría en Medellín; el joven Jorge Rendón, quien junto con su patrón, Salvador Valencia, había leído el boletín adventista "El Centinela", ambos fueron a las conferencias del pastor Trummer y se convirtieron a la fe adventista, La señora Dolores Rave, quien además figura como la primera en el registro de hermanos fallecidos de la iglesia. El señor Jorge Rendón mostró su ardor como promotor adventista al visitar, junto con el pastor Trummer la población de Supía.⁷⁰

69 IGLESIAS ORTEGA, Enoc. Presencia adventista en Colombia. Medellín: Unac, 1997, p. 24.

70 WESTPHAL, Wilma Ross. Soldados de la cruz. Op. cit., p. 56.

Otro converso ganado por Rendón fue el joven Gilberto Bustamente, este llegó a ser un músico prominente en la obra en Medellín y ministro del evangelio. Rendón predicó y convirtió también al antiguo sacerdote católico Luis Carlos Ortiz alrededor de los años cincuenta. Para 1941 el pastor Rendón realizó una serie de conferencias durante un mes en el municipio de Rionegro, utilizaba vistas luminosas al hablar de la vida de Jesús. Al final de esta campaña misionera siete personas fueron bautizadas en el municipio dando origen a la congregación de Rionegro. Las personas bautizadas fueron: Carlos Arturo Hoyos, Jesús Soto, Yuli Peralta, Débora de Soto, Pedro Luis Soto, Facunda Orozco y Concepción Martínez. Las reuniones se hacían en la casa de la señora Concepción Martínez. Debido a los problemas e inestabilidad de los ministros y ministerios, el pastor Rendón salió de la iglesia de Rionegro y las reuniones se siguieron haciendo en la casa de la hermana Concepción Martínez en el sector de Belén, un lugar conocido como “La galería”. Los hermanos allí no conocían el ritmo de los himnos así que decidieron simplemente leerlos como poemas edificantes, con la llegada de Arturo Ortiz quien sabía tocar el acordeón la situación empezó a cambiar.⁷¹

“La iglesia (de Medellín) fue organizada el 31 de diciembre de 1927 por el pastor Max Trummer”.⁷² El templo central se construyó gracias a las contribuciones voluntarias de algunos amigos del pastor Baasch que vivían en Londres, Inglaterra.

Una mujer llamada Delia Cortez fue la fundadora de la iglesia adventista en el Urabá. En 1942 llegó a Turbo y comenzó a predicar el mensaje adventista que había aprendido en Panamá, lugar que fue por algún tiempo centro adventista suramericano. En Turbo quedaron como fruto de su mensaje los señores Manuel Quejada y Juan Tapias.

71 IGLESIAS ORTEGA, Enoc. Presencia adventista en Colombia. Op. cit., pp. 65-66.

72 Ibid., p. 177.

Doña Delia se fue a Currulao a continuar con su mensaje. Sorprendentemente allí, ya había una escuela con doce personas que guardaban el sábado. La hermana Delia solicitó un pastor a Barranquilla, el enviado fue Alonso Abdul. Pero, el primer pastor establecido en la zona enviado por la jurisdicción Atlántico fue Abel Gil. La iglesia de Currulao se reunía en la casa de la señora Matilde Camargo, madre de doña Delia.⁷³

En 1933 la iglesia de Medellín abrió una escuela o casa hogar en la residencia de la señora Steves Orfa, la dirección de la escuela estaba a cargo de la señora Baasch.

En diciembre de 1936 el pastor Henry E. Baasch renunció a la dirección de la Unión Colombo Venezolana y en su lugar la División nombró al pastor L. V. Tinster quien vino con la comisión de fundar el colegio inmediatamente.

Después de visitar unas cuantas casas, hallaron una muy apropiada en el barrio Aranjuez, cuyo alquiler mensual costaba \$50.00. Sin pérdida de tiempo, cumplidos los trámites, cerraron la negociación en el mes de enero de 1937. El 15 de enero de 1937 en el salón principal de la casa antes mencionada, se efectuó la histórica apertura del Colegio Industrial Coloveno.⁷⁴

73 Ibid., p. 64.

74 Ibid., p. 222.

1938 en La Mariela (entre Bello y Medellín) comienza la academia colombo-venezolana con representación de las seis misiones que había en el país de la Unión Adventista.

Imagen 2.

Hermano Arturo Ortiz



Fuente: Archivo fotográfico familia Ortiz Tobón.

2.3. Iglesia wesleyana

La tercera misión evangélica en hacer presencia en el departamento de Antioquia fue la Misión Metodista Wesleyana. La Iglesia wesleyana remonta sus orígenes al avivamiento religioso comenzado por los hermanos John y Charles Wesley a finales del siglo XVIII y principios del XIX.

La Junta de Misiones Foráneas de las Iglesias Metodistas Wesleyanas de los Estados Unidos envía al misionero Edwar Sterl Phinny y a su esposa Marie a iniciar labores evangelísticas en Colombia, específicamente en Medellín. El 25 de septiembre de 1941 llegan a Medellín después de una travesía en barco desde Barranquilla

hasta Puerto Berrío y luego en tren hasta la ciudad.⁷⁵ Fueron hospedados en la casa del misionero presbiteriano Smith.⁷⁶

En 1942, llegó el reverendo Robert Crosby, junto a su esposa Norma, quienes participaron en la construcción de un edificio en el barrio Gerona, donde comenzaron los cultos en 1943. Líder Fabián Pacheco en su estudio sobre la historia y los aportes de la Iglesia wesleyana en Medellín relata que el primer culto “se realizó en el mes de octubre de 1943 con una asistencia de cincuenta personas y la exposición del mensaje estuvo a cargo del doctor William Pearson, misionero interamericano”.⁷⁷ Por su parte Francisco Ordoñez habla del inicio de cultos en julio del cuarenta y tres.⁷⁸

La Iglesia wesleyana invirtió buena parte de sus esfuerzos en el municipio de Rionegro donde compró dos casas cercanas al centro del pueblo y una finca a la que pusieron por nombre Canaán. Al parecer el interés de los wesleyanos en Rionegro vino del deseo de mirar otros lugares que no estuvieran siendo evangelizados. Mientras en Medellín ya los presbiterianos llevaban un buen tiempo, lo mismo que en el occidente del departamento, el oriente no había recibido el mensaje correcto de la salvación, sólo los adventistas se habían instalado allí. En esta lógica, se intenta establecer una clínica wesleyana en Rionegro y con este fin arriban a territorio antioqueño un buen número de norteamericanos, entre ellos, Ruth Gibson, Guillermo Davis, Roberto Lytle, Charles Day, Marion Kelsven.

La misión en Rionegro empezó en el año de 1940 bajo la cobertura de la misión Cruzada Mundial con el reverendo Guillermo Bauman a cargo. En 1943, la Misión Metodista Wesleyana se hace cargo de este trabajo.

75 PACHECO MARTÍNEZ, Líder Fabián. Historia y aportes de la Iglesia Wesleyana en Medellín. Medellín, 2002. Trabajo de grado, Seminario Bíblico de Colombia, p. 22.

76 ORDOÑEZ, Francisco. Historia del cristianismo evangélico en Colombia. Op.cit., p. 283.

77 PACHECO MARTÍNEZ, Líder Fabián. Historia y aportes de la Iglesia Wesleyana en Medellín. Op. cit., p. 22.

78 ORDOÑEZ, Francisco. Historia del cristianismo evangélico en Colombia. Op. cit., p. 284.

Finalmente debe de destacarse que el primero de abril de 1944 la Misión Wesleyana compró una imprenta denominada “Tipografía Unión” desde donde se imprimían todo tipo de volantes, tratados y periódicos tanto de los wesleyanos como de las otras misiones en la ciudad y en algunas otras partes del país.

La Iglesia wesleyana incursionó en otros sitios del departamento de Antioquia en los años cuarenta y cincuenta, destacándose su llegada al Magdalena Medio antioqueño, sitios como Puerto Perales y Puerto Nare fueron centros de misión. En Puerto Nare se llegó a los sectores de La Ceiba, Palagua, El Deseo, etc.⁷⁹ Los primeros pastores nacionales fueron Carlos González, Aristóbulo Porras, Joaquín Arias y Hernán Meneses.

Imagen 3.

Pastor Joaquín Arias y su esposa Guillermina en la actualidad.



Obreros de la Iglesia presbiteriana en Dabeiba hasta 1951, posteriormente obreros de la iglesia wesleyana en el Magdalena Medio y en Rionegro.

Fuente: Archivo personal del autor.

79 Ibid., pp. 288-289.

2.4. Iglesia interamericana

La familia Pearson, Benjamin, Emma y su hija Esther, fueron los primeros misioneros interamericanos en llegar al país, según relato del propio Benjamin Pearson el 13 de agosto de 1943.⁸⁰ Para este momento, la misión que enviaba a esta familia era la Sociedad Misionera Interamericana.

La Sociedad Misionera Interamericana nació en la visión misionera del señor Charles E. Cowman, de antecedentes metodistas. El señor Cowman trabajó en una compañía telegráfica en Chicago. Su proceso de conversión estuvo marcado por el deseo ardiente de alcanzar la santidad completa y la evangelización de los perdidos. Cowman fundó la Sociedad Misionera Oriental con el propósito de evangelizar los países del lejano oriente. Debido a la guerra entre China y Japón, la OMS (por sus siglas en inglés) pone sus ojos en Suramérica pasándose a llamar Sociedad Misionera Interamericana (ISM, por sus siglas en inglés).

Ocho días después de la llegada de los Pearson, llega a la ciudad la segunda familia misionera, Willian (Bill) y Mary Gillam junto con sus dos hijas, Judy y Linda. El hermano Gillam era graduado del Seminario Bíblico de Asbury. Ambas familias son acogidas en los hogares de los misioneros metodistas Sterl Phinney y Bod Crosby. Según Pearson el cariño brindado por estos misioneros fue tranquilizador.⁸¹

A pesar de las diferencias en doctrinas, tres de las cuatro misiones protestantes compartían mucho de su vida y ministerio en Medellín. Los Pearson y los Gillam fueron acogidos en las casas de los metodistas (wesleyanos), los Gillam estudiaron español en la escuela de idiomas de los presbiterianos y los wesleyanos fueron hospedados por los presbiterianos. Como ya se dijo, la diferencia de doctrina era tan grande con los adventistas que no se compartía con este grupo.

80 PEARSON, Benjamin H. *My God Just Went By!* Chicago: Moody Press, 1972, p. 15.

81 *Ibid.*, p. 16.

Una de las primeras preocupaciones de los misioneros interamericanos fue la de organizar un centro de estudios teológicos. En la calle llamada La Avenida funcionó hasta 1944 un sitio de enseñanza bíblica llamado “el cuartel” dirigido por Bill Gillam. Cuando los Gillam se cambiaron de lugar surgieron inconvenientes para las clases de los estudiantes. Bill Gillam escribió a la misión sobre la necesidad de un nuevo lugar de estudios. Los directores Edwin Kilbourne y Harry Woods llegaron a Medellín el 3 junio de 1945, con el fin de hacer de la ciudad el cuartel de la misión en Suramérica.⁸²

Los misioneros estuvieron en oración buscando un sitio para ubicar el seminario de Medellín, fue así como el 10 de junio de 1944 y gracias a la intervención de un comisionista amigo llamado Rafael Torres, visitaron una finca campestre llamada Los Ceritos en las laderas de Medellín propiedad de don Luis Escarpeta. Pearson describe la situación así:

Previamente, nuestro amigo colombiano y corredor de finca raíz, Rafael Torres, había sido consultado. Como habían pasado muchos días sin escuchar algo de él, pensábamos que habíamos llegado a ser una “carga caliente” y que no quería ser involucrado en tal compromiso.

Para nuestra completa sorpresa, en menos de treinta minutos de la oración de Bud Kilbourne, nuestro robusto comisionista vino a la reja de hierro cerrada con llave en La Avenida, pidiendo entrar. Parecía eufórico cuando anunció gritando, ‘Creo que tengo la propiedad que ustedes buscan. Los Ceritos del Dr. Luis Escarpeta’.

Kilbourne, Woods, Gillam y yo subimos al automóvil de Torres a manejar en medio del apretado tráfico de la mañana, de los transeúntes, los asnos, las carretas de caballos y los automó-

82 Ibíd., p. 34. Según Amílcar Ulloa, es probable que exista una imprecisión en esta fecha, ya que la visita debió de producirse antes de la compra de la finca Manantiales, en junio de 1944. Esta aclaración parece pertinente.

viles que llenaban las estrechas calles de Medellín. Después cruzamos el valle y subíamos una loma al norte pasando la Escuela de Minas de la Universidad de Antioquia. Nunca antes habíamos considerado visitar este sitio del Valle.⁸³

En este lugar, en el sector de Robledo, se dio comienzo a lo que más tarde sería el seminario Bíblico Interamericano de Medellín, hoy en día, la Fundación Universitaria Seminario Bíblico de Colombia. El Seminario contó con la colaboración docente de profesores de la misión Wesleyana y la Presbiteriana, junto con los misioneros interamericanos.

La inauguración del Seminario fue el 6 de mayo de 1945, tuvo como asistente de honor a la señora Lettie B. Cowman, esposa del ya fallecido fundador de la OMS Charles E. Cowman. La señora Cowman dono los veinte mil dólares que valió la casa y el terreno donde está ubicado el seminario, la donación fue producto de la venta del libro devocionario *Manantiales en el desierto*, seguro esta es la razón para que a la propiedad se le diera el nombre de Manantiales.⁸⁴

En 1946 llegan para integrarse a las labores del Seminario Burton Biddulph y su esposa Bernardine. Esa misma semana llegaron también los esposos Harold y Margaret Bradon.

El Seminario es también testigo del comienzo de la primera Iglesia Interamericana en Antioquia, nació en 1945 con las reuniones de cultos que se hacían entre colombianos y extranjeros. Por el hecho de ser una organización con visión misionera, los ministros extranjeros enseñaron a los nacionales la importancia de abrir nuevas obras. El segundo municipio que vio la llegada de misioneros interamericanos fue Puerto Berrío en el Magdalena Medio antioqueño. Allí, rápidamente se ad-

83 Ibíd., p. 35.

84 ULLOA, A, Jorge Amílcar. Cuando pases por las aguas ¡yo estaré contigo! Historia de la Iglesia Evangélica Interamericana de Colombia, 1943-1982. Medellín, 2007. Monografía de grado (Historia). Universidad de Antioquia, Departamento de Historia, p. 57.

quirió una propiedad y se construyó un templo, corría el año de 1944.

De aquí en adelante comienza una verdadera historia de persecución contra la Iglesia interamericana, ésta organización impulsa sus esfuerzos evangelísticos en medio del debate religioso reinante en Antioquia.

La fundación de iglesias y misiones por parte de los interamericanos en Antioquia se envuelve en el tema de la persecución. Es por eso que en este punto se prefiere parar, dado que más adelante se abordará el asunto en detalle.

3. CONTEXTO POLÍTICO RELIGIOSO, 1825-1946

3.1. Desde la llegada de las sociedades bíblicas hasta la constitución de 1886

Desde la génesis misma de la República el conflicto Iglesia-Estado estuvo marcando la pauta de los idearios políticos en lo que sería la República de Colombia. Seguramente, gracias a las misiones católicas y a la relación estrecha entre la Corona española y la Santa Sede, la Nueva Granada se formó como un territorio donde imperaba la religión católica. En su mayoría, fue la élite ilustrada liberal neogranadina la que se atrevió a contradecir las bondades de que Colombia naciera en este ambiente de sincretismo político religioso.

Como ya se ha dicho en este trabajo, fue el coronel James Frasser, dirigente de la legión británica, quien solicitó a una junta de misiones presbiteriana incluir a Colombia dentro de su labor, cosa que ocurre al final del siglo XIX. Es clave entender que los británicos apoyaron las causas independentistas del Nuevo Mundo, particularmente la de la Nueva Granada, según Marco Palacios, “El fin de la lucha contra los franceses trajo la desmovilización de los ejércitos británicos (que ayudaban a España en su guerra con Napoleón) y casi 6.000 de estos militares, soldados de fortuna, vinieron a prestar servicio a la causa patriota en el norte de Suramérica”.⁸⁵

De por sí, los ingleses ya tenían un conflicto religioso y económico con España. Desde el mismo siglo XVI, piratas ingleses comerciaban como contrabandistas en América, muchos de estos piratas no sentían remordimientos morales al tomarse ciudades de la Corona española o comerciar ilegalmente, pues sus acciones eran apoyadas en convicciones religiosas, en buena medida, anticatólicas. Isabel I, reina de Inglaterra e Irlanda entre 1568 y

85 PALACIOS, Marco y SAFFORD, Frank. Colombia, país fragmentado, sociedad dividida, su historia. Bogotá: Grupo Editorial Norma, 2002, p. 221. Paréntesis añadido.

1603, apoyó la causa protestante y una de las primeras medidas que tomó fue la instauración de una iglesia protestante separada del catolicismo, Isabel se mostró como un instrumento de Dios mientras que presentó a la Iglesia de Roma como signo del diablo utilizando elementos tipológicos sacados del libro de la Revelación de San Juan,

El discurso reformista reinterpreta estas imágenes y se apropia de la oposición entre estas dos figuras apocalípticas para aludir a la confrontación entre las iglesias católica y protestante, idea que recoge por primera vez el libro de John Bale *The Image of Both Churches* (1550), que describe a la Ramera de Babilonia como «*proude paynted churche of the pope*» (la orgullosa y falsa Iglesia del papa) y a la Mujer Vestida de Sol, como «*the poore persecuted churche of Christe, or immaculate spowse of the lambe*» (la pobre y perseguida Iglesia de Cristo o la inmaculada esposa del cordero).⁸⁶

Isabel I, e Inglaterra por supuesto, se mostraban como la Iglesia perseguida de Cristo de Apocalipsis 12, mientras que la Iglesia católica romana representaba a la mujer ramera de Apocalipsis 17. Algunos hechos parecían apoyar esa teoría, por ejemplo, los primeros condenados por un Auto de Fe del Santo Oficio en América fueron piratas de la expedición de John Hawkins, “los cargos por los que se les juzgó fueron entre otros: haber profestado palabras injuriosas contra el Papa; comer carne los viernes; rezar salmos de David y oraciones luteranas; hacer burla de los ornamentos sagrados, etc”.⁸⁷ Este talante anticatólico y apocalíptico, de seguro, fue el adoptado por los puritanos que llegaron a Norteamérica huyendo de la persecución religiosa de la que fueron objeto por parte de esta Iglesia de Inglaterra que sostuvo ser, medio siglo antes, la perseguida.

86 ÁLVAREZ RECIO, Leticia. *Rameras de Babilonia: historia cultural del anticatolicismo en las Inglaterra Tudor*. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 2006, pp. 99-100.

87 PÉREZ MEJÍA, Ángela. *Fronteras de la legalidad: bucaneros en el siglo XVII*. En: *Historia y Sociedad*. Medellín: Universidad Nacional de Colombia, marzo de 2002, pp. 179-198, p. 180.

En medio de todos los problemas que implicaba construir un Estado, muy rápidamente los criollos libertadores, quienes habían sido influenciados por la Ilustración, la Revolución Francesa y las ideas liberales comenzaron a tener diferencias con la Iglesia. El liberalismo, como ideario que busca la secularización, obligatoriamente entraría en conflicto con el sistema religioso.

Tres fueron las principales diferencias entre la Iglesia y la pequeña élite letrada neogranadina en los comienzos de la República. El asunto de la improductividad de la vida monástica se vio debatido por la decisión de cerrar los monasterios y conventos con menos de ocho religiosos, para los liberales el hecho de poseer vastos lugares para tan poca gente con el fin de la vida contemplativa era un asunto de esterilidad, bien en la tierra, bien en el comercio. La cuestión de la conciencia también se puso en la mesa dada la disposición gubernamental que buscaba elevar la edad en la que se podía asumir la vida religiosa a los 25 años. Al fin y al cabo, por los derechos de que gozaba la Iglesia (recursos estatales eran destinados a los conventos), los dirigentes de la naciente república veían esto como una carga inoficiosa.

En segundo lugar, para estos años postindependentistas, después de la Constitución de Cúcuta en 1821, el naciente Estado buscó obtener el control sobre la selección de los obispos y párrocos de la misma manera que la tenía la Corona española en la figura del patronato real. Aquí, podría decirse que el asunto era más bien de control sobre los eclesiásticos quienes tenían un gran poder social, moral y cultural en el pueblo de la Nueva Granada, el problema radicaba en que la Iglesia era más fuerte que el nuevo Estado y era necesario tener a los párrocos de parte del gobierno. Este impase se resolvió con la figura del patronato republicano, “que asignaba al gobierno civil las funciones que antes tenían las autoridades españolas. De esta manera la

Iglesia y el Estado en la Nueva Granada estuvieron unidos hasta la ruptura del Patronato Republicano en 1853".⁸⁸

Sin embargo, más que las innovaciones económicas o de poder, lo que causó mayor desacuerdo entre las partes fueron los cambios ideológicos. Para la clase política era importante la llegada de nuevas ideas y personas al territorio, por eso se abrió la puerta a la inmigración extranjera, especialmente europea. Este hecho requería de la tolerancia sobre la profesión religiosa de los inmigrantes. El punto de batalla de la Iglesia eran las ideas más que las personas o la política, y los dos frentes a los que se enfrentaba en la década de 1820 fueron los masones y los protestantes, estos últimos, bajo el ropaje de las Sociedades Bíblicas y la educación lancasteriana. Cabe recordar aquí la concesión de cien mil hectáreas de tierras hechas a Tyrel Moore en 1836 para la colonización, concesión que rechazaron los vecinos de Yarumal en Antioquia.⁸⁹

El panorama de polarización entre liberales y religiosos no cambia para los años treinta del siglo XIX. En 1830, un grupo de militares y seguidores bolivarianos derrocaron el gobierno constitucional del presidente Joaquín Mosquera y pusieron en su defecto a Rafael Urdaneta, militar venezolano a quien llamaron Jefe Provisorio del Gobierno de Colombia. La República de Colombia o la Gran Colombia, a la manera de Bolívar, tenía que agrupar a la Nueva Granada, Venezuela y Ecuador. Sin embargo, el poder que tenían los militares en Venezuela chocaba directamente con el de los abogados de la Nueva Granada, quienes querían un Estado con menos ejército; por su parte la frontera geográfica apartaba al Ecuador (desde Pasto) de lo que fuera la Nueva Granada. Así, mientras los santanderistas preferían un Estado federalista, los bolivarianos buscaban un Estado central. Al final de su carrera política, el mismo Bolívar, a pesar de ser educado con las ideas

88 ARBOLEDA MORA, Carlos. Guerra y religión en Colombia. Op. cit., p. 9.

89 ARBOLEDA MORA, Carlos. Historia del pluralismo religioso en Colombia. Op. cit., p. 34.

liberales, apoyó a la Iglesia y a ésta como generadora del orden social en medio del caos reinante.

En abril de 1831, Urdaneta entrega el cargo a su vicepresidente, Domingo Caicedo, un liberal moderado que buscó un acuerdo nacional. Tres facciones políticas se debatían el poder de lo que parecía un Estado, los liberales exaltados, los liberales moderados y algunos remanentes de bolivarianos que cada día eran menos, “Después de la caída del régimen bolivariano, los liberales que habían resistido el gobierno autoritario se dividieron en dos grupos: los liberales “exaltados” (que preferían llamarse “progresistas”) y los liberales moderados. La división obedeció más que todo a la política que se debería seguir frente a los antiguos bolivarianos”.⁹⁰

En materia de religión también había cierta diferencia entre los liberales exaltados y los moderados. Aunque ambos instaban a una laicización del Estado, su trato con la Iglesia era diferente, “Los exaltados pretendían quebrar el poder político de la Iglesia, pero los moderados querían evitar un conflicto con ella, en parte porque valoraban a la Iglesia como pilar del orden social, y en parte porque temían el poder del clero para levantar a las masas contra la sociedad ilustrada que buscaban tanto los moderados como los exaltados”.⁹¹

En marzo de 1832, después de un exilio forzoso, fue elegido como presidente de la Nueva Granada el general, abogado y ex vicepresidente, Francisco de Paula Santander. Posiblemente debido a las luchas intestinas que se formaban a cada momento por las terquedades individuales o pasiones (como decía José Manuel Restrepo)⁹², Santander asume una posición moderada

90 PALACIO, Marco y SAFFORD, Frank. Colombia, país fragmentado, sociedad dividida, su historia. Op. cit., p. 281.

91 Ibid., pp. 283-284.

92 COLMENARES, Germán. Las convenciones contra la cultura. Bogotá: Tercer Mundo Editores, 1987, pp. 180-182.

frente a la Iglesia. Sin embargo, para 1832, Santander restaura las leyes que tenían que ver con el número y la edad de los frailes. Esto provocó una revuelta en mayo de 1833. Al mismo tiempo, Santander procuró nuevamente la inmigración foránea, especialmente europea que ya la Iglesia había atacado con ímpetu. En 1835 el congreso decretó la aprobación de cementerios protestantes. También el gobierno de Santander, quien se preocupó en buena medida en la educación, aprobó la utilización de los textos de Bentham. Jeremy Bentham fue un pensador inglés quien formuló una ética basada en el principio de la utilidad (se le denominó utilitarismo), toda norma o acto debía basarse en la utilidad que ésta o éste tenían (el gozo que produjeran), muy contrario a la ética del sacrificio o el sufrimiento cristiano. En 1836 un sacerdote realista antioqueño llamado José María Botero atacó de frente estas ideas liberales, en lo que se conoce como la Revolución del Padre Botero. Desde Marinilla empieza a publicar escritos críticos contra Santander y sus reformas,

Por esta sublevación fue condenado a pena de muerte, en un juicio que actuó como Juez Letrado Rafael Gallo García. El mismo General Santander, le conmutó la pena por prisión. [...] Por estas publicaciones fue enjuiciado, y condenado a 6 meses de prisión y una multa de 300 pesos.

Siendo el Padre Botero, una persona estimada en Medellín, cuando se supo de la condena, se reunió un público grande en la plaza, aprovechando esa circunstancia el padre Botero, salió al balcón y arengó al pueblo. Se inició así, una revuelta que terminó con dos muertos y varios heridos.⁹³

Para las elecciones de 1836, el candidato del general Santander es el militar José María Obando, por su parte los liberales moderados eligen a José Ignacio de Márquez. Márquez obtiene la victoria y procede a gobernar con los reparos de los liberales

93 GALLO MARTÍNEZ, Luis Álvaro. Diccionario Biográfico de antioqueños. Bogotá: Luis Álvaro Gallo Martínez, 2008, p. 154.

exaltados o progresistas y los santanderistas. Algunos prelados de la Iglesia, como el obispo Gómez Plata y el arzobispo José Manuel Mosquera, de algún modo simpatizan más con los moderados que con los antiguos bolivarianos, sin embargo, otros miembros del clero, a la manera del padre Botero en Marinilla, prefieren seguir en la defensa de los dogmas y vieron las cosas como una guerra contra la religión y la Iglesia.

En las elecciones vicepresidenciales de 1836, un movimiento religioso llamado la Sociedad Católica buscó promover un programa religioso y elegir candidatos procatólicos. “El organizador de la Sociedad Católica, Ignacio Morales, buscó el apoyo del arzobispo Manuel José Mosquera cuando este llegó a Bogotá en 1835. Pero el aristocrático Mosquera simpatizaba con los moderados”.⁹⁴

Por su parte el presidente Márquez, al contrario de lo que pensaban los santanderistas y los exaltados (quienes lo veían como un aliado del fanatismo religioso), confirmó y ejecutó las leyes de cierre de conventos con pocos frailes y no cambió el programa educativo con énfasis utilitarista. En 1839, el gobierno cerró cuatro conventos menores en Pasto, lo que desencadenó la respuesta de los religiosos y el pueblo que los apoyaba en esta región, la rebelión se controló hacia finales del año, pero fue la excusa para que el general José María Obando iniciara otra rebelión de pastusos contra Bogotá, que pasó a llamarse guerra de los supremos, entre 1839 y 1842.

La primera mitad del siglo XIX termina para Colombia con la formación y consolidación de los partidos políticos tradicionales, el partido liberal y el partido conservador. A grandes rasgos, los liberales acogieron las consignas de los antiguos liberales exaltados o progresistas y de los santanderistas, mientras que los conservadores asumieron las posturas de los liberales moderados y

94 PALACIO, Marco y SAFFORD, Frank. Colombia, país fragmentado, sociedad dividida, su historia. Op. cit., p. 300.

algunas causas bolivarianas, sin embargo, los límites entre uno y otro partido no parecen todavía (comienzos del siglo XXI) estar del todo claros.

En general se habla de los conservadores como defensores de la Iglesia o como el partido de la Iglesia y del partido liberal como el partido laico. Pero son tantos los matices de uno y otro sector que tales generalidades en lugar de aclarar ciertas actitudes individuales podrían confundir. Es cierto que el tema religioso ha estado en la palestra de los debates, pero también es cierto que en la misma Iglesia católica las adhesiones a uno o a otro partido por parte de sus clérigos no han sido unánimes. En teoría, y tomando las palabras del historiador Darío Acevedo (sin matices en este caso),

Los conservadores se definían a sí mismos como depositarios y defensores de la civilización cristiana, lo que significaba una adhesión al legado hispánico, la exaltación de la Madre Patria (España) por todo lo que había aportado al nuevo continente, principalmente por la enseñanza de la religión católica que había liberado a los aborígenes del estadio de salvajismo e idolatría en que vivían. Ello suponía el reconocimiento de la Iglesia Católica como institución privilegiada en sus relaciones con el poder civil, con el Estado, y de su rol fundamental en la formación moral de la población [...] Los liberales en cambio, se alinearon con el legado filosófico y político de la Ilustración y con los principios que animaron las revoluciones francesas de 1789 y 1848. De esta forma en sus ideales, la separación de la Iglesia-Estado, era prerequisite para afianzar las libertades individuales de expresión y de pensamiento y por tanto del establecimiento de la tolerancia religiosa y la libertad de cultos. Ello conducía a la eliminación de los privilegios de la institución religiosa y del clero en materia económica y educativa.⁹⁵

95 ACEVEDO CARDONA, Darío. Lo religioso en las pugnas político-partidistas en Colombia, Escritos sobre historia social y de historia política colombiana. En: Colección: Pensamiento político contemporáneo. Medellín: Universidad Pontificia Bolivariana, Concejo de Medellín, No

En 1851 estalla una rebelión conservadora con repercusiones en Antioquia, aunque el liberalismo (en el poder con José Hilario López desde 1848) señaló el levantamiento como una insurrección en contra de la abolición de la esclavitud, en Antioquia los esclavos eran una población insignificante. Lo más probable es que tal levantamiento si haya tenido motivaciones ideológicas de corte religioso o por lo menos las haya exacerbado. Los decretos que buscaban disminuir el poder de la Iglesia, la Ley de desafuero eclesiástico, facultades a los cabildos para nombrar curas y la supresión de diezmos, entre otras cosas; fueron detonantes para la insurrección. “Si bien en el Cauca, los conservadores y la Iglesia reaccionaron ante la abolición de la esclavitud, en Antioquia, las motivaciones religiosas predominaron así como su interés por la defensa de la Federación”.⁹⁶

Un nuevo tropiezo, no menos fuerte, sufrieron las relaciones entre la Iglesia Católica y el Estado para la década de los años 1850 del siglo XIX, la aprobación del matrimonio civil. El congreso decretó la ley sobre el matrimonio civil el 20 de junio de 1853 en la que argumentaba que el matrimonio se disolvía por la muerte de alguno de los cónyuges o por el divorcio legal. Pero el artículo 30 de la ley se modificó el 8 de abril de 1856 con la clausula, “El matrimonio sólo puede disolverse por la muerte de alguno de los contrayentes: todo pacto en contrario es nulo”.⁹⁷ En el primer cuarto del siglo XX, el matrimonio civil fue practicado con muchas dificultades por los protestantes nacionales.⁹⁸

6, 2003, pp. 173-174.

96 ARBOLEDA MORA, Carlos. Guerra y religión en Colombia. Op. cit., pp. 12-13.

97 ARBOLEDA MORA, Carlos. Guerra y religión en Colombia. Op. cit., p. 16. Citando a: RESTREPO, Pablo. La Iglesia y el Estado en Colombia, tomo II. Bogotá: Banco Popular, 1987, p. 276.

98 ACEVEDO GONZÁLEZ, Yudian Luz. Libertad de conciencia en los contrayentes de matrimonio civil. Los casos de simpatizantes en Líbano, Baraya, y el de presbiterianos en Medellín, Ca. 1894-1919

En línea: <http://historiayespacio.univalle.edu.co/TEXTOS/25/Libertad%20de%20conciencia%20en%20los%20contrayentes%20del%20matrimonio%20civil>. PDF. Descargado el 20 de noviembre de 2009.

3.2 La iglesia católica en la hegemonía conservadora

3.2.1. *Desde la Constitución de 1886 hasta la guerra de los mil días*

Una nueva etapa en las relaciones entre la Iglesia católica y el Estado colombiano empieza al final del siglo XIX, la historiografía ha llamado a este período el de la Hegemonía Conservadora, no sin diferenciar dos matices claros en su temporalidad, desde 1886 hasta 1900, donde gobernó la llamada Regeneración como oposición al liberalismo radical; y después de 1900, donde el protagonista mayor fue el gobierno de Rafael Reyes.⁹⁹

Como lo ha venido mostrando esta parte del trabajo, la lucha combativa de la Iglesia católica giraba más en torno a sus ideas que a las conveniencias económicas y políticas. Esto parece esclarecedor al pensar en la Iglesia como una defensora de sus imaginarios y no como una luchadora política o económica. A la Iglesia católica y en especial a los dirigentes colombianos le importó en gran medida mantener el control de la educación contra la moral civil propuesta por el liberalismo.

Con la crisis del federalismo como sistema de gobierno, que había parado en contantes guerras y diatribas entre uno y otro bando y entre regiones, el proyecto conservador de un Estado-Nación centralizado y fuerte tomó vigor. Para este fin, los conservadores y muchos liberales vieron en la Iglesia una generadora de orden o como se diría en la actualidad de cohesión social. De los Estados Unidos de Colombia, proclamados en la Constitución de Rionegro en 1863, se pasó a la República de Colombia de la Constitución de 1886.

En 1884 Rafael Núñez, un liberal independiente (de los moderados), ganó las elecciones contra el radicalismo liberal, pero se

99 MARÍN TABORDA, Iván. La hegemonía conservadora. En: Gran Enciclopedia de Colombia, tomo 2, Historia. Santa Fe de Bogotá: Círculo de Lectores, 1991, p. 483.

vio envuelto en la guerra civil de 1885 contra el radicalismo. Con la derrota de éste último, Núñez se afianza en sus ideas centralistas, “según él, un Estado débil como el preconizado por el liberalismo ortodoxo no hacía sino intensificar la anarquía en estos países que poseían tantos gérmenes de disgregación (caudillismo, individualismo, localismo). El federalismo, la libre concurrencia y la separación hostil entre Iglesia y Estado produjeron inestabilidad y anarquía política”.¹⁰⁰ Núñez y José Antonio Caro, pensador conservador, coincidían en sus ideas de un Estado fuerte central con el apoyo moral de la Iglesia, de estos dos personajes sale el ideario de la Constitución política de 1886.

Tabla 2.

Algunos de los artículos de la Constitución de 1886 en torno al papel de la Iglesia católica.

Artículo	Descripción
38	La Religión Católica, Apostólica, Romana es la de la nación: los poderes públicos la protegerán y harán que sea respetada, como esencial elemento del orden social. Se entiende que la Iglesia Católica no es ni será oficial, y conservará su independencia.
39	Nadie será molestado por razón de sus opiniones religiosas, ni compelido por las autoridades a profesar creencias ni a observar prácticas contrarias a su conciencia.
40	Es permitido el ejercicio de todos los cultos que no sean contrarios a la moral cristiana ni a las leyes. Los actos contrarios a la moral cristiana a subversivos del orden público que se ejecuten con ocasión o pretexto del ejercicio de un culto quedan sometidos al derecho común.
41	La educación pública será organizada y dirigida en concordancia con la Religión Católica. La instrucción primaria costeadada con fondos públicos será gratuita y no obligatoria.
53	La Iglesia Católica podrá libremente en Colombia administrar sus asuntos interiores, y ejercer actos de autoridad espiritual y de jurisdicción eclesiástica sin necesidad de autorización del Poder civil; y como persona jurídica, representada en cada diócesis por el respectivo legítimo prelado, podrá igualmente ejercer actos civiles, por derecho propio que la presente Constitución le reconoce.
54	El ministerio sacerdotal es incompatible con el desempeño de cargos públicos. Podrán, sin embargo, los sacerdotes católicos ser empleados en la instrucción o beneficencia públicas.

100 GONZÁLEZ, Fernán. La Iglesia católica y el Estado colombiano (1886-1930). En: Nueva Historia de Colombia, tomo II. dir. científico y académico Álvaro Tirado Mejía. Bogotá: Planeta Colombiana Editorial, 1998, p. 349.

Tabla 2.

Algunos de los artículos de la Constitución de 1886 en torno al papel de la Iglesia católica.

Artículo	Descripción
55	Los edificios destinados al culto católico, los seminarios conciliares y las casas episcopales y curales no podrán ser gravados con contribuciones ni ocupados para aplicarlos a otros servicios.
56	El Gobierno podrá celebrar convenios con la Santa Sede Apostólica a fin de arreglar las cuestiones pendientes, y definir y establecer las relaciones entre la potestad civil y la eclesiástica.

Fuente: Constitución política de la República de Colombia de 1886, en: http://www.icbf.gov.co/transparencia/derechobienestar/cp/constitucion_politica_1986.html (Bajado el 17 de noviembre de 2009).

El 31 de diciembre de 1887 se firma el acuerdo o Concordato entre la Santa Sede y la República de Colombia. Nuevamente y confirmando la hipótesis de este trabajo, la Iglesia prefiere luchar por conservar un monopolio educativo, seguramente con fines ideológicos en lugar de un poder económico aparente. En el artículo 12 del Concordato se “[...] dice que la educación e instrucción pública en las universidades, colegios, escuelas y demás centros de enseñanza se organizará y dirigirá en conformidad con los dogmas y la moral de la religión católica: en esos centros será obligatoria la enseñanza religiosa y se observarán sus prácticas piadosas”.¹⁰¹ En palabras de Carlos Arboleda en su libro *Guerra y religión en Colombia*, “Así también el Convenio (Concordato) de 1887 entregaba el control de la educación y la conciencia a la Iglesia de la manera más extrema; los artículos 11 y 12 del Convenio le confieren a la Iglesia católica libertad absoluta para establecer institutos de educación orientados por las doctrinas católicas”.¹⁰² “En resumen, la Iglesia hace concesiones sobre sus derechos económicos (de cobrar réditos al Estado por expropiaciones en los gobiernos liberales) a cambio del monopolio en el aparato educativo”.¹⁰³

101 *Ibíd.*, p. 353.

102 ARBOLEDA MORA, Carlos. *Guerra y religión en Colombia*. Op. cit., p. 95.

103 GONZÁLEZ, Fernán. *La Iglesia católica y el Estado colombiano (1886-1930)*. Op. cit., p. 354.

El final del siglo XIX y del período de la Regeneración estuvo marcado, en el ámbito político-religioso, por las ideas sobre la relación Iglesia-Estado. Tanto en los liberales, pero sobre todo en esta época, en los conservadores quienes tenían el poder, las tendencias ideológicas sobre el papel de la Iglesia en la sociedad se fueron contraviniendo unas con otras. Dos corrientes marcaron el discurso de los políticos conservadores, la corriente católica ultramontana o nacionalista que veía al partido conservador como un partido católico y la corriente de los conservadores históricos cercana a los liberales moderados, que aunque respetaba a la Iglesia, consideraba más acertado una separación entre poderes.

Algo similar ocurría en el clero. El historiador y también clérigo Fernán González en el artículo publicado en la *Nueva Historia de Colombia* “La Iglesia católica y el Estado colombiano (1886-1930)”, muestra de manera detallada estas pugnas internas entre conservadores, ora clérigos, ora civiles. Miguel Antonio Caro, hijo de José Eusebio Caro (unos de los fundadores del Partido Conservador) y creador de la Constitución de 1886, se apartaba de Rafael Reyes en el sentido de considerar al conservatismo como defensor de la Iglesia, sin embargo, desde la misma Iglesia recibió oposición, por ejemplo, en el obispo de Cali, Severo González, quien apoyaba a Reyes. Por su parte el arzobispo de Bogotá, Bernardo Herrera Restrepo trataba de mostrar una posición neutra frente a las dos candidaturas presidenciales, la de Manuel Antonio San Clemente (apoyada por Caro) y la de Rafael Reyes.

Una de las posiciones más marcadas hacia el conservatismo fue la del obispo de Pasto Ezequiel Moreno (canonizado en 1992), según González, “Moreno llegó a defender explícitamente la necesidad de que los sacerdotes intervinieran directamente cuando se atacaba a la religión; lo contrario sería una cobardía y una falta”.¹⁰⁴ Además, consideró las guerras civiles como guerras de religión, justificó la toma de las armas por parte de los sacer-

104 Ibid., 356.

dotes o los correligionarios e incluso ordenó poner un cartel, en el salón donde se velara su cadáver, que dijera que el liberalismo era pecado.¹⁰⁵

Otro era el acento puesto por los conservadores históricos, Carlos Martínez Silva, ideólogo conservador nacido en San Gil y recordado por su espíritu conciliador, escribió un artículo llamado “Puente sobre el abismo”, en el que invitaba a construir ese puente que separaba a conservadores de liberales y a superar el fanatismo religioso.

Para los superación de los conflictos, Martínez Silva propone que los liberales reconozcan la libertad religiosa para todas la creencias cristianas, la preeminencia de la Iglesia católica y el hecho de su influjo sobre las conciencias y de su benéfica influencia social, la independencia entre la Iglesia y el Estado y la necesidad de mutuo respeto y cordial amistad entre ambas potestades. Los conservadores, por su parte, deberían seguir las prescripciones del papa León XIII a los católicos de Francia y España para no vincular la causa de Iglesia a la de ningún partido político.¹⁰⁶

Estas ideas dividieron tanto al clero como a los conservadores, mientras que el canónigo Cayo Leonidas Peñuela, se dedica a refutar el artículo de Martínez, el padre Baltasar Vélez se mostró partidario de sus ideas.

3.2.2. *Los primeros años del siglo XX*

A pesar de esta división conservadora, parece que la guerra de los mil días trajo fuerza a la causa centralista conservadora, pero se debilitaron los argumentos del liberalismo y del conservatismo radical. En 1904 fue elegido como presidente de la República el conservador moderado Rafael Reyes, quien llamó a varios li-

105 Ibid., 356.

106 Ibid., p. 357-358.

berales a hacer parte de su gobierno. El interregno conservador moderado continúa en 1910 con el antioqueño Carlos Eugenio Restrepo (aunque Restrepo pertenecía más bien a un gobierno de unidad, entre liberales y conservadores, llamado el Republicanismo no partidario de Reyes).

Restrepo no cedió a las presiones de los conservadores de colocar el gobierno al servicio de los intereses de ese partido y del clero. Ante las pretensiones del conservatismo católico que practicaba --según Restrepo-- una especie de "gamonalismo pontificio", el presidente manifestó en cierta ocasión: "Soy católico, pero como jefe civil del Estado --dándole a la religión católica las garantías que le reconoce la Constitución Nacional-- no puedo erigirme en pontífice de ningún credo y sólo seré el guardián de la libertad de las creencias, cualesquiera que sean, de todos los colombianos".¹⁰⁷

Esta famosa declaración de Restrepo, indica la primera aceptación reconocida de un líder conservador sobre el hecho de que un colombiano podía ser protestante.

Luego del gobierno de Carlos E. Restrepo, al que los conservadores amigos de la Iglesia atacaron desde periódicos católicos como *La Unidad* (periódico jesuita dirigido por Laureano Gómez) y *La Sociedad*, la Iglesia católica tuvo pocas preocupaciones respecto a los temas que más le inquietaban. Luchas internas frente a la ortodoxia o no del conservatismo fue lo más representativo de los primeros treinta años del siglo XX en este asunto. Impaciencias por las tendencias tolerantes hacia el liberalismo en el gobierno de Carlos E. Restrepo, dificultades con Laureano Gómez, quien se opuso a la candidatura de Marco Fidel Suárez, divergencias en relación con la línea de separación entre la autoridad civil y eclesiástica frente al sistema educativo y la represión de movimientos comunistas en

107 PRESIDENCIA DE LA REPÚBLICA DE COLOMBIA. Carlos Eugenio Restrepo, 1910-1914. En línea, http://www.presidencia.gov.co/prensa_new/historia/2.htm. Descargado el 16 de noviembre de 2009.

el país, fueron, entre otros, los temores de una Iglesia que tenía el control educativo y político del Estado.

Fue precisamente, una diferencia interna en el partido conservador, con vastos detalles de injerencia clerical, la que ocasionó la división conservadora que para 1930 lleva a un cambio de régimen, dando la presidencia de la República a los liberales en cabeza de Enrique Olaya Herrera.

3.3. La república liberal

De 1930 a 1945 el poder político de la República de Colombia cambió de color. Ante el desgaste gubernamental del partido conservador, en el gobierno desde 1886, un liberalismo unificado en la figura de Enrique Olaya Herrera asume la dirección administrativa del país. Sin embargo, para 1930 el conservatismo, quien había encontrado en la Iglesia católica un aliado estratégico, seguía siendo mayoría política. Fue a raíz de la división interna conservadora que los liberales pudieron llegar a la presidencia. Las elecciones presidenciales realizadas el 9 de febrero de 1930 dieron como resultado, 369.962 votos por Enrique Olaya Herrera (liberal), 240.284 votos por Guillermo Valencia (conservador) y 213.417 votos por Alfredo Vásquez Cobo (conservador).¹⁰⁸

La derrota conservadora fue atribuida por algunos sectores del partido a la indecisión (por no respaldar abiertamente a un candidato) de monseñor Ismael Perdomo, quien fuera luego arzobispo de Bogotá. Entretanto que en el arzobispo Bernardo Herrera Restrepo los conservadores encontraron dirección clara para elegir candidatos, Perdomo se vio envuelto en una “inextricable confusión entre religión católica y política conservadora lo mismo que de los manejos manipuladores de algunos jefes conservadores”.¹⁰⁹ Ante esta discusión y la pérdida del poder, a Perdomo se le puso el remoquete de “monseñor Perdimos”. Los mismos jerarcas de la

108 ACEVEDO CARMONA, Darío. *Hegemonía liberal* (1930-1946). Op. cit., p. 510.

109 GONZÁLEZ, Fernán. *La Iglesia católica y el Estado colombiano* (1886-1930). Op. cit., p. 369.

Iglesia estaban divididos frente al mejor candidato conservador, y en palabras casi proféticas, el obispo Builes decía: “Dios entrega a su ceguera a aquellos que quieren perderse. Y nosotros como ciegos, estultos, divididos, fraccionados, nos vamos al abismo, mientras el liberalismo y el comunismo, ayudados además por el dinero protestante, se ríen de nuestra insensatez y preparan en las sombras la ruina de la Iglesia y de la patria”.¹¹⁰

Cuatro gobiernos liberales rigen los destinos de Colombia en esos quince años, de 1930 a 1934, Enrique Olaya Herrera; de 1934 a 1938, Alfonso López Pumarejo; de 1938 a 1942, Eduardo Santos Montejó y de 1942 a 1945 repite Alfonso López. Se tratará de hacer un balance de estos gobiernos en su relación con la Iglesia católica y las ideas protestantes.

3.3.1. *Enrique Olaya Herrera*

Puede decirse que Olaya Herrera fue un liberal moderado que incluso acabada de trabajar con el gobierno conservador como embajador de Colombia ante los Estados Unidos. Olaya no se metió en un debate inmediato con la Iglesia católica y por el contrario veía en ésta un elemento de orden social. A pesar de esto, su liberalismo (moderado en cierto modo), no era bien visto por algunos clérigos de carácter tradicionalista. Ya monseñor Builes parecía obsesionado con la idea de la influencia protestante en el presidente Olaya, “amigo por tradición y por experiencia diplomática de las buenas relaciones con los Estados Unidos, desarrollo una política de acercamiento con dicha potencia”.¹¹¹ Para Builes, Olaya estaba comprometido con los protestantes norteamericanos y con la masonería y era tolerante con el socialismo y el comunismo.¹¹²

110 ZAPATA RESTREPO, Miguel. La mitra azul. Miguel Ángel Builes, el hombre, el obispo, el caudillo. Medellín: Editora Beta, 1973, p. 134.

111 ACEVEDO CARMONA, Darío. *Hegemonía liberal* (1930-1946). Op. cit., p. 512.

112 GONZÁLEZ, Fernán. La Iglesia católica y el Estado colombiano (1886-1930). Op. cit., p. 372.

El regreso de los liberales al poder en 1930 se percibió no sólo como una realidad amarga y dura [...] También fue una amenaza destructiva que había puesto en riesgo la existencia personal y colectiva. La que se concebía como ‘la impía obra de la destrucción de la catolicidad’, el ‘ataque total al sistema religioso’ por parte del Liberalismo, llegó incluso a ser en el contexto de miedo que conformaba el imaginario social del momento, una entidad con características infernales físicas. Para Miguel Ángel Builes el Liberalismo colombiano era ‘el hijo de Lucifer’, y para Laureano Gómez, un monstruo, un ‘basilisco’.¹¹³

Así, por mucho que Olaya Herrera se esforzara en su intento por mostrar una actitud conciliadora con la Iglesia, para muchos ideólogos católicos y conservadores, el retorno del liberalismo tenía unas implicaciones espirituales que el mismo Olaya no podía entender. Era un retroceso de la visión integrista católica de un Estado espiritual, de la observancia del reino de Dios en la tierra. Las amenazas, por diversas que fueran (protestantismo, sindicalismo, socialismo, comunismo, educación laica, matrimonio civil, etc.), tenían, para algunos jerarcas de la Iglesia, un solo objetivo y era la destrucción de la Iglesia, desentronizar a Dios y a su esposa.

3.3.2. *Alfonso López Pumarejo*

Alfonso López Pumarejo era un liberal natural de Honda, Tolima. Su abuelo paterno, Ambrosio López, fue un conocido líder de los artesanos y de las sociedades democráticas del siglo XIX. Dada la no participación del partido conservador en las elecciones presidenciales, López se enfrentó a un candidato indígena que sólo llegó cerca a los 4.000 votos.¹¹⁴ En su discurso de aceptación de la candidatura presidencial por el liberalismo se nota el talante de este político,

113 MESA HURTADO, Gustavo Adolfo. Representaciones religiosas y la violencia en Antioquia, 1949-1953. Medellín, 2006. Tesis de maestría (Historia). Universidad Nacional de Colombia, Facultad de Ciencias Humanas y Económicas, pp. 115-116.

114 ACEVEDO CARMONA, Darío. Hegemonía liberal (1930-1946). Op. cit., p. 514.

Los principales yerros y vicios de nuestra democracia surgen en mi sentir, de una falla fundamental en las relaciones de las clases directoras del país y las masas populares. La facilidad de esta casta y la costumbre de constituir gobiernos de casta ha venido desligando a las primeras de las segundas. No encuentro en la historia nacional el ejemplo de un periodo de gobierno que no se haya constituido como una oligarquía, más o menos disimulada, o que no haya derivado hacia esa forma de mando [...].¹¹⁵

Es en este segundo mandato liberal, el primero de López, donde empiezan en la praxis los conflictos con la Iglesia. En 1936 el gobierno liberal auspicia una reforma constitucional que da en traste con los intereses de la religión católica. A continuación se citan los artículos más polémicos tanto para la Iglesia católica como para el partido conservador:

“Artículo 13. El Estado garantiza la libertad de conciencia. Nadie será molestado por razón de sus opiniones religiosas, ni compelido a profesar creencias ni a observar prácticas contrarias a su conciencia. Se garantiza la libertad de todos los cultos que no sean contrarios a la moral cristiana ni a las leyes. Los actos contrarios a la moral cristiana o subversivos del orden público, que se ejecuten con ocasión o pretexto del ejercicio de un culto, quedan sometidos al derecho común. El Gobierno podrá celebrar con la Santa Sede convenios sujetos a la posterior aprobación del Congreso para regular, sobre bases de recíproca deferencia y mutuo respeto, las relaciones entre el Estado y la Iglesia Católica”.

A la manera de ver del catolicismo conservador, no debería de existir en un pueblo católico como el colombiano la libertad de cultos, sino más bien una tolerancia a otros cultos. Se debe-

115 TIRADO MEJÍA, Álvaro. López Pumarejo: la Revolución en marcha. En: Nueva Historia de Colombia. dir. científico y académico Álvaro Tirado Mejía, vol. I. Bogotá, Planeta Colombiana Editorial, 1998, pp 305-348, p 305.

ría de respetar las demás confesiones siempre y cuando estas no hicieran ningún tipo de proselitismo religioso. Para este grupo radical, hacer propaganda religiosa protestante era, de por sí, un acto subversivo del orden público.

“Artículo 14. Se garantiza la libertad de enseñanza. El Estado tendrá, sin embargo, la suprema inspección y vigilancia de los institutos docentes, públicos y privados, en orden a procurar el cumplimiento de los fines sociales de la cultura y la mejor formación intelectual, moral y física de los educandos. La enseñanza primaria será gratuita en las escuelas del Estado, y obligatoria en el grado que señale la ley [...]”.

Es de comprender la reacción católica a estas medidas. La Iglesia había dejado de lado ciertas retribuciones económicas en los gobiernos de fines del siglo XIX con el fin de tener el monopolio de la educación. Perder este poder representaba dejar de instruir la conciencia del pueblo, lo que a la manera de ver del catolicismo, podría llevar a la patria al liberalismo filosófico, al protestantismo y al comunismo.

“Artículo 18. Las leyes determinarán lo relativo al estado civil de las personas, y los consiguientes derechos y deberes. Asimismo, podrán establecer el patrimonio familiar inalienable e inembargable”.¹¹⁶

La guerra moral por desautorizar el matrimonio civil. En este primer gobierno de López, que se regía por el lema “La revolución en marcha”, el presidente insistió en la separación del poder civil del poder espiritual. La separación de la Iglesia y el Estado era algo que estaba prácticamente resuelto en Norteamérica, modelo de un Estado liberal para muchos políticos colombianos. “De acuerdo por lo establecido por la Constitución y el Concordato,

116 ARCHIVO GENERAL DE LA NACIÓN. Documentos que hicieron un país. Reformas a la Constitución Política de la República de Colombia de 1886. En línea, www.lablaa.org/blaavirtual/historia/docpais/reformas.doc. Descargado el 26 de noviembre de 2009.

cuestiones como la educación, el registro civil, el matrimonio, que en todo Estado moderno debían registrarse por una legislación civil, seguían gravitando bajo la órbita del clero. Se trataba, en pocas palabras, de la vigencia de un orden fuertemente influenciado por el catolicismo integral [...].¹¹⁷

Ricardo Arias presenta al catolicismo integrista como aquel tipo de catolicismo que busca influencia de primer orden en todo el sistema social y en el individuo, “[...] no es otra cosa que el firme propósito de edificar una sociedad cristiana según la enseñanza y bajo la conducta de la Iglesia católica”.¹¹⁸ Esta tendencia doctrinaria surgió, según el historiador Jean Baubérot, cuando un sector del clero inspirado en la encíclica *Rerum Novarum* decidió entrar al mundo moderno para transformarlo desde dentro.

Esta tradición de integrismo católico se inspira en una triple corriente político religiosa, antigua y fácil de identificar en la historia de la Iglesia: la corriente de la Contrarreforma de los siglos XVI y XVII; la de la Contrarrevolución, en la que se consideraba que los ‘principios’ franceses de 1789 son el fruto de la filosofía de la Ilustración y de las sectas judeomasónicas; la del contramodernismo, que, en la transición del siglo XIX al XX, hizo la guerra a todo lo que, en el catolicismo, militaba por una renovación de la teología, de la exégesis, de la filosofía escolástica, de la catequesis y del compromiso social de la Iglesia.¹¹⁹

El protestantismo que llegó a Antioquia (exceptuando, tal vez, a los presbiterianos), venía de una tradición fundamentalista

117 ARIAS, Ricardo. Estado Laico y catolicismo integral en Colombia, la reforma religiosa de López Pumarejo. En: Historia Crítica, No. 19. Bogotá, Universidad de los Andes, 1999, p. 72. En línea, http://historiacritica.uniandes.edu.co/datos/pdf/descargar.php?f=../data/H_Critica_19/05_H_Critica_19.pdf. Descargado el 15 de septiembre de 2009.

118 ARIAS, Ricardo. Estado Laico y catolicismo integral en Colombia, la reforma religiosa de López Pumarejo. Op. cit., p. 69.

119 TINCQ, Henri. La Escalada de los extremismos religiosos en el mundo. En: El hecho religioso, una enciclopedia de las religiones hoy. Dir. Jean Delumeau. México, Siglo XXI, 1997, p. 517.

en la interpretación literal de la Escritura. El fundamentalismo aparece como fenómeno a principios del siglo XX, rechazando la crítica bíblica y el modernismo teológico. Este tipo de protestantismo se choca en Colombia con un catolicismo integrista, así, estas dos corrientes de ideas se rechazan necesariamente. Los católicos integristas veían a la Iglesia como el Reino de los cielos que “es semejante a la levadura, que tomándola una mujer, la esconde en tres medidas de harina, hasta que todo se leude”¹²⁰. Para los protestantes fundamentalistas, la Iglesia católica no era el Reino, era Babilonia, “la madre de las fornicaciones y de las abominaciones de la tierra [...] la mujer embriagada de la sangre de los santos y de la sangre de los mártires de Jesús [...]”.¹²¹

El 18 de marzo de 1936, cuando la reforma constitucional había sido aprobada por el senado, la Iglesia católica colombiana se manifestó contra tales reformas de manera enérgica. Los pastores católicos hacían esta advertencia, “Hacemos constar que nosotros y nuestro clero no hemos provocado la lucha religiosa, sino que hemos 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 de nuestro pueblo a costa de toda clase de sacrificios, con la gracia de Dios”.¹²²

3.3.3. *Eduardo Santos Montejo y el segundo mandato de López*

El gobierno de Eduardo Santos no presentó problemas mayores con el catolicismo, en este sentido fue más bien un gobierno de transición. Santos quien había sido embajador en la Santa Sede y quien era representante de la derecha liberal, buscó ba-

120 Mateo 13:33

121 Apocalipsis o Revelación 17:5-6.

122 TIRADO MEJÍA, Álvaro. López Pumarejo: la Revolución en marcha. Op. cit., p. 340-341.

jar los ánimos del programa de la revolución en marcha de López, programa que ya venía siendo cuestionado por el propio liberalismo desde finales de 1936. El presidente Santos se comprometió con calmar los ánimos tanto de los religiosos como de los liberales de la derecha. En *El Tiempo*, periódico que compró Santos en 1913 se deja ver el deseo de esta élite liberal de no retornar al anticlericalismo del siglo XIX, en 1935 en un editorial del periódico se encuentran estas palabras, “La exhumación de los fósiles anticlericales y antirreligiosos, para resolver problemas que tienen dentro de la cordura, el orden y la jerarquía soluciones fáciles y benéficas, sería una calamidad pública”.¹²³ Tal vez, una de las mayores preocupaciones de Santos fue la de calmar a sus copartidarios frente a la integración de López con los partidos de izquierda y el afianzamiento del sindicalismo.

El mismo discurso pragmático frente a la Iglesia católica se vivió en el segundo mandato de Alfonso López (1942-1945). López pensaba que el país había llegado a una paz religiosa proveniente de su primer gobierno y no quería meterse en mayores problemas con los jerarcas católicos. Incluso, participó en eventos multitudinarios católicos y no puso en funcionamiento la reforma al Concordato.

Lo que se puede entender de estos dos últimos gobiernos de la república liberal es que el catolicismo integral triunfa sobre el proyecto laicista y modernista liberal. Un catolicismo fortalecido por las mayorías populares, con gran apego a las tradiciones, a la vida rural frente a la mundanalidad de las ciudades y con tremenda fortaleza educativa, tanto en las instituciones públicas como en las privadas.

A pesar de que las bases electorales liberales siguen siendo mayoría, una Iglesia fortalecida y a la vanguardia de una modernización a la colombiana se abre pasó a un nuevo período conservador. Período en el que el conservatismo busca su reivin-

123 ARIAS, Ricardo. Estado Laico y catolicismo integral en Colombia, la reforma religiosa de López Pumarejo. Op. cit., p. 77.

dicación social, implementa políticas de choque para crear unas nuevas mayorías populares. En Antioquia este proceso de conservatización tuvo sus particularidades. El proceso, que bien se puede relacionar con una idea de cristianización católica, buscaba volver a la unidad moral y de orden del Estado colombiano, destruida por el liberalismo. A pesar de tal ideario altruista, la forma de conseguir los objetivos se tornó violenta casi instantáneamente, el asesinato del líder liberal Jorge Eliecer Gaitán exacerbó los ánimos de uno y otro bando. Los liberales acusaron al conservatismo, en especial en la figura de Laureano Gómez, y a la misma Iglesia como abanderada de los ideales conservadores; y la Iglesia y el partido conservador vieron el asesinato del líder liberal como una conspiración comunista. La sangre, especialmente de campesinos, se empezó a derramar con estas excusas político religiosas.

4. LA VIOLENCIA EN ANTIOQUIA

El departamento de Antioquia, al igual que el resto del país, se vio envuelto en una violencia bipartidista para la mitad del siglo XX. Antioquia como bastión del conservatismo colombiano fue protagonista de primer orden en esta etapa de violencia. Un hijo de la tierra era quien en nombre del conservatismo retomaba el poder para este partido en 1946, Mariano Ospina Pérez.

Con la llegada del partido conservador al poder la sopa de violencia político-ideológica que se venía cocinando desde los años treinta y que tenía ingredientes desde la misma independencia comenzó a hervir. Los conservadores, incluyendo al catolicismo integrista, ven la oportunidad para retomar el espacio y las bases populares perdidas en el período liberal, además de creer en la necesidad de volver al orden que la patria había perdido en medio de los gobiernos liberales.

El 9 de abril de 1948 es asesinado en Bogotá el líder populista liberal Jorge Eliecer Gaitán. Este hecho perturbó el orden nacional que estuvo tratando de promover el conservatismo en el gobierno de Ospina. Los violentos acontecimientos, sin precedentes y sin consecuentes hasta ahora, ocurridos ese día en la capital llevan de recuerdo el título de “El Bogotazo”. La muerte de ciudadanos, la quema de edificios y hasta el intento de toma del poder por parte de la turba liberal son indicios de la gravedad del suceso.

Gaitán había mandado un memorial de agravios al presidente Ospina denunciando los hostigamientos a ciudadanos y propiedades de liberales en el país. También se perfilaba como un seguro presidente que quitaría el poder a los directorios tradicionales, ya que su movimiento era una disidencia liberal. El ambiente estaba caldeado y listo para el despertar de esa violencia, que en la literatura y la academia del país se ha calificado como un sujeto, “La Violencia”.

Se sale del propósito de este estudio preguntarse por La Violencia en general en el país, ya que los límites geográficos del trabajo están en el departamento de Antioquia, sin embargo, cabe resaltar que el fenómeno fue generalizado.

En Antioquia La Violencia tuvo unos tintes propios. En medio de la formación de Nación, Antioquia como territorio aislado tuvo su propia dinámica de violencia. En el departamento la violencia se vivió de manera más patológica en las zonas rurales. En medio de todo el conflicto estuvieron entonces los campesinos y colonos que se adscribían a cada partido. Tampoco es posible detenerse en el por qué de la adscripción de los individuos o familias a un determinado partido, bien fuera el liberal o el conservador, no obstante, se intenta dar una respuesta desde lo geográfico, lo económico y lo ideológico.

Cabe anotar sin embargo, que las proyecciones, aunque dan una tendencia, no son herméticas. Es claro que los liberales también eran católicos y algunos de ellos, grandes hacendados; había conservadores pobres en las bases, sobre todo laureanistas y campesinos, y también muchos de los sacerdotes católicos simpatizaron abierta o clandestinamente con el liberalismo. Así que, el hecho de mostrar ciertas tendencias en este texto sólo trata de identificar lo general del fenómeno de La Violencia, se necesitaría de otro estudio para indagar sobre ciertas atipicidades.¹²⁴

4.1. El proceso de conservatización y los protestantes en antioquia

Para la mitad del siglo XX Colombia estaba sumergida en conflictos ideológicos de intolerancia manifiesta. Dos caudillos movían con su oratoria las bases partidistas de sus respectivos electores, Jorge Eliecer Gaitán por el liberalismo y Laureano Gómez por el partido conservador.

¹²⁴ Al respecto puede leerse, BUSHNELL, David. Política y partidos en el siglo XIX. Algunos antecedentes históricos. En: SÁNCHEZ, Gonzalo y PEÑARANDA, Ricardo (comp.). Pasado y presente de la violencia en Colombia. Medellín: La Carreta Editores, 2007, pp. 73-79.

En la década del treinta el liberalismo había recuperado el poder después de un largo período de gobiernos conservadores. El partido liberal intenta por medio de un gobierno de transición, liderado por Enrique Olaya Herrera, recuperar las mayorías populares perdidas por la efectiva combinación catolicismo-conservatismo en la primera mitad del siglo XX.

Los conservadores, en especial el ala laureanista del partido, denuncian atropellos y asesinatos contra copartidarios campesinos en sectores alejados de la capital del país, como lo fue en Santander y Boyacá.¹²⁵

Gaitán se levanta como líder popular gracias a múltiples factores, su oratoria (catalogada por algunos como fascista), la inconformidad de la población popular ante una reforma agraria muy difundida por los dos gobiernos de López Pumarejo (cosa que se quedó en el papel), la capacidad de Gaitán para convocar a las masas populares ciudadinas que ahora se integraban en sindicatos y su discurso moral de darwinismo social (¡el hambre no tiene color político!).¹²⁶ Gaitán genera pues, una división desde la izquierda en el partido liberal, división que para 1946 permite de nuevo, después de dieciséis años, el ascenso del conservatismo al poder.

Mariano Ospina Pérez, industrial antioqueño perteneciente al lado moderado de su partido, asume la presidencia de la República en 1946. Ospina superó a Gabriel Turbay y a Jorge Eliecer Gaitán los candidatos de un liberalismo dividido, pero en números electorales, los conservadores seguían siendo minoría. Las bases populares conservadoras que existían antes de los treinta se habían mermado, probablemente, debido al aparato estatal creado por el liberalismo, en especial en los gobierno de López Pumarejo. La mayoría de los alcaldes del país eran liberales lo mismo que los gobernadores y empleados públicos. Estaba toda-

125 GONZÁLEZ, Fernán. La Iglesia católica y el Estado colombiano (1930-1985). Op. cit., p. 372.

126 PÉCAUT, Daniel. Orden y violencia en Colombia. Evolución socio-política de Colombia entre 1930-1954. Trad. Alberto Valencia Gutiérrez, Bogotá: Grupo Editorial Norma, 1987, p. 433.

vía en el recuerdo el desalojo gubernamental hecho a los conservadores en los treinta, así, Ospina tenían la tarea de reintegrar a sus copartidarios a los puestos y prebendas que en franca lid, pero gracias a la división liberal, ahora se habían ganado.

Como antioqueño y conservador, Ospina estaba avocado a enfrentarse a dos imaginarios que abundaban en los copartidarios de su tierra. El primero era el asegurar el control del partido en los límites del departamento, control que no se tenía en los municipios periféricos a Medellín, ésta era la idea que estaba en las mentes de los conservadores doctrinarios de corte laureanista. A este respecto Mary Roldán en su libro *A sangre y fuego. La violencia en Antioquia, Colombia, 1946-1953*, distingue a los conservadores del sector intermedio (laureanistas) de los conservadores de élite.

Los conservadores antioqueños del sector intermedio, quienes buscaban distinguirse de la élite, invocaron hábilmente la retórica antiliberal y anticomunista de Gómez, abrazaron la bandera del catolicismo militante y equipararon la política de negociar con la oposición con una concepción utilitarista de la sociedad y una carencia de fervor partidista. Las diferencias ideológicas fueron entonces desplegadas para justificar arrebatarle el control de los cargos públicos a la oposición y las riendas del poder departamental a los moderados de ambos partidos.¹²⁷

Al mismo tiempo, y de manera paradójica, la élite liberal y conservadora antioqueña veía en Ospina a un moderado pacificador, con el que los negociantes, en especial los industriales y cafeteros, tendrían un desarrollo económico sostenido gracias a que se subía al estrado de Bolívar un estadista, un miembro de esa élite industrial. El mismo Ospina se encontraba entre estos dos sentimientos, y por lo que revelan los hechos, su pensamiento variaba entre las dos posiciones de manera más o menos regular.

127 ROLDÁN, Mary. *A sangre y fuego. La violencia en Antioquia, Colombia, 1946-1953*". Op. cit., p. 70.

Los intentos por conservatizar el departamento de parte del presidente no se hicieron esperar, desde que su primer gobernador fue nombrado, el ambiente de cambio se empezó a notar a lo largo y ancho de Antioquia.

El concepto de conservatización sugiere la idea que tenía la dirigencia conservadora antioqueña de mudar las tendencias electorales y las convicciones políticas en los municipios de mayorías liberales. Para un buen número de conservadores antioqueños lo que se pretendía era volver a las mayorías electorales y recuperar los puestos que habían perdido en el período liberal del treinta al cuarenta y seis.

En 1946 el país tiene las elecciones para elegir al sucesor de Alfonso López Pumarejo, los candidatos contendientes fueron por el partido conservador Mariano Ospina Pérez, empresario antioqueño de tradición cafetera, mientras el liberalismo dividido presentó a Gabriel Turbay y la disidencia de este partido apoyó a Jorge Eliecer Gaitán. Gaitán tenía una carrera política ya de varios años atrás, dentro de la que se destaca su labor como alcalde de Bogotá y ministro de trabajo y educación. El fortín político gaitanista estaba en el centro del país, y su electorado lo fue ganando, sobre todo, entre los liberales de las ciudades y los sectores obreros. Por su parte el liberalismo y el conservatismo tradicional, tenían bases electorales fuertes entre los campesinos tradicionales, los pequeños propietarios y los pueblerinos.

En Antioquia, para 1946, el direccionismo (los directorios políticos tradicionales) seguía vivo en toda su fortaleza, las ideas gaitanistas, no habían entrado con la fuerza que tenían en Bogotá. Así que prácticamente, en estas elecciones presidenciales se dividieron los votos antioqueños entre Turbay y Ospina. El 5 de mayo de 1946 (día de las elecciones), Turbay obtiene 80.954 votos frente 99.546 de Ospina y sólo 7.709 de Gaitán. De acuerdo a estos resultados, el porcentaje de la votación para Ospina fue de un 52,9% frente al 43% de Turbay, Gaitán por su parte obtiene el 4,1%. Esto sobre

la base de una votación total en Antioquia de 188.209 votantes.¹²⁸

Estos datos muestran la división partidista en el departamento pues sumados los votos de Gaitán y Turbay casi alcanzan a Ospina y quitan la idea de un departamento de unanimidad conservadora.

De acuerdo a Paul Oquis las diferencias partidistas que existían en el país llegaron a un punto tal que fueron unificando a los municipios hacia una sola corriente, así por ejemplo se llegó al enfrentamiento directo entre dos municipios vecinos, como El Cucuy y La Uvita en Boyacá¹²⁹. En Antioquia se podría pensar en Marinilla y Rionegro o Carolina del Príncipe y Gómez Plata.

Catherine LeGrand en un estudio titulado “De las tierras públicas a las propiedades privadas: acaparamiento de tierras y conflictos agrarios en Colombia” publicado en la revista *Lecturas de Economía*, indica que para el año de 1865 sólo el centro del departamento eran áreas de propiedad privada. Su análisis se ubica entre los años 1870 y 1936, años, la mayoría, de la hegemonía conservadora. Las demás zonas del departamento estaban siendo ocupadas por colonos,

Los orígenes de los colonos no están completamente claros. [...] eran minifundistas, arrendatarios o artesanos cuyas vidas en las tierras altas —pobladas durante el período colonial— se habían visto afectadas por el deterioro de la situación económica y por la inseguridad política. Otros eran indígenas que habían perdido sus tierras comunales o antiguos esclavos que después de la emancipación se negaron a continuar trabajando para sus antiguos amos.¹³⁰

128 REPÚBLICA DE COLOMBIA, DEPARTAMENTO DE ANTIOQUIA, Dirección Departamental de Estadística. Anuario Estadístico de Antioquia. Años 1944, 1945, 1946. Imprenta departamental, Medellín, 1948, pp. 219-220.

129 OQUIST, Paul. Violencia conflicto y política en Colombia. Instituto de Estudios Colombianos. Bogotá: 1978, pp. 291-296.

130 LEGRAND, Catherine. De las tierras públicas a las propiedades privadas: acaparamiento de tierras y conflictos agrarios en Colombia. 1870-1936. En: *Lecturas de economía*, No 13,

Es imposible, para el estudioso del tema, no hacer la relación de estas tierras de propietarios del final del siglo XIX en Antioquia con la red comercial del departamento en ese entonces. Según María Teresa Uribe, existía en Antioquia un modelo político, económico y cultural desde principios del siglo XIX que se manifestaba en las relaciones comerciales entre antioqueños,

Esta red mercantil se expandió rápidamente después de la Independencia y se consolidó cuando los antioqueños lograron que el congreso de 1850 aprobase la ley 20 de descentralización de rentas y gastos [...] esta red así consolidada, cumplió la función bien importante de integrar territorios y localidades, establecer relaciones económicas anudadas en torno a la compra-venta, poner en contacto gentes de muchos lugares y condiciones sociales y fortalecer lazos de solidaridad, lealtad y cooperación entre gentes que compartían el mismo interés.¹³¹

Es de destacar que el proyecto económico antioqueño iba más allá, e integró los aspectos socioculturales en lo que María Teresa Uribe llama el *ethos* sociocultural antioqueño, el proyecto de antioqueñidad. En lo relacionado con su componente geográfico, esta visión de Antioquia se movía en el centro del departamento, "Además de Medellín, otras localidades fueron centros de mucha importancia y cumplieron

en las zonas cercanas la función de anudamiento de esa compleja red de mercados regionales; Rionegro en el Oriente, Sonsón y Caramanta en el Sur; Jericó y Titiribí en el Suroeste, Santa Fe de Antioquia en el Occidente; Amalfi, Yolombó y Santo Domingo en el Nordeste, Santa Rosa y Yarumal en el Norte".¹³²

En la dinámica de colonización, fenómeno estudiado por Le

enero-abril, pp. 13-50, 1984, p. 19.

131 URIBE, María Teresa. La territorialidad de los conflictos y de la violencia en Antioquia. Op. cit., p. 11-12.

132 Ibid., p. 12.

Grand, para la mitad del siglo XX, el departamento de Antioquia estaba dividido en dos sectores, Mary Roldán en su libro *A sangre y fuego* les llama centro y periferia. En la periferia el ideal antioqueño se encuentra con la cultura de otros departamentos,

Las zonas periféricas que sufrieron la violencia más aguda en Antioquia compartían varios rasgos que las distinguían de manera significativa de los patrones dominantes de asentamiento, producción y tenencia de tierra, evidentes en las zonas centrales o medulares del departamento. Todas las sub-regiones periféricas antioqueñas limitaban con departamentos considerados étnica y culturalmente muy distintos de Antioquia, o por lo menos del ideal del antioqueño imaginado.¹³³

Así, este proceso nos muestra que la zona central del departamento de Antioquia (incluyendo los municipios cafeteros del suroeste) se había integrado a ese *ethos* sociocultural, el centro fue lugar de dominio del partido conservador (excepto el suroeste que tiene otra dinámica integrada al desarrollo del capitalismo). El catolicismo militante operó en los municipios centrales del departamento, mientras que las zonas periféricas tenían cierta influencia de los colonos de otros departamentos junto a la de los colonos antioqueños. Como zona de frontera, la periferia era vulnerable a los conflictos económicos, políticos, éticos y culturales. Fue en la periferia antioqueña donde las misiones protestantes se asentaron, pero también, en buena medida, era el lugar de las misiones del catolicismo integrista predicado desde Santa Rosa de Osos.

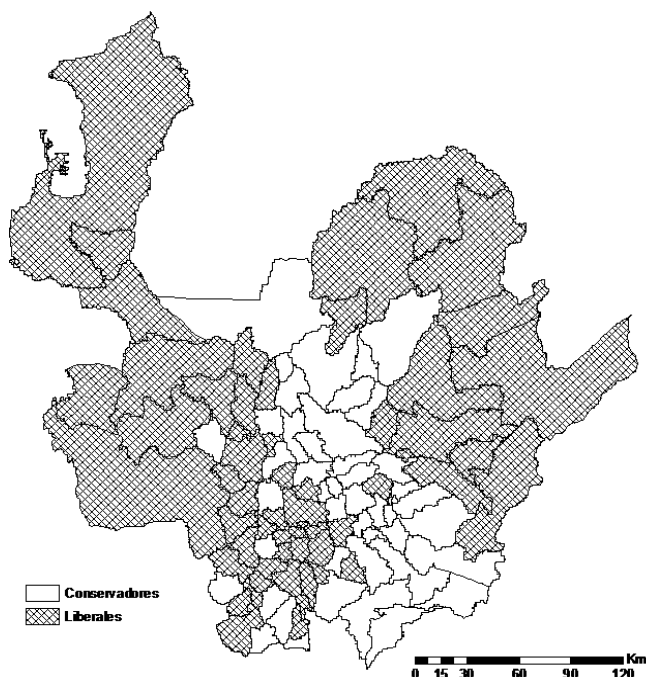
En las elecciones presidenciales de 1946 esta división étnica, cultural y económica se muestra también como división política. A continuación se presenta el mapa electoral municipal de Antioquia, después de las elecciones de 1946. Este mapa fue hecho basándose en los resultados electorales que están registrados en

133 ROLDÁN, Mary. *A sangre y fuego, la violencia en Antioquia Colombia, 1946-1953*. Op. cit., p. 58.

el Anuario Estadístico de Antioquia.¹³⁴ Es importante aclarar que el mapa que se presenta no indica necesariamente el partido ganador, sino las mayorías de partido, así por ejemplo, en Maceo ganó las elecciones Ospina Pérez, pero en el mapa aparece como un municipio de mayoría liberal, ya que sumados los votos de Turbay y Gaitán son mayoría.

Mapa 1.

Mapa electoral de Antioquia, 1946. Mayorías electorales.



Fuente: Construido con los datos del Anuario estadístico de Antioquia, 1946

Cabe aclarar en que el municipio de Ebéjico no se presentaron elecciones en ese día.

134 REPÚBLICA DE COLOMBIA, DEPARTAMENTO DE ANTIOQUIA, Dirección Departamental de Estadística. Anuario Estadístico de Antioquia. Años 1944, 1945, 1946. Op. cit., pp. 219-220.

Se puede ver, como en el suroriente antioqueño, en el centro y en el norte central, obtiene la victoria el partido conservador. Mientras que el liberalismo reinaba en las periferias del departamento, el occidente lejano, el oriente lejano y el Urabá. El suroeste antioqueño es repartido entre liberales y conservadores aunque con predominio liberal.

Aquí, es posible pensar, de manera muy sugestiva, que en concordancia con las hipótesis de Catherine LeGrand, las zonas altas, las primeras pobladas en los siglos precedentes, fueron aquellas donde se instalaron ricos agricultores y personajes que tenían grandes haciendas cerca a los centros urbanos. Por su parte en las zonas cálidas, en las vertientes de las montañas, fueron lugares de colonización, de mestizos, mulatos y negros que buscaban una mejor manera de vivir.¹³⁵

Si así es, las zonas altas del departamento son aquellas donde el partido conservador tenía sus bases electores, mayoritariamente entre los campesinos, pequeños propietarios. Así, la idea de diferenciar a los electores entre ricos y pobres, hablando que los ricos son conservadores y los liberales son los pobres no es del todo clara. Había ricos que empezaron a buscar las zonas cálidas y había pobres que permanecieron en sus casas en las zonas frías.

Las zonas altas y frías fueron lugares con una fuerte influencia de la Iglesia católica y fue la Iglesia, en su posición integrista, la encargada de seguir conservatizando esos lugares. Desde Ituango en el extremo norte, hasta Nariño en el sur, las partes altas de la cordillera central antioqueña fueron de gran influencia conservadora. Aquí, cabe hablar de aspectos geográficos, históricos, sociales y económicos. Así la Iglesia ocupó el papel de emancipador de los conservadores pobres en las zonas agrarias altas, donde muchos ricos tenían sus haciendas.

135 LEGRAND, Catherine. "De las tierras públicas a las propiedades privadas: acaparamiento de tierras y conflictos agrarios en Colombia. 1870-1936". Op. cit., p. 19.

Con el desarrollo del capitalismo mundial, algunos acaudalados hacendados empezaron a bajar por las vertientes de las cordilleras¹³⁶, lugar ya colonizado en alguna forma por colonos pobres, pero que ellos empezaron a demandar como propio, gracias a antiguas herencias e incluso a la ley de tierras del segundo gobierno de López Pumarejo.

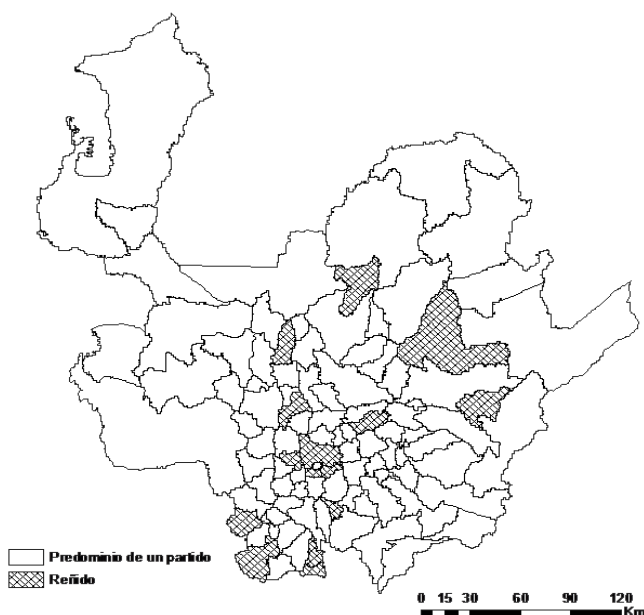
El *boom* del café hace su trabajo en el suroeste antioqueño, y así, tanto liberales como conservadores trabajan de la mano por su beneficio económico. La mano invisible del mercado¹³⁷ pudo integrar a conservadores y liberales en esta región.

En el siguiente mapa se observaban los municipios con votación reñida, esto es, aquellos en los que ninguno de los dos partidos obtiene una votación superior al 55% en las elecciones presidenciales del 46.

136 Le Grand llama a este proceso la segunda etapa en el desarrollo de la frontera. Ver: LeGrand, Catherine. "De las tierras públicas a las propiedades privadas: acaparamiento de tierras y conflictos agrarios en Colombia. 1870-1936". Op. cit., p. 22.

137 La mano invisible es una metáfora utilizada por Adam Smith, teórico del liberalismo económico, en la obra clásica Investigación sobre la naturaleza y causa de la riqueza de las naciones. Smith planteó que cada individuo al poner su empeño y capital en sostener su industria doméstica, al mismo tiempo, promueve el interés público, sin necesariamente estar interesado en él. Es así como una "mano invisible" conduce un fin que no entraba en las intenciones iniciales del individuo. Yo planteo que al ser el suroeste antioqueño una región involucrada directamente en el proceso de desarrollo capitalista de división del trabajo, el liberalismo de esta zona es un liberalismo económico más que ideológico, este liberalismo es tanto el del partido conservador como el del partido liberal en Colombia. Ver: Smith, Adam, Investigación sobre la naturaleza y causa de la riqueza de las naciones. Fondo de Cultura Económica, 1958, México, 2 ed. Traducción de Guillermo Franco, p. 402.

Mapa 2. Municipios con votación reñida. Mayo de 1946.



Fuente: construido con los datos del Anuario Estadístico de Antioquia, 1946.

Estos municipios reñidos están ubicados en el centro, el suroeste y la zona de frontera entre centro y periferia. De norte a sur fueron: Valdivia, Amalfi, Sabanalarga, Sopetrán, Maceo, Barbosa, Medellín, Heliconia, La Estrella, Envigado, Montebello, Bolívar, Valparaíso, Andes y Caramanta. Para la nueva administración conservadora departamental el proceso de conservatización se tenía que emprender primeramente en los municipios reñidos, en aquellos donde hubiera ganado alguno de los dos partidos por un margen estrecho en el centro del departamento. Por eso la primera etapa de la conservatización, de los años 1946 a 1947, se da inicialmente en los municipios nucleares y no en la periferia. Cabe destacar entonces que los primeros acosos a los protestantes en Antioquia tienen lugar en Medellín o los municipios cercanos. Sin embargo, estos acosos son aislados ya que los protestantes tenían muy poca presencia en los sectores conservadores o reñidos (exceptuando la capital).

La lógica de esta forma de actuar, que al parecer imperó en el primer gobernador designado José María Bernal, era la de ir quitando los puestos municipales a los empleados liberales y sustituirlos por un conservador, pero al mismo tiempo amenazando y amedrentando de diferentes maneras a los liberales. No resulta arriesgado decir que dadas las credenciales de Bernal los protestantes también estaban bajo la lupa de la conservatización, “era un ardiente católico y conservador con tendencia a la derecha [...]. Bernal y Eduardo Berrío, su elegido para el cargo de secretario de gobierno, habían estudiado en San Ignacio, el colegio jesuita para varones, habían participado en la Acción Católica, contribuido al periódico *La Defensa* [...]”.¹³⁸

De los municipios reñidos, el liberalismo triunfó en Medellín, Amalfi, Andes, Envigado, Heliconia, La Estrella, Maceo, Montebello, Sabanalarga, Valdivia y Valparaiso; mientras que los conservadores lograron la victoria en Barbosa, Bolívar, Caramanta y Sopetrán.

Los primeros intentos de conservatización, mediante la coacción violenta, fueron en los municipios nucleares, especialmente los reñidos o aquellos con tendencias liberales. Este proceso debería de haber tenido algún resultado para las próximas elecciones realizadas el 16 de marzo de 1947, para escoger diputados, representantes y senadores. No obstante, sólo se consigue una clara conservatización en tres localidades: Olaya, Andes y San Roque. El resto de triunfos conservadores se le puede atribuir a la división provocada por el gaitanismo.

Los demás triunfos conservadores de la elección de marzo del 47 no necesariamente representan las mayorías electorales, sino simplemente el triunfo de determinado partido. La conservatización del departamento que al parecer resulta exitosa, no es debida a las formas de coacción conservatizante en los municipios

138 ROLDÁN, Mary. A sangre y fuego, la violencia en Antioquia Colombia, 1946-1953. Op. cit., p. 81.

reñidos o en aquellos que estaban rodeados por municipios conservadores. En un buen número de casos, el triunfo conservador se debió a la división liberal. Por ejemplo, en Barbosa los liberales sumaron en total 1.070 votos, los conservadores llegaron a 1.030, pero los votos liberales se dividieron entre 942 para los direccionistas y 128 para los disidentes.

Un proceso que falta ser estudiado, pero que es imposible no comentarlo desde este trabajo, son los triunfos de la disidencia liberal en el departamento, victorias que muestran el alto grado de atipicidad partidista en ciertas zonas. Turbo, Dabeiba, Frontino, Caucasia, Caceres y Puerto Berrio, son casos que resaltan la magnitud de este proceso. Es posible que este fenómeno se relacione con el poblamiento tardío de estos municipios, proceso que mezcló a colonos antioqueños con gentes de otros departamentos, dependiendo del caso, caribeños, santandereanos y chocoanos. También, es imposible dejar de notar que estos son los municipios donde estaban ubicadas la mayoría de las misiones protestantes de los años cincuenta. Los presbiterianos en Dabeiba y el Occidente y los interamericanos en Segovia, el bajo Cauca y el Magdalena Medio.

En las elecciones de 1947 para elegir a los concejos municipales, las cosas no cambian mucho. El poder de la maquinaria liberal continúa, los gamonales liberales mueven sus fichas regionales, quitando el apoyo popular obtenido sólo siete meses antes por la causa gaitanista. El liberalismo direccionista recupera municipios perdidos ante los conservadores y el mapa electoral se muestra parecido al de 1946. El proceso de conservatización no ha dado en la práctica ningún resultado contundente.

La tendencia se mantiene. Un centro nuclear de corte conservador en las zonas frías del departamento, con propensión a rotarse las elecciones entre liberales y conservadores en el Valle del Aburra, pero inmediatamente, cuando desde el centro se vuelve a subir a las montañas del noroccidente, los triunfos azules retornan.

El recorrido conservador iría desde Nariño y Sonsón¹³⁹, pasando por el oriente antioqueño (Cocorná, San Luis, La Unión, La Ceja, etc), exceptuando a Rionegro y El Retiro, decayendo el poder conservador en el Valle de Aburrá y recomenzando nuevamente en las alturas de San Pedro, Entrerrios y Santa Rosa, y así hasta Ituango. Lugares de primaria colonización, de tendencia agrícola, y donde tenía gran poder el catolicismo militante integrista y antiprotestante.

Los pueblos de supremacía liberal en la periferia no son atacados en los primeros años de la Violencia en Antioquia, pero muy rápidamente, debido a la fuerza de la guerrilla liberal de la zona, generan gran preocupación a la Gobernación. Tal vez la guerrilla más recalcitrante fue la del occidente del departamento, el abigeato, la expropiación de propiedades de los conservadores, el boleteo fueron algunos de los tipos de violencia que aplicó la chusma del occidente. Al mismo tiempo Dabeiba y los municipios aledaños fueron foco de las contrachusmas conservadoras, grupos de civiles que recibían armas de la Gobernación con el fin de repeler el ataque de la guerrilla.¹⁴⁰ ¿Quizá sea este hecho un dato a tener en cuenta en los estudios sobre la conformación de autodefensas en el occidente de Antioquia?

El liberalismo antioqueño, al igual que el conservatismo, tenía varias caras. El populismo gaitanista encontró fortaleza en los colonos de las tierras cálidas y en los obreros de Medellín. Laureano Gómez describió al liberalismo como una bestia, un basilisco, con un estómago oligárquico y una pequeña cabeza comunista.

Cabe aquí pensar en el liberalismo del occidente lejano de Antioquia, municipios como Dabeiba, Cañasgordas y Peque. Allí

139 Sonsón, es el pueblo que, para esta época, tenía el mayor porcentaje de votantes conservadores en el departamento. En medio de los incidentes del 9 de abril de 1948, el gobernador designado Dionisio Arango Ferrer (Conservador laureanista), llama a los reservistas de Sonsón a proteger a Medellín.

140 ROLDÁN, Mary. A sangre y fuego, la violencia en Antioquia Colombia, 1946-1953. Op. cit., p. 235.

el liberalismo populista contaba con un apoyo electoral casi unánime, y es interesante cuestionarse sobre el gran número de protestantes para esta época en esa zona.

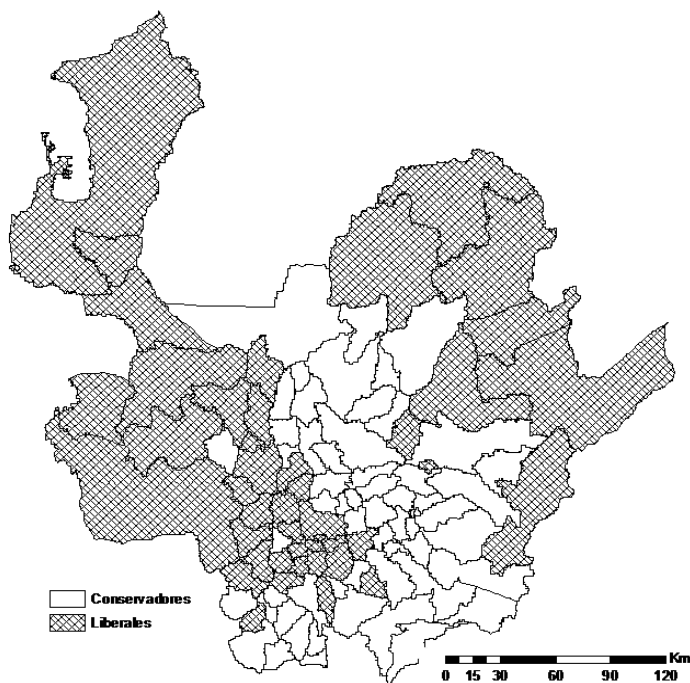
Por su parte un alto nivel de atipicidad electoral se muestra en la periferia más extrema: El Urabá, región de fuerte entrada capitalista, donde el antioqueño quiere emprender empresa, y donde la influencia de los idearios de otros departamentos se confunde con el nuevo arraigo centralista y extranjero.

Finalmente, mírense las elecciones realizadas el 5 de junio de 1949, para concejos municipales. En este punto, toda la maquinaria conservadora se había desplegado con el propósito de ir abriendo paso a la candidatura de Laureano Gómez a la presidencia. El ala laureanista del partido conservador había tomado ventaja frente al ala moderada del ospinismo. Las amenazas contra dirigentes y población liberal se habían dado de hecho en ciertas regiones. El nueve de abril trajo persecución contra liberales y algunas guerrillas de autodefensa se empezaban a armar.

En los años precedentes Fernando Gómez Martínez, un conservador moderado de Santa Fe de Antioquia — pueblo liberal— había sido designado por Ospina como gobernador. Muchos conservadores laureanistas condenaban las actuaciones conciliatorias de Gómez Martínez con los liberales, y hablaban de él, como aquel que no permitió una verdadera conservatización del departamento. Gómez por su parte creía en un gobierno de corte paternalista, donde una élite educada pudiera ayudar a sus subalternos, a la vez que disientía de los métodos violentos para ejercer su trabajo.

En medio de las diferencias entre los mismos conservadores, se realizan elecciones de concejos municipales que dan como resultado el siguiente mapa electoral:

Mapa 3.
Mapa electoral de Antioquia, 1949. Mayorías electorales.



Fuente: Construido con los datos del Anuario estadístico de Antioquia, 1949.

Puede notarse el fracaso de la idea conservadora de conservatización. Las tendencias se mantuvieron.

En 1949 la situación política y social que presentó el país llevó a una violencia patológica en muchas regiones de la República incluyendo a Antioquia. En ese año empieza en el país un estado de sitio, que apartó a los liberales de las elecciones, Laureano Gómez va sólo rumbo a la presidencia y los conservadores empiezan una conservatización a sangre y fuego.

Las formas de violencia por parte del Estado y de las chusmas liberales fueron en aumento en su saña y terror. El pequeño grupo de protestantes asentados en Antioquia se ve envueltos en

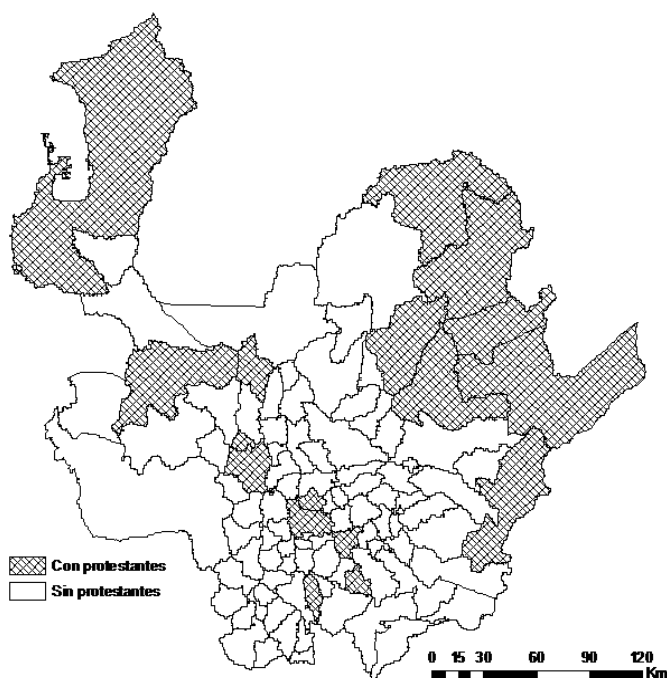
este ambiente de tensión y zozobra. Las misiones protestantes que llegaron a Antioquia habían visto en las áreas periféricas del departamento un buen sitio para aumentar su feligresía. Dabeiba, Peque, Zaragoza, Segovia, Puerto Berrio, son sólo algunos de los sitios donde se instalaron iglesias que dan cuenta de esta realidad. Así, los protestantes, sin derecho a réplica, eran ya catalogados de liberales, comunistas e imperialistas. Estaban en los lugares donde reinaba el espíritu liberal disidente, eran apoyados por misiones norteamericanas y sus conversos, en su mayoría, fueron los excluidos de la sociedad tradicional católica antioqueña.

Tabla 3. Municipios antioqueños con presencia de protestantes, 1946.

Lugar	Denominación
Amalfí	Presbiteriana
Anorí	Sin definir
Antioquia	Presbiteriana
Bello	Adventista
Caucasia	Interamericana
Dabeiba	Presbiteriana
Giraldó	Presbiteriana
La Unión	Wesleyana
Medellín	Presbiteriana, adventista, wesleyana, interamericana
Peque	Presbiteriana
Puerto Berrio	Interamericana
Remedios	Presbiteriana
Rionegro	Adventista, interamericana
Santa Bárbara	Presbiteriana
Segovia	Interamericana
Turbo	Adventista
Zaragoza	Interamericana

Fuente: construido con los datos del libro El protestantismo en Colombia de Eugenio Restrepo (1944), los datos de las misiones protestantes para la fecha y las entrevistas realizadas.

Mapa 4.
Municipios con presencia de protestantes, 1946.



Fuente: construido con los datos del libro *El protestantismo en Colombia* de Eugenio Restrepo (1944) y los datos de las misiones protestantes para la fecha

Puede notarse entonces que los protestantes, así fueran de origen antioqueño, tenían todas las características para ser presentados como traidores a la patria, la religión y la cultura antioqueña, como siervos de maldad que estaban dispuestos a destruir la unidad nacional. Parece imposible entonces concretar si la persecución fue de corte político o religioso, al fin y al cabo, la religión era el baluarte sobre el que estaba fundada la patria según el pensamiento conservador. La persecución contra los protestantes fue más bien un proceso de ataque a lo que dañaba el concepto de patriotismos en su visión antioqueña.

Esta conclusión puede corroborarse con el discurso antiprottestante. Uno de los objetivos de esta investigación está en el análisis de dicho discurso, aunque no es posible mirar con detalle todos los tipos de proclamas contra los evangélicos, por lo menos se tratará de comprender la estructura de este discurso.

James E. Goff mencionó, entre otras causas del acoso, a los folletos y pastorales de monseñor Builes y la campaña antiprottestante de los jesuitas. Tanto lo uno como lo otro daban las bases teóricas para estructurar un discurso contra aquello que iba en detrimento de la religión y la patria misma.

5. LA PERSECUCIÓN A LOS PROTESTANTES EN ANTIOQUIA

5.1. El discurso antiprottestante

Para analizar el discurso contra la doctrina y la presencia de protestantes en el departamento de Antioquia me apoyaré en la teoría hermenéutica de Paul Ricœur. Ricœur habla de la trama discursiva como una mediación entre la experiencia y el oyente. La construcción de la trama es una actividad mediadora entre dos estadios. La idea con construir un discurso es la de cambiar el obrar del oyente o el lector.¹⁴¹ A esto es lo que Ricœur llama mimesis.

La mimesis “es una representación de la acción que produce lo nuevo, lo que no estaba allí o lo que no era visible, y se devela y se pone en público por mediación de las palabras con el propósito de cambiar el escenario y producir efectos pertinentes en el mundo de la experiencia”.¹⁴² La intelectualidad católica integrista de la mitad del siglo XX se siente en la obligación de construir una trama sobre el asunto del peligro protestante para Colombia. Una trama que buscaba “cambiar” el carácter de los colombianos frente a la presencia de los reformados.

Paul Ricœur divide la mimesis o construcción de la trama, o como le he llamado aquí construcción del discurso, en tres partes, la mimesis I o pre-figuración; la mimesis II o con-figuración y la mimesis III o re-figuración.

En la mimesis I, pre-figuración o pre-comprensión del mundo de la acción, se busca comprender las estructuras de la acción en general, los símbolos de la acción y el tiempo de la acción (este tiempo sobrepasa los límites de la temporalidad del momento, o sea, será un tiempo complejo —pasado, mítico o imaginario—).

141 RICŒUR, Paul, *Tiempo y narración I. Configuración del tiempo en el relato histórico*. México: siglo XXI Editores, 2007, pp. 114-115.

142 URIBE DE HINCAPIÉ, María Teresa y LÓPEZ MARÍN, Liliana María. *Las palabras de la guerra*. Medellín: La Carreta Editores, 2006, p. 11.

Para que los apologistas católicos de la época pudieran formar un discurso creíble era necesario construir una estructura narrativa que venía, en apariencia, de la estructura de la acción. Había que publicar toda una red de conceptos con los cuales se tenían que ir familiarizando las personas que escucharan el nuevo mensaje. Las acciones remiten a motivos y tienen agentes, los agentes de esas acciones tienen unos motivos para llegar a unos fines y esos fines implicarán unos resultados en medio de las circunstancias, en este caso el contexto colombiano.

Algo de esta primera etapa de la mimesis I, o de pre-figuración narrativa del discurso, se puede vislumbrar en la Revista Javeriana de abril de 1946, en un artículo de Edward Murphy, "La invasión protestante en Iberoamérica". La acción que se pretende comprender es la "invasión" de las sectas protestantes y los agentes de esta acción se reconocen en relación con su contraparte,

Sin embargo, los países suramericanos, que supongo muy enterados por otra parte, deben estar alerta contra las actuales tácticas sutiles de sus enemigos religiosos. No hay nadie que ponga en tela de juicio que las sectas protestantes han sido, son y, podemos suponerlo, seguirán siendo enemigas del catolicismo. La estrategia actual del protestantismo consiste en hablar sobre libertad de religión.¹⁴³

Cuatro puntos clave de este texto, los protestantes son sectas (lo que irá mostrando su divisionismo inherente contrario a la unidad católica), las sectas protestantes son enemigas de la Iglesia católica, las sectas protestantes son enemigas de los países suramericanos y las sectas protestantes buscan invadir Iberoamérica con la consigna de la libertad religiosa.

En este discurso se puede notar la acción (la invasión a Iberoamérica) con la estrategia camuflada de la libertad religiosa,

143 MURPHY, Edward. La invasión protestante en Iberoamérica. En: Revista Javeriana, No. 123, tomo XXV. Bogotá: Editorial Pax, abril de 1946, pp. 149-154, pp. 149-150.

los agentes (las sectas protestantes) y la relación de estos agentes con los otros, los protestantes son enemigos de Suramérica y de la Iglesia católica.

El protestantismo es para monseñor Builes uno de los grandes males que vive “muerto” en el siglo XX, cuna de paganismo y corrupción. Después del paganismo actual y el baile, Builes decía que el protestantismo “busca arrebataarnos nuestra santa fe católica y absorberse nuestra misma Patria [...]”.¹⁴⁴

En esta pre-comprensión de la acción o pre-figuración se resalta constantemente la división de los protestantes. La lógica del mensaje es que los protestantes no son una Iglesia, sino muchas iglesias y esto lleva a la división de la unidad del país, “Quienquiera que esté familiarizado con la historia del protestantismo, sabe que él ha sido una de las fuerzas divisoras más formidables de la historia humana. Los mismos protestantes han declarado francamente que sus múltiples divisiones son anticristianas y representan un escándalo para el mundo”.¹⁴⁵

El divisionismo del protestantismo acarrea otros tantos males, “Ya el mundo tiene en cuatro siglos, suficiente evidencia del proceso de la que se llamó ‘Reforma protestante’. Ese proceso ha sido: protesta contra la autoridad religiosa, interpretación privada de la Biblia, libre examen, dispersión en sectas divergentes, escepticismo religioso, ateísmo práctico”.¹⁴⁶

Divisionismo, libre examen, libertinaje doctrinal son cosas muy contrarias a la unidad (integridad) de la Iglesia católica. Formas de pensar y de vivir que llevarán tales pecados, de las sectas a la patria, “En el Protestantismo no encontramos nada semejante

144 BUILES, Miguel Ángel. “Neopaganismo, corrupción y sangre” (11 de febrero de 1952), Cartas pastorales 1949-1957. Bogotá: Empresa Nacional de Publicaciones, 1957, p. 196.

145 MURPHY, Edward. La invasión protestante en Iberoamérica. Revista Javeriana. Op. cit., pp. 150-151.

146 OSPINA, Eduardo, S. J. La persecución religiosa en Colombia. En: Revista Javeriana, No. 186, tomo XXXVIII. Bogotá, Editorial Pax, julio de 1952, pp. 10-23, p. 19.

(a la unidad católica). Desprovistas las sectas de una organización interna y abandonados los espíritus al examen privado de la Sagrada Escritura, el libertinaje doctrinal se difunde en cada país y divide a sus habitantes, penetra en las sectas mismas y las fracciona: de ahí la multiplicación interminable, irremediable de las sectas".¹⁴⁷

Desde la República los temas religiosos no se separaron de los políticos, para un buen número de prelados católicos en el 9 de abril de 1948 se empezó una persecución contra la Iglesia. Los articulistas de la Revista Javeriana, mostraron en sus escritos a Colombia como una unidad católica, cualquier ataque contra la iglesia sería un ataque contra la patria misma. "Colombia católica es como una personalidad viva, de pie sobre un alto pedestal de historia".¹⁴⁸

"La desgracia inenarrable de haber establecido los protestantes un segundo centro de herejía en nuestra amada Diócesis en estos últimos días, y el peligro que este hecho entraña nos obliga a escribir nuestra Carta Pastoral de este año sobre el peligro protestante, peligro que amenaza no sólo la integridad de la fe sino la misma nacionalidad".¹⁴⁹

La lógica de este discurso va desde el sectarismo protestante, (multiplicidad de sectas) hasta la división de una patria católica. Los protestantes no pueden traer sino la división de la patria.

Los ataques contra la Iglesia católica, el 9 de abril de 1948 y los días siguientes, hicieron que se calificara a estos sucesos como una persecución contra la religión de Colombia, una persecución que tenía su ideología en el extranjero. En el siguiente

147 OSPINA, Eduardo, S. J. Un gráfico elocuente. En: Revista Javeriana, No. 189, tomo XXXVIII. Bogotá, Editorial Pax, octubre de 1952, pp. 202-210, p. 205. Paréntesis añadido.

148 OSPINA, Eduardo, S. J. Libertad religiosa. En: Revista Javeriana, No. 187, tomo XXXVIII. Bogotá, Editorial Pax, agosto de 1952, pp. 65-77, p. 72.

149 BUILES, Miguel Ángel. "El protestantismo" (2 de febrero de 1948), Cartas pastorales 1940-1948. Bogotá, Empresa Nacional de Publicaciones, 1957, p. 303.

texto puede notarse el simbolismo católico frente a un ataque al colegio de los Jesuitas en Bogotá, la guerra era una guerra de mentalidades, de ideas,

Hacia las diez de la noche entre el resplandor fantástico del fuego llegó al colegio de los Jesuitas un grupo de unos cincuenta hombres y muchachos, machete en mano y algunos de ellos pidiendo que se les abriese la iglesia. Fue reconocida la voz del alumno del colegio que gritaba: ¡Viva Cristo Rey! Traía en sus manos el gran crucifijo de la catedral incendiada y al abrirse las puertas de la iglesia, entraron todos en solemne procesión con las imágenes mutiladas para colocarlas reverentemente en las naves del templo.¹⁵⁰

Ese simbolismo es lo que Ricœur destaca como un segundo estado en la pre-figuración de la trama, la trama tiene que tener unos recursos simbólicos para que sea entendida por los lectores o en este caso por los escuchas, "Si, en efecto, la acción puede contarse, es que ya está articulada en signos, reglas, normas: desde siempre está *mediatizada simbólicamente*".¹⁵¹ Los símbolos para Ricœur, o mejor, la mediación simbólica no es algo que está en la mente, una operación psicológica, sino una significación incorporada a la acción, los símbolos ya están y ellos se descubren en la acción misma.

Los símbolos que llegan a ser normas y a formar comportamientos están presentes en la prefiguración del discurso antiprotestante. Para monseñor Builes, Lutero era comparable con Lucifer y Calvino llevaba un signo de su lujuria,

[...] Lutero, fundador del protestantismo en Alemania, fraile apóstata, inflado de satánica soberbia, que gritó contra el

150 GONZÁLEZ, Francisco José. S. J. Persecución religiosa en Colombia en el golpe terrorista del 9 de abril de 1948. En: Revista Javeriana, No. 148, tomo XXX. Bogotá, Editorial Pax, septiembre de 1948, pp. 180-188, p. 187.

151 RICŒUR, Paul. Tiempo y narración I. Configuración del tiempo en el relato histórico, Op. cit., p. 119.

Papa, como en otros tiempos Luzbel contra Dios en la altura de los cielos: *Nos serviam*, no obedeceré; lascivo y brutal como un sátiro, que se robó una monja y se amancebó con ella; borracho y crapuloso que se pasaba los días y las noches en la taberna de Águila Negra de Wittemberg, su patria; blasfemo escalofriante que llamaba al demonio su príncipe y su dios; [...] Calvino [...] era tan impuro que siendo aún joven le marcaron la frente con un hierro hecho ascua, como signo de infamia, por un horrendo crimen de lascivia que castigaban las leyes.¹⁵²

De seguro, los pobladores de la diócesis de Santa Rosa se sorprenderían con la maldad de estos hombres, no sabían mucho de Lutero, pero sabían de Luzbel, sabían algo de la lascivia y posiblemente se horrorizaban ante el hecho de que Lutero era tan inmoral como para robarse una monja y amancebarse con ella; un borracho que llamaba al demonio su dios. Calvino, por su parte, tan malo como para llevar el signo de la infamia en su frente.

De mis charlas con algunos pobladores del occidente antioqueño recuerdo las fábulas sobre las casas de los protestantes de la época, en ellas se hacía referencia a que los evangélicos convivían con demonios en sus hogares.

Y la lascivia, no sólo la de Lutero y Calvino, sino también la de Zwinglio quien, “[...] se amancebó sacrílegamente con la viuda Ana Reinhard”¹⁵³ y ni hablar de Enrique VIII, “[...] cuando aguijoneado por la lascivia se divorció de su legítima esposa para casarse con Ana Bolena, no obstante las amonestaciones paternas del Papa Clemente VII. [...] Se casó cuatro veces después del matrimonio legítimo con la reina Catalina y el adulterio con Ana Bolena”.¹⁵⁴

152 BUILES, Miguel Ángel. “El protestantismo” (2 de febrero de 1948), *Cartas pastorales 1940-1948*. Op. cit., pp. 304-306.

153 *Ibíd.*, p. 307.

154 *Ibíd.*, p. 307.

El discurso presentaba a los protestantes como personas muy extrañas contrarias a la moral del catolicismo, personas llenas de adulterio y lascivia, quizá, eso explica la desnudez de *Familia Protestante*, obra del renombrado artista antioqueño Fernando Botero, en la que aparece una mujer de abundante cabellera, como lo eran las protestantes de esos días, con tres niños, todos desnudos en una habitación. ¿Acaso los protestantes andaban desnudos en sus casas? ¿Por qué no aparece el padre en esta escena? Esta obra da la idea de una familia no tradicional, poco convencional para la Antioquia conservadora, es de compararse esta pintura con la obra *Escena familiar* (1967), en la que se muestra una familia tradicional, padre, madre e hijos, muy bien vestidos y con juguetes similares a los de *Familia protestante*.

En lo referente a la intra-temporalidad, tercer asunto de la pre-compresión (o mimesis I) en Ricoeur, el mensaje de la Revista Javeriana y las pastorales de Builes no muestran ningún avance doctrinario en la teología protestante, no distinguen los procesos o movimientos protestantes llegados a Colombia de aquellos que tuvieron lugar en la Reforma. Para los católicos, los protestantes de Colombia son los mismos luteranos reformados del siglo XVI. Ya se ha explicado en esta investigación la corriente a la que adscribían los cristianos no católicos en Colombia, el evangelicalismo norteamericano.

Se puede comprender entonces lo que representaban los protestantes para el catolicismo más tradicionalista en Colombia, que construyó una trama simbólica y temporal de los protestantes; la base del discurso antiprotestante ya estaba hecho. Los protestantes eran los enemigos de la iglesia, los divisionistas por naturaleza y agentes de la guerra; eran amorales, ateos prácticos sellados por la lascivia; eran iguales a sus padres reformadores y no hay ninguna distinción entre los asentados en Colombia y los europeos del siglo XVI.

Se preguntaría entonces este grupo conservadurista católico ¿Qué hacen los protestantes en Colombia? ¿Para qué vienen a una tierra ya evangelizada?

Porque, primeramente, los protestantes dicen que vienen a Colombia a enseñarnos el Evangelio a los colombianos. Si cuando ellos vinieron por primera vez en 1856, se hubieran establecido entre nuestras entonces bárbaras tribus del Putumayo o la Goajira, hubiéramos creído que venían a enseñar el Evangelio donde era desconocido el Evangelio. Pero se instalaron en el corazón de Bogotá. Ese simple hecho nos dice o que no venían a enseñar el Evangelio, o que ellos suponen que los católicos desconocemos el Evangelio. Tal actitud ya despierta en los católicos un sentimiento de despectiva indignación hacia los protestantes.¹⁵⁵

Desde esta pregunta se empieza a configurar el discurso, mimesis II en Ricoeur. El discurso antiprottestante, también se mostró como una respuesta a las denuncias de los medios de comunicación liberales y de los mismos protestantes sobre la persecución religiosa de la que están siendo víctimas.

En esta parte de la configuración se miran los acontecimientos particulares para construir una historia con sentido, una historia creíble que quepa en el imaginario del pueblo, y en especial, del campesinado católico.

La mimesis II o con-figuración, que se ubica entre la pre-figuración y la re-figuración, se divide también en tres partes, “En primer lugar, media entre *acontecimientos* o incidentes individuales y una *historia* tomada como un todo”.¹⁵⁶ Ricoeur explica, que en esta parte de la trama, los acontecimientos no se pueden mirar como casos aislados, utilizando los términos policiacos, sino

155 OSPINA, Eduardo, S. J. La persecución religiosa en Colombia. En: Revista Javeriana, No. 186, tomo XXXVIII. Bogotá, Editorial Pax, julio de 1952, pp. 10-23, p. 19.

156 RICCEUR, Paul, Tiempo y narración I. Configuración del tiempo en el relato histórico, Op. cit., p. 131.

como integrantes de un proceso general, de lo paradigmático (acción) a lo sintagmático (narración).

Terminé la parte de la pre-comprensión o mimesis I señalando la pregunta sobre ¿el por qué están los protestantes en Colombia? Esta pregunta nace de la sospecha de los católicos al “entender” que los señores protestantes no pueden estar aquí para evangelizar, ya que el país está evangelizado. Siendo así, los protestantes son agentes de otro poder, de otra fuerza diferente a la divina y pretenden hacer algo diferente. Los hechos aislados, sumados como un todo, así lo demuestran. Nótese como en la Revista Javeriana y en las pastorales de monseñor Builes se presentan algunos acontecimientos como reveladores del “verdadero” propósito de los protestantes en el país.

Sin embargo, no debemos desestimar los efectos de la propaganda protestante. Trae ella dos fatales consecuencias. Si no logra conquistar muchos adeptos, si siembra el desconcierto y la duda en nuestro pueblo. Les arrebatará a no pocos su fe cristiana, para dejar su alma a merced del materialismo, de la incredulidad, de amoralismo. Consigue además destruir nuestra unidad religiosa, una de las columnas de nuestra nacionalidad, y va abriendo así el cauce a un alud de discordias y luchas que ensombrecerán el futuro de nuestra patria.¹⁵⁷

Una de las denuncias reiteradas era que el protestantismo buscaba la división en Colombia, buscaba el caos institucional, la propaganda protestante (biblias, folletos, tratados, etc.) preocupa en gran medida, dado que ella sembraba la semilla de la división entre el pueblo. La propaganda protestante, de acuerdo al análisis de esta tesis y según esa visión católica, no tenía carácter de proselitismo religioso, sino más bien el propósito de destruir la nacionalidad o un sesgo político. En la configuración del dis-

157 PACHECO, Juan Manuel, S. J. La persecución a los protestantes y la libertad de cultos. En: Revista Javeriana, No 169, tomo XXXIII. Bogotá, Editorial Pax, octubre de 1950, pp. 193-198, p. 196.

curso, se encuentra que ningún hecho es aislado por sí mismo, empero, todo lleva a lo mismo, a una conspiración.

En Puerto Tejada (Valle), el año de 1934, le sacaron los ojos a una imagen de la Virgen, la colgaron de un árbol y le prendieron fuego. En Peralonso (S.) le dieron a una imagen de la Virgen del Carmen un machetazo por la espalda, le arrojaron al suelo y la pisotearon. Allí mismo el jefe protestante atacó a machete al P. Botero O. F. M. cuando se dirigía a confesar un enfermo y mientras lo confesaba otros insultaban a la Virgen y decían que esto lo hacían porque el Espíritu Santo los había iluminado.¹⁵⁸

La iconoclastia de los evangélicos, asunto que no se puede desestimar, también formaba parte de ese proceso de destrucción del país. Atacar una imagen de la Virgen del Carmen con un machetazo por la espalda, tirarla al suelo y pisotearla era un asunto que dolía en lo más profundo de las almas devotas católicas.

Otro hecho aislado, pues no ocurría así en casi ningún lado, fue el préstamo de los centros de enseñanza protestantes para las actividades civiles, "Su alianza con el liberalismo es clara para el que haya seguido la política nacional de los últimos años. Así, v. gr. en Dabeiba (Ant.) el concejo municipal subvencionó, hasta el año 1949, en la escuela protestante; lo mismo hace el de Peque (Ant.)".¹⁵⁹

Nótese que no se muestran estos actos como aislados o como parte del devenir de los pueblos, sino como ataques a la nacionalidad.

Las paradojas de esta guerra santa se pueden notar en que, aunque se muestra la violencia contra los acatólicos como una violencia política, el mismo clero integrista no distinguía en la práctica una cosa de la otra. En una carta del párroco de Bolívar (Antioquia) Pbro. Bernardo Restrepo al obispo de Jericó, sobre una visita de colportores adventistas a este pueblo de suroeste

158 Ibid., p. 196.

159 Ibid., p. 197.

antioqueño, se lee lo siguiente, “Varios católicos de Bolívar fueron a darme aviso de que unos protestantes estaban vendiendo libros... y avisé por los micrófonos al pueblo que se pusiera alerta contra esta nueva persecución que se agregaba a la ya sufrida con el asesinato de 6 feligreses por los bandoleros”.¹⁶⁰

Muy paradójico resulta que en primer lugar el padre Restrepo avise por los micrófonos al pueblo la presencia de esta forma de persecución, comparándola con el asesinato, y luego le pida al pueblo que no actué contra ellos, “El pueblo reaccionó, y entonces los individuos se fueron donde el Alcalde [...] Enseguida los dos adventistas le dijeron al Alcalde que sus cosas estaban en el hotel Alaska y este funcionario mandó por ellas trayendo la propaganda. Si ellos reclamaron esos papeles, no lo sé. Le dije al pueblo que evitara ser agresivo y tratara con calma y respeto a estas personas indefensas”.¹⁶¹

La segunda etapa de la construcción de la trama en mimesis II consiste en integrar factores heterogéneos, bien sea, personas, medios, lugares, como partes componente de un todo.

Toda la actividad protestante tiene como fin, para el catolicismo integrista, la desestabilización del país. “El protestantismo en Colombia y en toda América Latina, no es más que una quintacolumnismo, con miras a la conquista económica y a la absorción patria mediante la descatolización realizada por la propaganda protestante”.¹⁶²

Al monseñor Builes decir que el protestantismo es una quintacolumna de un poder mayor, al que no describe con mucho detalle en este momento, identifica a los protestantes como aparatos de una guerra. Una quintacolumna es un sector minoritario de

160 OSPINA, Eduardo, S. J. La persecución religiosa en Colombia. En: Revista Javeriana. Oc, cit., p. 12-13

161 Ibid., p. 13.

162 BUILES, Miguel Ángel. “El protestantismo” (2 de febrero de 1948), Cartas pastorales 1940-1948. Op. cit., p. 309.

la población que colabora con los enemigos, un sector desleal y traidor. Luego, los hechos de violencia donde había protestantes, eran relacionados con un propósito final.

Tres circunstancias le hicieron pensar al sacerdote jesuita Eduardo Ospina que la persecución a los protestantes era política y no religiosa. “La coincidencia cronológica entre las turbaciones internas del país y la llamada persecución, la localización de los casos más graves (de sangre, incendios, etc.) en los sitios donde operaba el Bandolerismo. La clase particular de personas que generalmente, aún según los *Informes*, ejercía la violencia: La Policía Nacional”.¹⁶³

Sin embargo, este estudio ha mostrado la imposibilidad de dividir una cosa de la otra, la coincidencia cronológica se dio por la subida al poder del partido conservador y por el proceso de conservatización que se estaba dando en Antioquia y en Colombia; la Policía Nacional también se conservatizó y los protestantes (por lo menos en Antioquia) buscaron lugares poco evangelizados por la Iglesia católica para sus misiones (véase mapa 4).

Cada acción de los protestantes, empezar una nueva misión, distribuir un periódico, evangelizar en las calles, etc., era vista como un eslabón en una inmensa cadena de ataques contra la patria y la Iglesia, una guerra que buscaba destruir la Nación. De ahí, que los protestantes sean también tildados de comunistas,

Examinado las causas que fomentan el desarrollo del Comunismo en las naciones católicas, no sin cierto estupor se puede afirmar que la propaganda protestante, sostenida con dinero americano e inglés, directa e indirectamente favorecen su influjo. En los Estados Unidos Billy Graham y otros se afanan por demostrar al pueblo americano que sólo el Evangelio puede

163 OSPINA, Eduardo, S. J. Las sectas protestantes en Colombia. Op. cit., p. 69.

parar el avance del materialismo —y aun nosotros somos del mismo parecer—, pero la experiencia demuestra que a través del protestantismo se alcanza el efecto contrario.¹⁶⁴

La última parte de la mimesis II es la temporal, ¿cómo dividían el tiempo los apologistas conservadores católicos de esta época? Todo indica que de una manera lineal. En la pastoral de Miguel Ángel Builes “El juramento católico”, se muestra en el primer numeral a Jesús como signo de contradicción y desde ahí, comienza monseñor a escribir sobre las persecuciones de Cristo y de la Iglesia.

Durante su vida pública mientras predicaba su Evangelio y sanaba a los contritos de corazón [...] una califa de doctores de la ley, de príncipes de los sacerdotes, de escribas y fariseos, se reunía en el Sanhedrín israelita para tramar la muerte del Justo se dibujaba la división en dos bandos en que se partiría la humanidad redimida: los seguidores de Cristo y los sectarios de Lucifer.

Desde el día de la Redención empezaron a definirse mejor los contornos de esa división. Acababa Cristo de expirar cuando el centurión, los soldados y la multitud bajando aterrados del monte, exclamaban: ‘Verdaderamente éste era Hijo de Dios’. Eran los primeros confesores de la Divinidad del Crucificado. Entretanto los enemigos de Cristo se solazaban con la muerte del Justo [...]

El Sanhedrín emprendió inmediatamente la más tenaz persecución contra los doce Apóstoles que formaban los fundamentos de la Iglesia [...]

Los emperadores romanos, y de modo especial Nerón, el más fiero enemigo del nombre cristiano, cobran tal odio a Jesucristo, que bañan el imperio en toda su extensión con la sangre de 18 millones de mártires [...]

164 ITÁLICUS, Protestantismo y comunismo. *En*: Revista Javeriana, No. 200, tomo XL. Bogotá, Editorial Pax, noviembre de 1953, p. 257.

"Cesan las persecuciones y vienen las herejías y los cismas, que arrebatan a Cristo un número incontable de sus hijos. La Persona adorable, sus enseñanzas divinas, su Iglesia santa, sus ministros, sus discípulos y seguidores, todo lo suyo es objeto de odio y blanco de los ataques de sus enemigos [...]

En el siglo XVI aparece el protestantismo que rasga de por medio la túnica inconsútil de la Iglesia y roba a Cristo la mitad de sus adoradores. La revolución viene luego con Voltarie y sus secuaces, quienes se forman ese ideal horrible: aplastar al infame, es decir a Jesucristo [...]

Hace un siglo se ensañan contra Cristo la masonería y sus aliados y auxiliares, que son todos los errores modernos, y entre ellos el liberalismo, el socialismo y el comunismo y demás sectas anticristianas, cuya aspiración única es ésta: destruir el reinado de Cristo [...].¹⁶⁵

En el segundo punto de su escrito, va concluyendo el obispo su magistral discurso histórico-espiritual con lo que cree será la última batalla de la santa Iglesia:

"En el momento actual aparece en el cielo de la historia con signos de catástrofe, la bestia apocalíptica que describe San Juan; brama con ronco furor y grita: '¡Dios no, guerra mundial contra Dios, abajo Dios!' Es el sovietismo ruso que invade todas las naciones y se prepara a dar contra Dios y Cristo la última batalla".¹⁶⁶

Pocas dudas deja esta pastoral para no calificarla como un discurso del integrista católico, una corriente calificada por Henri Tincq como político-religiosa¹⁶⁷, nacida en los siglos XVI y XVII con la Contrarreforma bajo el liderazgo de la Compañía

165 Builes, Miguel Ángel. "El juramento católico" (junio de 1948), Cartas pastorales 1940-1948. Op. cit., pp.400-402.

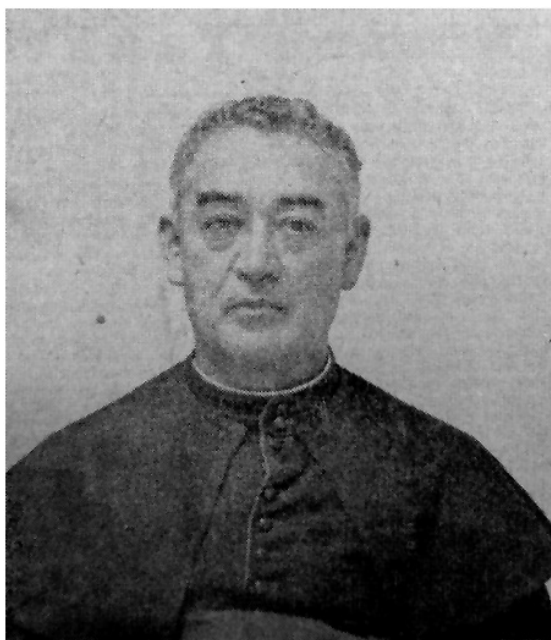
166 Ibid., p. 403.

167 TINCQ, Henri. La Escalada de los extremismos religiosos en el mundo. En: El hecho religioso, una enciclopedia de las religiones hoy. Op. cit., p. 517.

de Jesús. Pero el integrismo no sólo queda allí, en el ataque a los protestantes, también lucha contra la Revolución Francesa, la ilustración y el modernismo. El integrismo católico tenía como figuras sobresalientes a los Papas Pío V, Pío X y Pío XII y una de sus obras preferidas en el *Syllabus* redactado por Pío IX en 1864, un compendio de los errores de la modernidad. Este integrismo, que va teniendo su ocaso en la Europa del siglo XIX, persiste en Colombia hasta la mitad del XX.

Imagen 4.

Monseñor Miguel Ángel Builes



Fuente: *La Defensa*, "El excelentísimo Sr. Builes Rectifica a los Periódicos Liberales; Texto de la Carta, 1 de septiembre de 1950, página 1.

Todos estos males, protestantismo, Revolución Francesa, liberalismo, socialismo, comunismo, masonería, son parte plena de un ataque al reinado de Cristo, por eso no es de extrañar que en Colombia se gritara en medio de la guerra ¡Viva Cristo Rey! como lo hicieron los cristeros mexicanos y se cantará "Tú reinarás",

Tú reinarás ese el grito
que ardiente exhala nuestra fe
tú reinarás oh rey bendito
pues tú dijiste reinaré
reine Jesús por siempre
reine su corazón
en nuestra patria en nuestro suelo
es de María la nación.

Juana de Bucana, autora del libro *La iglesia evangélica en Colombia* también recalca la relación entre la cultura mexicana católica y la colombiana, cuando afirma que en algunas regiones de Colombia se publicaron boletines con una canción antiprotestante que se entonaba con la melodía de "Jalisco nunca pierde". A continuación se presentan el coro y las estrofas de la canción que enseña el libro de Bucana. Opté por citar todas las estrofas que muestra la autora debido a que todas ellas confirman la tesis que se ha venido planteando en esta investigación sobre el discurso antiprotestante:

Protestantes embusteros:
vuestra iglesia no es de cristo;
es de zuinglio y de luterio
y calvino, otro ministro.

CORO:

No queremos protestantes,
que nos vengán a Colombia a corromper;
no queremos protestantes
que mancillen nuestra patria y nuestra fe.

Casi veinte siglos hace
cristo su iglesia fundó;
la herejía protestante
no hace cinco que nació.

La Biblia habéis alterado
para corresponder conciencias,
dios dará a vuestro pecado
la fatal de las sentencias.

Si una es la Iglesia de Cristo
que lleva la salvación,
quien la abandone esté listo
a eterna condenación.

Vuestras sectas divididas
nadie las puede juntar,
del camino van perdidas
y no es vuestra la verdad.

Sólo la Iglesia católica
es unión verdadera,
en su origen apostólica,
y al papa obedece eterna.

Alerta, pueblo creyente,
que la lucha va a empezar
el enemigo está al frente
y nos quiere conquistar.

Los obispos sucesores
de los apóstoles son;
en cambio a vuestros pastores
nadie da consagración.

Negáis que Cristo a la Iglesia
dio el poder de perdonar;
todo el que no se confiesa
es porque quiere pecar.

De Cristo en la Eucaristía
negáis la real presencia;
cambia vuestra secta impía
de la biblia hasta la esencia.

A la Virgen no queréis
siendo de cristo la madre;
en el infierno hallaréis
a sataná, vuestro padre.

Centenares de pastores
nuestra patria invaden ya,
son lobos devoradores
que el extranjero nos da.

Es la fe de nuestros padres
que nos van a arrebatar,
dejemos de ser cobardes
y empecemos a luchar.

En la lucha encarnizada
nuestra capitana irá,
la virgen inmaculada
que la victoria dará.

Imagen 5.

Iglesia presbiteriana de Medellín, 1948.



Fuente: Archivo fotográfico primera Iglesia Presbiteriana de Medellín.

La idea de que el protestantismo engendraba comunismo continuó en el gobierno del General Gustavo Rojas Pinilla, “él adhirió a la tesis de que el protestantismo estaba ayudando a la introducción del comunismo y accedió al deseo de la Iglesia de erradicar la herejía al hacer de la supresión del protestantismo una política de su gobierno”.¹⁶⁸ En su discurso de posesión, el 7 de agosto de 1954, el presidente Rojas pronunció estas palabras,

Uno de los problemas que preocupan al Gobierno y para el cual busca una solución amistosa es la propaganda protestante. Desde luego en Colombia hay libertad religiosa de cultos, garantizada por la Constitución y respetada por el Gobierno, en tal manera que entre nosotros se puede nacer, vivir, educarse y morir conforme a los ritos de la religión que se profesa, cualquiera que ella sea. La unidad católica ha sido incuestionablemente el fundamento más sólido de la nacionalidad. Si a la feroz lucha de los partidos agregamos conflictos religiosos, asistiremos a la disolución de la Patria [...] la propaganda protestante en los pueblos latinos no conduce tanto al aumento del número de protestantes sinceros y respetables, sino a la pérdida de toda fe religiosa o el inevitable ingreso al comunismo de todos aquellos que han recibido enseñanzas fundamentalmente contrarias a los dogmas fundamentales del catolicismo.¹⁶⁹

La lógica católica del asunto era que los campesinos que empezasen a recibir y leer biblias, folletos, libros y demás literatura de los protestantes, luego leerían otro tipo de literatura, llegando a la amoralidad, al ateísmo y, finalmente, al comunismo. El presidente Rojas adhirió a esta teoría. Lo que en la hermenéutica de Ricœur se llama la síntesis de lo heterogéneo.

168 GOFF, James E. *The Persecution of Protestant Christians in Colombia. 1948-1958*. Op. cit., p. 5/2.

169 ROJAS PINILLA, Gustavo. Posesión del excelentísimo señor General jefe supremo de las fuerzas armadas, Gustavo Rojas Pinilla. Presidente de la República. Bogotá: Imprenta Nacional, 1954, pp. 71-72.

Pasaré a analizar la última parte del discurso antiprotestante o mimesis III, la aplicación del discurso. ¿Qué hay que hacer? ¿Qué acciones se habrán de tomar? ¿Cuál debe ser la actitud de los oyentes? Es importante resaltar que las pastorales de monseñor Builes no tenían el propósito de la lectura individual, sino de que fueran leídas en las iglesias de manera pública, “La presente pastoral será leída por partes en todas las misas de los domingos que sea preciso después de su recepción, y se continuará después en los domingos siguientes del año, explanando por orden, cada uno de los dogmas enunciados en ella y que atacan los protestantes”.¹⁷⁰ Este tipo de lectura genera en el oyente, muchas veces analfabeto, emociones y razonamientos diferentes a las que crearía la lectura individual.

Ricœur habla de que en mimesis III se interceptan el mundo del oyente con el mundo del texto. El oyente, gracias a la forma como se prefiguró el discurso, reconoce los agentes y las acciones de esos agentes, y ahora, el oyente mismo se creará su propio mundo. Aunque parece una trama circular, Ricœur la muestra más bien como una espiral sin fin que hace pasar la mediación por el mismo punto pero a diferente altura, el resultado será una acción basada en nuevos conceptos.

El acto de lectura, o más bien —para el caso aquí analizado— de escuchar, fue un vector que modeló la experiencia, que recorrió y concluyó el acto de configuración del discurso, “Lo que se comunica en última instancia es, más allá del sentido de la obra, el mundo que proyecta y que constituye su horizonte. En este sentido, el oyente o el lector los reciben según su propia capacidad de acogida, que se define también por una situación a la vez limitada y abierta sobre el horizonte del mundo”.¹⁷¹

170 BUILES, Miguel Ángel. “El protestantismo” (2 de febrero de 1948), *Cartas pastorales 1940-1948*. Op. cit., pp. 383-384.

171 RICŒUR, Paul, *Tiempo y narración I. Configuración del tiempo en el relato histórico*. Op. cit., p. 148.

Bien en las pastorales de Builes como en la Revista Javeriana, se encuentran las soluciones o remedios contra la expansión del protestantismo. Se le dice a la gente que hacer. Mientras la Revista Javeriana se enfoca en soluciones estatales (concejos al gobierno, interpretaciones de la Constitución, etc.), Builes llama a acciones más concretas y populares.

[...] es preciso mencionar los solemnes homenajes oficiales siete veces tributados a Jesucristo-Dios por el Congreso nacional y cuatro veces por los Presidentes de Colombia en las Consagraciones oficiales de la República al Sagrado Corazón del Dios-Hombre, en 1902, 1948, 1949 y 1952.

"No eran necesarios tantos actos oficiales y tantas realidades históricas para demostrar el hecho de que la Nación colombiana es católica y que reconoce a la Iglesia como Maestra de la verdad religiosa. Las pruebas son pues superabundantes. Tenemos la convicción de que ningún país del mundo ha hecho afirmaciones tan fervientes y arrogantes de su fe religiosa. Colombia es un pueblo católico, tal vez el pueblo más católico del mundo.¹⁷²

[...] el Gobierno colombiano se 'obligó' [...] a proteger a la Iglesia católica y a hacerla respetar. Y esa protección y respeto no pueden limitarse a no estorbar su acción, es decir, no pueden ser una cosa meramente negativa, deben ser algo esencialmente positivo. Por tanto, el gobierno debe emplear todos los medios necesarios para garantizar la protección y el respeto no sólo por lo que a su moral se refiere sino también —y principalmente— impidiendo a que se atente contra su propia doctrina. Esto en efecto es lo que hacen los señores protestantes.¹⁷³

Monseñor Builes por su parte en su pastoral "El protestantismo" finaliza mostrando los remedios para no dejarse seducir por las

172 OSPINA, Eduardo, S. J. Libertad religiosa. Revista Javeriana, Op. cit., p. 74.

173 RESTREPO URIBE, Eugenio. El protestantismo en Colombia. Op cit., p 132.

doctrinas protestantes. En primer lugar invita a estudiar la religión, instruirse en ella y desterrar la ignorancia, esto a través de la enseñanza de las doctrinas católicas, la enseñanza de la Sagrada Escritura, (en especial los evangelios y el Nuevo Testamento) y el conocimiento de los orígenes del protestantismo y las bases deleznable de su secta; En segundo lugar, el obispo de Santa Rosa, invita a quebrantar el espíritu de soberbia permaneciendo en la humilde sujeción al Vicario de Cristo y a los preceptos de la Iglesia; muestra como tercer remedio el de renovar las costumbres cristianas, hace una especial mención a la virtud de la castidad en el sacerdocio rechazada por los protestantes; en cuarto lugar, invita a practicar con exactitud la religión, recitar las oraciones, frecuentar los sacramentos de la confesión y la comunión, oír la misa con piedad; sigue Builes recalcando la importancia de abstenerse de asistir a los cultos protestantes, no leer sus libros, biblias mutiladas, ni folletos, “La santa Iglesia previene a sus hijos contra esta asistencia y lectura con la más grande pena, que es la de la excomunión de su seno de aquellos que lo hacen”.¹⁷⁴ Finalmente Builes exhorta a los que han optado por la religión protestante a volver al seno de la Iglesia madre, “Vuelva a la Iglesia mediante la protesta contra la herejía [...] Haga una buena y santa confesión, reconcíliese con su santa Madre la Iglesia y ella le devolverá su amor y protección”.¹⁷⁵

Dos asuntos más, y al extremo simbólicos, moldearon el carácter de los católicos antioqueños hacia los protestantes, su iconoclastia y el culto a la Virgen María.

El padre Huberto Restrepo en su libro *La religión de la antigua Antioquia* indica la fuerza que la devoción que la santísima virgen tenía entre los habitantes del departamento, “En ninguna casa podía faltar la imagen de la Virgen. Para unos era la Virgen de Chiquinquirá, para otros la Virgen del Perpetuo Socorro, para

174 BUILES, Miguel Ángel. “El protestantismo” (2 de febrero de 1948), Cartas pastorales 1940-1948. Op. cit., p. 379-380.

175 Ibid., p. 380-381.

otros la Virgen de la Cueva Santa, [...] para los más era la Virgen del Carmen. Pero la Virgen que más avivaba el sentimiento de los campesinos antioqueños era la Virgen del Santuario más vecino o la Virgen de la tradición familiar”.¹⁷⁶

El sacerdote Restrepo encuentra en el papel predominante que la madre ocupaba en el antiguo hogar antioqueño la gran devoción que generaba la virgen María. Y dice en relación con los protestantes, “Nuestros hermanos protestantes quizá encuentren exagerada la devoción de los antiguos antioqueños a la Virgen y quizá hasta los llamen idólatras”.¹⁷⁷

Tocar a la Virgen, símbolo de la pureza absoluta, era tocar el sentimiento del antioqueño, era tocar a su madre, a su tradición. Referente a esto, decía monseñor Builes, un hijo de las montañas antioqueñas de Don Matías,

Con cuánta complacencia de nuestra alma pastoral vamos a exponeros, amados hijos nuestros, la doctrina católica sobre la Santísima Virgen, y los dogmas que nosotros defenderemos aun a costa de la vida, porque la amamos hasta morir por ella, al paso que ellos la desprecian y la ultrajan sin miramiento alguno a su altísima dignidad de Madre de Dios, concebida inmaculada y poderosa intercesora.¹⁷⁸

Más lejos aún llegó el jesuita Eduardo Ospina cuando afirmó que los protestantes mostraban en uno de sus folletos a la Virgen María en la misma posición que la de una prostituta, “[...] dicen los protestantes muchas cosas irreverentes y blasfemas como las contenidas en la hoja *Pepa y la Virgen* en que parangonan a la Santísima Madre de Jesús con una mujer pública!...”.¹⁷⁹

176 RESTREPO, Huberto, S. S. La religión de la antigua Antioquia. Medellín, Bedout, 1972, p. 75.

177 *Ibíd.*, p. 77.

178 BUILES, Miguel Ángel. “El protestantismo” (2 de febrero de 1948), Cartas pastorales 1940-1948. Op. cit., p. 359.

179 OSPINA, Eduardo, S. J. La persecución religiosa en Colombia. Revista Javeriana. Op cit., p. 16.

La iconoclastia aparece a menudo en los escritos católicos como forma de violencia por parte de los protestantes y como excusa de los primeros para atacar a los evangélicos, "En Rionegro (Ant.), el 31 de mayo de 1940, durante una procesión apedrearon una imagen de la Virgen, resultando cuatro heridos entre los concurrentes. En Medellín los protestantes descabezaron la estatua de Nuestra Señora de la América, a la que se encuentra emplazada en la salida para Sonsón la apedrearon. Hechos ocurridos en la segunda semana de julio de 1943".¹⁸⁰ Suena muy extraño que unos protestantes en Rionegro tuvieran tal poder como para apedrear la imagen de una virgen en medio de una procesión católica y suena aún más extraño cuando los adventistas, los primeros protestantes organizados como iglesia en Rionegro, no llegaron hasta 1941.

Creyendo que el atentado a la imagen de la virgen ocurrió, de seguro fue realizado por liberales anticatólicos, quienes veían en la guerra contra la iglesia una forma de atacar el sistema conservador. No es posible conocer el hecho en detalle, pero la iconoclastia en Colombia no fue una práctica nacida necesariamente con la llegada de protestantes. Se presentaron actos sacrílegos en las guerras civiles del siglo XIX.¹⁸¹

La iconoclastia era un sacrilegio (contra *res sacras*, las cosas santas) y los protestantes de por sí eran reconocidos como sacrílegos, "Durante la Reforma protestante, ésta negó el carácter sagrado de muchas cosas de la iglesia católica y, por tanto, dio poca atención al concepto de sacrilegio, pero los católicos tacharon, entonces, de sacrílegos a los reformadores y endurecieron las penas contra el sacrilegio".¹⁸² No había problema con atribuirles a los protestantes cualquier ataque a las imágenes.

180 PACHECO, Juan Manuel, S. J. "La persecución a los protestantes y la libertad de cultos". Revista Javeriana. Op. cit., p. 196.

181 ARBOLEDA MORA, Carlos. Guerra y religión en Colombia. Op., cit. p. 141.

182 Ibid., p. 140.

¿Qué hacer entonces? ¿Cuál era la solución que daba esta visión católica? Por parte del Estado colombiano, impedir la propaganda protestante, interpretar bien la Constitución y defender a la Iglesia católica como religión del Estado. Tanto así que en 1953 el gobierno nacional manda cesar toda actividad religiosa no católica en 857.000 kilómetros cuadrados del territorio nacional presentando estos lugares como territorios misionales. Los pastores deben salir y cerrarse las escuelas.

Por el lado de la Iglesia, la formación de los comités antiprotestantes. Ya desde 1944, la Conferencia episcopal pidió la formación de comités antiprotestantes en cada circunscripción eclesiástica. El 21 de noviembre de 1951, se renueva esa petición.¹⁸³ El sacerdote Eugenio Restrepo Uribe escribía así en 1944, “[...] creemos indispensable la formación de un comité nacional antiprotestante. La acción no puede seguir limitada a ciertas zonas y a ciertos elementos. La obra de la extirpación de la herejía protestante tiene que ser emprendida por todos los católicos y en todo el territorio de la República”.¹⁸⁴ De acuerdo a Restrepo Uribe, el comité nacional antiprotestante planearía la acción global y acometería el mal por todos los medios. Sus funciones serían, promover la fundación de escuelas donde hubieran escuelas protestantes, recolectar fondos nacionales con el propósito de ayudar a las parroquias en los lugares con pocos recursos para combatir a los protestantes, organizar catecismos en los pueblos y en los horarios donde se enseñen las escuelas sabáticas (adventistas) y dominicales (evangélicos), publicar volantes con la doctrina católica y folletos contra el protestantismo, difundir la Biblia católica, dar conferencias a los padres de familia para que no envíen a sus hijos a las escuelas protestantes, promover conferencias antiprotestantes en la radio, prestar atención a que en todas las escuelas públicas se enseñen las clases de religión, patrocinar una campaña que neutralice la propaganda protestante, prestar apoyo a las

183 ARBOLEDA MORA, Carlos, *Historia del pluralismo religioso en Colombia*. pp. 54-55.

184 RESTREPO URIBE, Eugenio. *El protestantismo en Colombia*. Op. cit., p. 133.

obras sociales en aquellos lugares en los que se contrarreste la acción de los protestantes (estimular la formación de la Sociedad San Vicente de Paul), fundar bibliotecas y librerías parroquiales, formar juntas de jóvenes que se especialicen en la lucha antiprotestante, ir en misiones a los lugares infectados por el protestantismo, patrocinar el día de la campaña antiprotestante y fomentar la devoción a la virgen.

Restrepo advierte la necesidad de que esta campaña antiprotestante sea una campaña “unida, organizada, tenaz y metódica”.¹⁸⁵ En 1952, Eduardo Ospina desacredita el concepto “persecución” en lo referente a la violencia contra los protestantes en Colombia, “En el lenguaje ordinario hablamos de persecución, cuando ella es en una u otra forma, una acción sistemática aprobada por alguna autoridad”.¹⁸⁶ ¿No fue una acción sistemática?

¿Y por parte del pueblo? ¿Qué debía hacer el pueblo católico? Defender las costumbres, la religión, la nación aún a costa de la propia vida. Era algo así como una guerra preventiva.

El año de 1948 fue declarado por Miguel Ángel Builes el año antiprotestante. “Este año será, pues, un año de predicación antiprotestante”.¹⁸⁷ El mismo año del “complot comunista” contra Colombia y la Iglesia, complot profetizado (a manera general o mundial) en libro de Apocalipsis, la guerra entre Jesucristo y Satanás, entre Roma y Moscú, guerra que tenía sus agentes en Colombia, “Sobre su suelo, preparado por estos contradictores de Cristo, el oso apocalíptico de que os acabo de hablar asentó el 9 de abril de 1948 su planta maldita, y para ello se alió con hijos innobles de esta Patria desgraciada, los que ya conocéis”.¹⁸⁸

185 *Ibíd.*, p. 136.

186 OSPINA, Eduardo, S. J. La persecución religiosa en Colombia. *Revista Javeriana*. Op. cit., p. 18.

187 BUILES, Miguel Ángel. “El protestantismo” (2 de febrero de 1948), *Cartas pastorales 1940-1948*. Op. cit., p. 381.

188 BUILES, Miguel Ángel. “El juramento católico” (junio de 1948), *Cartas pastorales 1940-1948*. Op. cit., p. 406.

En la gran procesión del Sagrado Corazón de Jesús, en junio de 1948 monseñor Builes exige un juramento de fidelidad a los marchantes,

Fieles hijos de la Iglesia y católicos de esta Parroquia y de esta Diócesis de Santa Rosa de Osos: Aquí estamos ante Jesús Sacramentado, augusto Señor y Dios Nuestro, juez inexorable de los vivos y muertos. Preparad vuestros corazones, agítese la sangre en vuestras venas, álcense altivas vuestras diestras, retumben como el trueno vuestras voces:

¿Juráis por Dios defender, como católicos, aún a costa de vuestra sangre y de vuestra vida, los derechos de Dios y de su Iglesia?

¿Juráis defender vuestra Patria y sus cristianas instituciones?

¿Juráis defender vuestra propia vida, vuestros hogares y el honor y la virtud de vuestras esposas y de vuestras hijas?

¡Viva Cristo Rey!

¡Viva la Religión Católica!

¡Viva Colombia católica!

*¡Viva Santa Rosa católica!*¹⁸⁹

Cabe entonces la pregunta, ¿Cuáles fueron las consecuencias de este adoctrinamiento? ¿Cómo asumió, en la práctica, el pueblo católico estas palabras? En ninguna parte aparece con claridad un mensaje de ataque directo a los protestantes, un mensaje que incite a la violencia personal, al acoso sistemático. Pero según Roger Chartier, la recepción inventa¹⁹⁰, no se tienen que decir las cosas de forma explícita para que ciertos acontecimientos sucedan y menos, como en este caso, cuando el simbolismo abunda.

Natalia Salinas en su tesis de maestría en Historia “Experiencias, prácticas y dinámica política local en el período de la violencia. El caso de la Estrella — Antioquia (1946-1953)” plantea el

189 Ibid., p. 412.

190 CHARTIER, Roger. El mundo como representación. Barcelona: Gedisa Editorial, 1995, p. XI.

asunto del discurso público del sacerdote como aquel que podía exaltar los ánimos violentos de los pobladores gracias a la coyuntura de la época, esto lo hace utilizando el caso específico del padre Ricardo Mejía párroco de la Estrella entre 1943 y 1953, “El púlpito, en ocasiones se convirtió en la tribuna desde la cual el sacerdote ahondó las diferencias políticas, tomando partido, juzgando y hasta maldiciendo sin tener el menor miramiento y sin considerar que para la época, ello podía significar el recrudecimiento de la Violencia”.¹⁹¹

La lectura en voz alta de las pastorales, buscaba cimentar las formas de sociabilidad. En la sociedad antioqueña, las pastorales de monseñor Builes inducían a atacar aquello que iba en contra del *ethos* socio cultural del antioqueño. Chartier habla de no buscar los objetos sino las objetivaciones¹⁹², o sea, la forma como el pueblo recibió (objetivizó) el mensaje, ¿Cómo asumió el campesinado antioqueño estos escritos leídos en la misa o en las procesiones en medio de la riqueza simbólica que manejaba la Iglesia? ¿Qué representaba un protestante a un campesino católico de Santa Rosa de Osos? De seguro, un inmoral (aquellos que clandestinamente o en sus templos tenían una vida lujuriosa), un liberal, un masón, un enemigo de la patria, un blasfemo de la santísima Virgen, un irrespetuoso de las sagradas imágenes, un enemigo, el otro, el que no cabe.

El resultado de todo este imaginario fue la persecución a los pocos protestantes asentados en Antioquia. Como ya se ha visto, los protestantes de los que se puede decir que tenían alguna relación política en el departamento fueron los presbiterianos que llegaron a Dabeiba desde principios de siglo, y seguramente aquellos que vivieron en los pueblos vecinos, como Peque. Esta

191 SALINAS ARANGO, Natalia Andrea. Experiencias, prácticas y dinámica política local en el período de la violencia, el caso de la Estrella—Antioquia (1946-1953). Medellín, 2009. Tesis de maestría (Historia). Universidad Nacional de Colombia, sede Medellín, Facultad de Ciencias Humanas y Económicas, Escuela de Historia, p. 121.

192 CHARTIER, Roger. El mundo como representación. Op. cit., p. 42.

investigación, aunque reconoce que las misiones evangélicas buscaron más los pueblos liberales, nota que fue así por razón de encontrar un territorio más abierto a su mensaje y no por motivos de filiación partidista. Sin embargo, los nuevos convertidos en estos lugares, de seguro, en su mayoría, fueron liberales de tradición o convicción.

Imagen 6.

Templo Iglesia adventista del séptimo día (años cincuenta), Rionegro.



Casa donada por Arturo Ortiz a la Iglesia, Donde se reunían los adventistas del séptimo día en Rionegro, Antioquia, Barrio Alto de la Capilla.
Fotografía del año 2010

Fuente: Archivo personal del autor.

5.2 Ataques a los protestantes en antioquia

El señor James E. Goff en su libro *The persecution of protestant christians in Colombia, 1948-1958* divide los acosos a los protestantes en dos categorías, los ataques violentos y los no violentos; para Goff los violentos fueron: la interrupción de los servicios (cultos), los insultos y amenazas, los ataques a los cultos, los ataques a capillas, los destrozos en edificios y la confiscación de biblias y libros, la quema de biblias, el arresto y la violencia contra las

personas¹⁹³; los no violentos, la negación de los derechos personales, los acosos, los allanamientos y confiscaciones y la interferencia de las prácticas religiosas.¹⁹⁴ En Antioquia los protestantes sufrieron, sino todos, la mayoría de este tipo de ataques.

El mismo Goff resalta la importancia del Seminario de Misiones Extranjeras de Yarumal (perteneciente a la diócesis de Santa Rosa de Osos), fundado y dirigido por Miguel Ángel Builes, “[...] en 1955 fue el mayor seminario de misiones en Latinoamérica”.¹⁹⁵ De acuerdo a este autor, los lugares más favorables para las vocaciones sacerdotales en Colombia fueron Santa Rosa de Osos y Sonsón.¹⁹⁶ Al referirse a esto, Goff relaciona los acosos a los protestantes con la influencia que tenía el seminario de Yarumal y monseñor Builes en la cultura de los pueblos antioqueños, en especial los de su diócesis. La Diócesis de Santa Rosa de Osos abarcaba lo que hoy en día son las subregiones del Norte, Bajo Cauca y Nordeste antioqueño.

El siguiente cuadro presenta la división eclesiástica de Antioquia para 1948, complementándose con el mapa que sigue.

Tabla 4.
División territorial eclesiástica de Antioquia, 1948.

Provincias eclesiásticas	Parroquias que la integran
Arquidiócesis de Medellín	La Candelaria, la Vera Cruz, El Sufragio, El Sagrado Corazón, El Sagrado Corazón de María, San José, Abejorral, Aquitania, Alejandría, Amagá, América, Angelópolis, Armenia, Barbosa, Belén, Bello, Carmen, Caldas, Cisneros, Cocorná, Concepción, Copacabana, Envigado, Fredonia, Granada, Guarne, Guatapé, Girardota, Heliconia, Itagüí, La Ceja, La Estrella, La Unión, Marinilla, Mesopotamia, Montebello, Nariño, Peñol, Poblado, Prado, Puerto Berrío, Retiro, Rionegro, Robledo, Santuario, Santa Bárbara, San Carlos, San Cristobal, Santo Domingo, San Francisco, San Luis, San Roque, San Rafael, San Vicente, Sonsón, Titiribí, Venecia, Yolombó, Argelia, Maceo, El Jordán, Versailles.

193 GOFF, James E. The Persecution of Protestant Christians in Colombia. 1948-1958. Op. cit., p. 3/43.

194 Ibid., p. 6/1.

195 Ibid., p. 10/5.

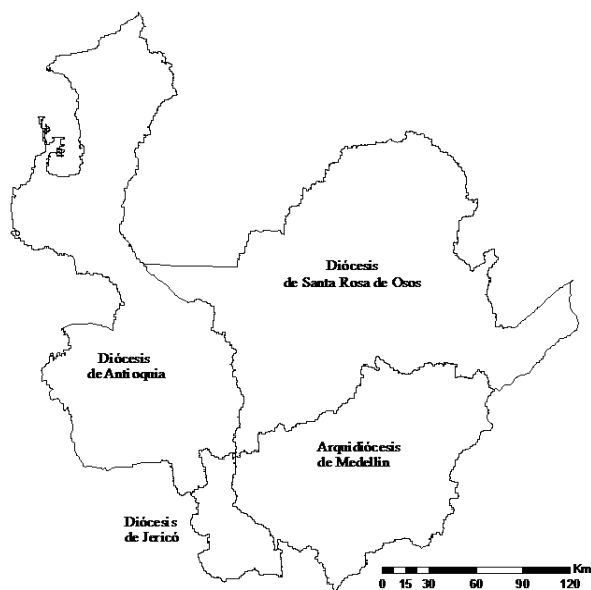
196 Ibid., p. 2/3.

Tabla 4.
División territorial eclesiástica de Antioquia, 1948.

Provincias eclesiásticas	Parroquias que la integran
Diócesis de Antioquia	Buritica, Abriaquí, Giraldo, Cañasgordas, Frontino, Nutibara, Urrao, Caicedo, Guasabrá, Altamira, Anzá, Dabeiba, Turbo, Urama, Encalichada, San Juan de Urabá. VICEPARROQUIAS de El Carmelo (Tabacal), Cestillal, Juntas de Uramita, Arboletes, Chigorodó, Churridó, Murri, Mutatá, Necoclí, Pavarandocito, La Encarnación.
Diócesis de Jericó	Andes, Betania, Betulia, Bolívar, Buenos Aires, Caramanta, Carmen (Atrato), Concor dia, Jardín, Pueblo Rico, Salgar, Hispania, Santa Rita, San José, Támesis, Tarso, Valparaíso.
Diócesis de Santa Rosa de Osos	Amalfi, Angostura, Anorí, Antadó, Belmira, Briceño, Cáceres, Campamento, Carolina, Cedeño, Don Matías, Entreríos, Ebéjico, La Merced, Gómez Plata, Guadalupe, Hoyorrico, Ituango, Liborina, Peque, Remedios, Sabanalarga, San Pedro, San Jerónimo, San José, San Sebastian, San Pablo, Segovia, Sevilla, Sopetrán, Sucre, Santa Rita, Tierradentro, Toledo, Valdivia, Yarumal, Yalí, Zaragoza, Llanadas. VICEPARROQUIAS de Córdoba, Olaya, Nechí y Ochali.

Fuente: Anuario Estadístico de Antioquia, años 1947 y 1948. Medellín, julio de 1950.

Mapa 5.
División territorial eclesiástica de Antioquia, 1948.



Fuente: Construido con los datos del Anuario estadístico de Antioquia, 1947-1948.

El libro de James E. Goff es una referencia obligada para el estudioso del protestantismo y de la violencia religiosa en Colombia. El autor tuvo acceso a los boletines de la Confederación Evangélica de Colombia (CEDEC) dónde se describían y numeraban los actos de persecución religiosa en la época. El libro habla de 2.046 actos de persecución violenta en Colombia y 3.456 de persecución no violenta.

El propósito de esta tesis no es describir o numerar los casos, sino comprender el fenómeno. Sin embargo, no está de más resaltar algunos hechos que Goff muestra en su libro, lo mismo que algunos testimonios de personas de la época, y que ayudan a comprender el fenómeno en términos territoriales, cronológicos y culturales en el caso de Antioquia.

Dos hechos intimidatorios (entre otros), muestra James E. Goff, sufrieron los protestantes del municipio de Santa Bárbara. En ambos se destaca la figura del padre Samuel Álvarez: “En 1949, el padre Samuel Álvarez incitó a los católicos de Santa Bárbara, Antioquia, a dinamitar la entrada del cementerio protestante y destruir las tumbas y los monumentos”.¹⁹⁷

“El padre Samuel Álvarez envió a la policía de Santa Bárbara, Antioquia, a atacar un hogar de los protestantes en noviembre de 1949. Ellos confiscaron sus bienes y amenazaron con dinamitar la casa dentro de tres días si la familia no abjuraba. Tres días después la policía llevó a la familia ante el padre Ernesto Betancur quien intentó, sin éxito, que ellos renunciaran a su religión”.¹⁹⁸

Santa Bárbara es un municipio del suroeste antioqueño ubicado en las montañas de la Cordillera Central a unos 1800 msnm. Para la época, el municipio tenía mayorías liberales, pero estaba rodeado por pueblos conservadores o en proceso de conservatización. Así, Fredonia, que el 1946 había tenido victoria liberal, se conser-

197 Ibid., p. 4/43.

198 Ibid., p. 6/44.

vativó para 1949; Montebello, que había tenido 536 votos liberales para las presidenciales de 1946, sólo obtuvo 76 votos liberales en 1949. Abejorral conservaba sus mayorías azules. De acuerdo a esta lógica, Santa Bárbara era una meta en el proceso de conservatización y los protestantes no tenían cabida en este lugar.

En el centro del departamento, Medellín y sus municipios cercanos, se utilizó más el acoso no violento. A diferencia de Santa Bárbara, donde se buscó dinamitar el cementerio, en Medellín la intimidación tienen otros matices: “La señorita Teresa Plaster se inscribió en el Instituto de Bellas Artes de Medellín para estudiar música en 1951. Durante el año escolar el Profesor Pedro Pablo Santamaría le dijo que tendría que dejar su estudio ya que las clases era sólo para católicos”.¹⁹⁹

Por su parte en el occidente lejano y Urabá, lugares de fuerte conflicto partidista y dónde la guerrilla liberal tenía sus más féreos batalladores, la persecución contra los protestantes se ejercía de forma combativa,

El 8 de diciembre de 1949, en la fiesta de la Inmaculada Concepción, el padre Misael Gaviria, párroco de Dabeiba, llevó una procesión a las casas de las familias protestantes en el pueblo [...] llevó a los católicos a las ruinas de la iglesia presbiteriana cuya destrucción con dinamita había incitado un mes antes. Él dirigió a todos los miembros de la procesión a prender una vela a la Virgen con una oración en la que se maldecía las ruinas de la iglesia.²⁰⁰

“El señor Ricardo Peña, conserje de la casa pastoral de Dabeiba, Antioquia, fue asesinado en su casa por tres católicos conservadores en la noche del 20 de febrero de 1951”.²⁰¹

199 Ibid., p.8/9.

200 Ibid., p. 6/29-30.

201 Ibid., p 12/22.

Este acontecimiento es recordado por el señor Joaquín Arias, pastor de la iglesia presbiteriana de Dabeiba en la época, y su esposa Guillermina. Aunque no fueron testigos presenciales del hecho, si fueron protagonistas del mismo. Al parecer el asesinato del señor Peña fue consecuencia de la salida de la población de los esposos Arias.

Resulta que un día yo me fui de la casa pastoral, así hacía el fondo de la propiedad, el muro era así bajito, así, entonces oí, allá detrás del muro una gente conversando ahí. Era esa gente, yo no sé si era la policía o quién sería, pero estaban diciendo: 'por aquí nos entramos y sacamos ese no sé qué de allá' [...]. Yo sabía que si los sacaban era pa' matarlos [...] para el río. Los llevaban a la orilla del río, los mataban y los tiraban al río. Entonces, yo dije, no, yo no me quedo aquí, la palabra de Dios dice que hay que huir del peligro. Entonces le dije al misionero (Clifford Douglas), no, yo me voy [...]. Entonces él dijo, ah pues, qué se va a hacer, yo si no me puedo ir rápido [...]. Entonces nos vinimos para Medellín [...] y el misionero se fue despuesito y eso quedó sólo allá, la iglesia quedó sola. Él (Douglas) puso un cuidadero en la casa pastoral, antes de salir, y a ese si lo sacaron, lo llevaron y lo tiraron al río.²⁰²

La hermana Guillermina recordó otros datos de ese hecho "Lo llamaron por la noche, como a las nueve, qué venga que lo necesitamos y se lo cogieron y se lo llevaron [...] él se llamaba Ricardo [...]".²⁰³

De seguro los esposos Arias recuerdan la muerte del señor Ricardo debido a que ellos se hospedaron en Medellín con los Dávila, la familia de la esposa del señor Peña.

202 ENTREVISTA a Joaquín Arias y su esposa Guillermina, obreros de la Iglesia presbiteriana en los años cincuenta, 11 de junio de 2010 (paréntesis añadido).

203 Ibid.

La muerte violenta del señor Peña ha sido el único caso de asesinato por razones religiosas corroborado en esta investigación.

Goff refiere a otro hecho violento en Turbo, “La policía interrumpió un servicio en una casa en Turbo, Antioquia, en noviembre de 1956, y ordenaron al pastor cerrar la puerta. Ellos no dijeron nada a la multitud que llegó a apedrear la casa”.²⁰⁴

Dabeiba como el municipio de mayor porcentaje de protestantes del departamento, y posiblemente del país, vivió formas cruentas de violencia política y religiosa. No se puede olvidar que a algunos de los presbiterianos de Dabeiba se les conocía como “católicos con Biblia”. Andrés Ríos Molina hace un detallado análisis del fenómeno presbiteriano en Dabeiba, lugar en el que muchos de los que se llamaban presbiterianos, por razones salidas de la pura teología, no siguieron un sólido proyecto moral protestante de corte evangélico, sino más bien la misma laxitud moral de los católicos de la región, “era común ver protestantes fumando tabaco, tomando aguardiente y hasta participando activamente en las ‘macheteras políticas’ ”.²⁰⁵

Después de todo este análisis, no parece aventurado decir que los procesos políticos y sociales subsumieron al evangelismo presbiteriano en Dabeiba y parte del occidente antioqueño. Todo indica que muchos protestantes de Dabeiba lo eran por sus diferencias con la Iglesia católica y con el partido conservador. El hecho de que cinco mil personas simpatizaran con el protestantismo en 1944, como lo indicó el padre Eugenio Restrepo, en un municipio que para la época tenía aproximadamente 20.000 habitantes, muestra que el modelo de conversión individual del evangelicalismo norteamericano no fue precisamente el imperante en esta región.

204 Ibid., p 6/54-55.

205 RÍOS MOLINA, Andrés. Identidad y religión en la colonización del Urabá antioqueño. Op. Cit., p. 26.

No se está diciendo que los misioneros presbiterianos llegaran con fines políticos a la región, sino que el problema social y político envolvió el tema religioso. Es de resaltar la valentía de los misioneros presbiterianos que desde principios del siglo XX viajaban a lugares tan difíciles para su obra como el municipio de Ituango.²⁰⁶

Esta idea, la refuerza el hecho de que las personas entrevistadas, que visitaron o vivieron en la región para los años cuarentas y cincuentas, se refirieron a un número mucho menor de presbiterianos convertidos para esos días, según sus palabras, en la iglesia se reunían, máximo, unos doscientos. Al parecer, una gran parte del pueblo simpatizó con el mensaje e incluso ingresaron a sus hijos a estudiar en el colegio de los presbiterianos, pero fue más por su liberalismo que por razones religiosas.²⁰⁷ Puede ser que el desconocimiento de los conceptos evangélicos que diferencia a miembros convertidos de simpatizantes haya confundido a Ríos Molina y a Restrepo.

Goff también señala los acosos vividos por los protestantes en las actuales subregiones del Magdalena Medio y el Bajo Cauca, “El inspector de policía de Puerto Nare, Antioquia, en mayo de 1954, amenazó a las mujeres protestantes con un cuchillo si ellas hacían más cultos en sus casas”.²⁰⁸

“En 1954, una monja de la escuela pública de Zaragoza, Antioquia, hizo recitar oraciones a un estudiante protestante frente a la imagen de un santo católico en el salón de clases. Después le dijo que estaba en una peligrosa religión y que esa iglesia era una ‘casa de corrupción’ ”.²⁰⁹

206 Puede leerse, por ejemplo, la conversión del padre Juan Esteban Roldán gracias a la visita de los misioneros presbiterianos en los años veinte al municipio de Ituango en *Identidad y religión en la colonización del Urabá Antioqueño* de Andrés Ríos Molina.

207 Tanto Joaquín Arias, como Gerardo Castro y Gilma Torres negaron el hecho de que Dabeiba tuviera una iglesia presbiteriana con cinco mil personas. Véase la nota 57.

208 GOFF, James E. *The Persecution of Protestant Christians in Colombia, 1948-1958*. Op. cit., p. 6/38.

209 Ibid., p. 8/10-11.

En el Magdalena Medio antioqueño y el bajo Cauca, regiones periféricas, la Violencia llegó un poco más tarde. Puede notarse en estas breves referencias, que a excepción de Medellín y Santa Bárbara, los protestantes son acosados en la periferia del departamento. Lo que presenta una tendencia de ataques más fuertes y en mayor número en los municipios liberales periféricos del departamento.

A continuación se presenta una tabla donde se muestra la lista de las escuelas evangélicas que fueron cerradas, violentamente o por orden gubernamental en el departamento de Antioquia. El 90% en la periferia. La tabla está hecha con los datos de la tesis de Goff.

Tabla 5:
Escuelas protestantes cerradas en Antioquia.

Año	Lugar	Denominación	Motivo
1949	Dabeiba	Presbiteriana	Dinamitada
1950	El Jordán (San Carlos)	Presbiteriana	Violencia
1950	Peque	Presbiteriana	Violencia
1951	Zaragoza	Interamericana	Orden
1952	Puerto Berrío	Interamericana	Orden
1952	Segovia	Interamericana	Orden
1953	Caucasia	Interamericana	Orden
1953	Cuturú (Caucasia)	Interamericana	Orden
1953	Cimitarra	Interamericana	Orden
1953	Dabeiba	Presbiteriana	Orden
1953	El Bagre	Interamericana	Orden
1953	El Bagre, vecindad 1	Interamericana	Orden
1953	El Bagre, vecindad 2	Interamericana	Orden
1953	El Bagre, vecindad 3	Interamericana	Orden
1953	Puerto Nare	Interamericana	Orden
1953	Zaragoza (2 vez)	Interamericana	Orden
1953	Puerto Claver (Zarag.)	Interamericana	Orden
1955	Las Platas (Turbo)	Presbiteriana	Orden
1958	Puerto Berrío (2 vez)	Interamericana	Orden
1958	Rionegro	Adventista	Orden

Fuente: Goff, James E. "The Persecution of Protestant Christians in Colombia, 1948 to 1958: with an Investigation of its Background and Causes". Michigan, University Microfilms International, 1966.

Allende a los datos secundarios tomados del libro de Goff, ésta investigación logró encontrar testimonios personales donde se pueden distinguir algunos de los principios discursivos que dieron lugar a la persecución a los protestantes.

En el libro *El triunfo del evangelio en la casa de sacristán*, que se describe como una novela testimonio de la familia Soto Espitia, se narran dos hechos esclarecedores para la presente investigación, un acoso verbal y pedrea en Medellín y el ataque con dinamita al templo interamericano de Segovia.

Samuel Soto Espitia era el hijo de Cesáreo Soto, sacristán de la parroquia de Chaparral en el Tolima. La familia Soto Espitia tenía cierta solvencia económica gracias a que doña Francisca, la esposa de don Cesáreo, era la hija de un hacendado de la región. Isabel, una de las hijas de los Soto Espitia aseguró (en medio de una enfermedad) haber tenido una visión de Dios en la que se le mandaba creer en Jesucristo, aceptarlo como su salvador y confesarle a él todos sus pecados. Ante la negativa del padre por aceptar el mensaje místico de Isabel, los demás de la familia Soto Espitia deciden viajar al Cararé en busca de su hermano mayor, Andrés. En Puerto Berrío (Antioquia) se enteran de la muerte de Andrés, pero deciden quedarse trabajando desmontando baldíos. Allí, reciben la visita del misionero interamericano Jaime Carder quien les indica más claramente el camino evangélico. La familia, a excepción del padre, se empieza a congregar y se bautiza en la Iglesia interamericana de Barbosa, Santander.²¹⁰

Samuel Soto Espitia, uno de los hermanos, estudia en el seminario de la misión Interamericana en Medellín y es enviado a Segovia como ministro del evangelio.

En el libro, Soto Espitia relata su sorpresa al ver la contradicción que generaban los evangélicos en Medellín, "Sorprendido estuvo Samuel cuando comenzaron la cruzada y no habiendo andado dos cuerdas un grupo de fanáticos comenzaron a gritar por la calle: ¡propaganda protestante!".²¹¹ Ya se ha resaltado en esta

210 SOTO ESPITIA, Samuel. *El triunfo del evangelio en casa del sacristán*. Puerto Rico: Editorial Buena Nuevas, 1964.

211 SOTO ESPITIA, Samuel. *El triunfo del evangelio en casa del sacristán*. Op. cit., p. 82.

investigación lo que significaba la propaganda protestante, era símbolo de corrupción a la sociedad puritana antioqueña.

Mientras otro grupo, cayendo sobre el carro que conducía el Rev. Palmer, que iba cargado de Evangelios y arremetiendo contra él, en recia pedrea, destruyeron los cristales de las ventanas [...]

“De pronto apareció un sacerdote por la calle donde Samuel iba repartiendo los Evangelios; tomando uno en sus manos, mirando a las gentes allí apiñadas, dijo: ‘Esos son hijos de Lutero, que quieren llenar nuestra ciudad con propaganda protestante’.”²¹²

Lo que siguió a este acto fue la quema de los evangelios que repartía Samuel.

Es de relevancia notar que, entre tanto que el discurso antiprotestante implicaba el rechazo a la propaganda de éstos, la acción que generó ese discurso en los fieles católicos se mostró de manera violenta con la quema de la literatura. En el libro de Gloria Mercedes Arango, *La mentalidad religiosa en Antioquia. Prácticas y discursos, 1828-1885*, la autora, entre otras cosas, concluye, “El poder de la Iglesia estaba fuertemente enraizado en la población, no se trataba simplemente de un poder exterior sino que los fieles introyectaban profundamente las enseñanzas de la Iglesia”.²¹³ A pesar del período que estudia Arango, no es apresurado decir que para la mitad del siglo XX, tal introyección permanece, y los componentes de ésta salen a la luz de manera violenta.

En la dinamitada del templo de Segovia, donde Samuel Soto Espitia ministraba como pastor en 1950, se nota la misma base teórica del discurso integrista católico. Es decir, los protestantes no creen en la virgen, son lascivos (hijos de Lutero) y liberales-comunistas.

212 Ibid., p. 82.

213 ARANGO, Gloria Mercedes. *La mentalidad religiosa en Antioquia. Prácticas y discursos, 1828-1885*. Medellín: Universidad Nacional de Colombia, sede Medellín, 1993, p. 318.

Cuenta la novela-testimonio, que el 16 de julio de 1950, día de la fiesta de la virgen del Carmen, se organizó una procesión en el municipio. Frente a la capilla evangélica interamericana ubicada en la Calle Real, los habitantes del pueblo prepararon un altar para colocar la imagen de la virgen del Carmen. La multitud se apiñó frente al templo evangélico en horas de la noche encabezados por un sacerdote de apellido Yepes,

De pronto se oye un grito destemplado, al cual se une toda la multitud ¡Qué viva la virgen del Carmen! ¡Qué mueran los protestantes! ¡Viva Cristo Rey! ¡Mueran los herejes! ¡Afuera los hijos de Lutero! Comenzaron a sonar las primeras piedras sobre los tableros de las puertas y ventanas, era ineludible, el propósito era destruir las puertas para poder entrar y matar los herejes protestantes.²¹⁴

Luego de una media hora de ataque y con la anuencia de la policía, “Se oye un nuevo grito estridente entre la multitud ¡Qué mueran los protestantes! Y enseguida la detonación de las bombas que destruyeron los tableros de la puerta, e hizo estremecer el edificio, dejando los tableros de la puerta completamente destruidos y abierto el camino para entrar y consumir un crimen más de los muchos que se venían sucediendo en la Nación”.²¹⁵

Segovia, pueblo del nordeste antioqueño perteneciente a la diócesis de Santa Rosa de Osos y cercano a Yarumal, era un pueblo conocido por monseñor Miguel Ángel Builes. En su juventud fue párroco de Remedios, pueblo vecino, e hizo correrías misioneras por el Bajo Cauca. Conocer las andanzas de Builes por estos territorios daría una mejor comprensión de su celo misionero y de la actitud de algunos de los sacerdotes de su diócesis.

La primera llegada, de la que se tiene noticia, de protestantes a Segovia es la de Henry Parra y Julio Orozco, quienes viajaron por

214 SOTO ESPITIA, Samuel. El triunfo del evangelio en casa del sacristán. Op. cit., p. 106-107.

215 Ibid., p. 108-109.

algunas semanas a repartir tratados evangélicos. Parra y Orozco fueron acogidos con cierta amabilidad por los mineros del pueblo. Pero en su tercera visita sufren un grave revés. B. H. Pearson, describe así lo sucedido,

La semana siguiente, Julio Orozco y Henry Parra se enfrentaron a una amenaza real. Los dos representantes de la religión tradicional en Segovia habían traído a un padre español, notable orador, para una semana misionera en su iglesia. Construyeron una plataforma en la plaza a manera de púlpito para dirigirse a la multitud el domingo.

"Cuando el servicio comenzó en la plaza, Henry y Julio estaban en su cuarto orando. Ellos sintieron como se excitaban los sentimientos tradicionalistas de algunos de los pobladores. El orador español sabía cómo despertar la sensibilidad de su audiencia. Iban y venían frases rechazando con inusual énfasis a los del hotel, seguidas por los '¡vivas!'. Los cruzados sabían que había sólo un camino para salir del pueblo y ningún avión salía hasta el lunes por la mañana. [...] Como las oraciones y los gritos del pueblo más se acaloraban, Henry dijo a Julio, 'no podemos estar aquí sentados en este cuarto esperando que ellos vengan y nos arrastren fuera. ¡No somos cobardes! Vamos afuera y tomemos esto para Dios *a lo grande*' con ese espíritu que la sangre latina hace fácil, ellos salieron de su cuarto, caminaron a la plaza y se pararon en un eminente lugar de la plaza en una acera.

"Cuando el orador español notó que estaban allí, él se inflamó en elocuencia, pues pensaba que ellos se burlaban de su presencia y desafiaban la autoridad de la iglesia, se llenó de rabia. Los señaló como los que estaban violando la fe de este pueblo. Invocó la imagen de la otra Segovia en España, que había probado la fidelidad a su religión por autos de fe (al quemar a los herejes).²¹⁶

216 PEARSON, Benjamin H. *My God Just Went By!* Op. cit., p. 82-83. Traducción del autor.

La invocación a la Segovia española y a la Inquisición pudo hacer el efecto esperado, de no ser —según el testimonio de Pearson— por los mineros del sector, quienes ayudaron a Parra y Orozco.

El discurso antiprotestante generaba toda serie de sentimientos en el pueblo católico, desde el miedo hasta la rabia. La propaganda protestante fue la víctima de las hogueras. La impresión causada por la propaganda protestante entre los católicos sencillos es relatada por B. H. Pearson en la revista *"The Oriental and Interamerican missionary Standard"* de mayo de 1947. Pearson comenta la adversidad que vivió un grupo de evangélicos que fue a distribuir evangelios en Itagüí,

En muchos hogares pareció ser recibido gustosamente. En otros, casi inmediatamente fueron hechos pedazos y tirados a los que los repartían. Un obrero nos dijo más tarde que en cierta casa, una madre conminó a su hijo, '¡No cojas ese libro... Es un libro protestante!' Pero el muchacho lo recibió y se lo echó al bolsillo [...] un gran grupo se había reunido e iba siguiéndonos. Gritos de 'protestantes' se oían intermitentemente. '¡Échenles piedra!' clamaban algunos, pero nuestro grupo siguió repartiendo la Palabra de Dios entre los que quisieron recibirla y una gran mayoría tomó una copia.²¹⁷

Las señoras Leticia y Olga Gallego simpatizaron desde su adolescencia con la obra adventista de Rionegro. Su interés en la iglesia se debió al buen testimonio dado por su hermano Jorge Gallego, quien apoyó a Arturo Ortiz (el obrero que más recordado por la hermanas Gallego) en su proceso de conversión. Leticia y Olga Gallego fueron bautizadas en la Iglesia adventista en el año de 1954, pero desde antes visitaban con cierta regularidad la iglesia adventista los sábados, los domingos asistían a misa.

217 PEARSON, B. H. "Showers of Blessing in Medellín, Colombia". (Lluvias de bendición en Medellín, Colombia), *The Oriental and Inter-American Missionary Standard*. Greenwood, Indiana, mayo 1947, p 5-6.

Imagen 7.
Leticia y Olga Gallego.



De izquierda a derecha: Leticia y Olga Gallego. Miembros de la iglesia adventista de Rionegro en los años cincuenta.

Fuente: Archivo personal del autor.

Francisco Ordoñez reportó en su libro que el domingo 15 de febrero de 1953 a las cinco de la tarde, mientras se celebraba el servicio evangélico, un grupo de hombres ingresó a la Iglesia wesleyana de manera violenta, amenazaron, golpearon a algunas personas y destruyeron los inmuebles. Según Ordoñez, “Muchos de los amigos de la población fueron al día siguiente para manifestar su inconformidad con aquel acto de salvajismo y testificaron haber oído al sacerdote durante la misa del domingo que ‘había que acabar con aquella plaga’, refiriéndose de tal manera a los evangélicos”.²¹⁸

Las señoras Gallego recuerdan que ese domingo asistieron a misa y el sacerdote increpó de manera directa el ataque. Doña Olga traduce así las palabras del cura “Qué por qué no sacaban esa gente, esos protestantes de acá de Rionegro así como lo hacían en otras partes, que los sacaban a piedra, para que no

218 ORDOÑEZ, Francisco. Historia del cristianismo evangélico en Colombia. Op. cit., pp. 287-288.

cogieran impulso aquí en Rionegro [...] en esa hora estaban ellos ahí (los evangélicos en el culto) [...] les quebraron el piano, las bancas, los aporriaron [...]”.²¹⁹

Las señoras Gallego cuentan de la dificultad que tenían los protestantes de Rionegro para alquilar o comprar una casa, según sus palabras monseñor Samuel Álvarez Botero, quien ya tenía alguna experiencia en este asunto desde su trabajo en Santa Bárbara, trataba de impedir el negocio a toda costa,

Pero entonces nosotras, pues ya, viendo tanta persecución para nosotras por casa, estábamos armando un viajecito, un paseíto a Cali y resulta que yo le dije a ésta (Olga le dice a Leticia), nosotras nos vamos a ir a pasar a gastarnos esa platica y como molestan a mamá por casa, mejor empecemos a recoger a ver si compramos un pedacito de tierra [...] empezamos pues, cuando ya teníamos como dos pesos, empezamos izque a buscar casa [...] íbamos a ver casa y ahí mismo caía monseñor [...] Samuel Álvarez Botero. Y ya cuando supo que estábamos viendo para comprar íbamos a ver las casas que vendían [...] ahí mismo caía él”.²²⁰

La familia Gallego pudo comprar una casa propiedad de los misioneros wesleyanos. En ese lugar la misión metodista wesleyana tenía pensado instalar una clínica, pero, de acuerdo a las Gallego, debido al ataque que del que fueron víctimas en 1953 prefirieron vender. La señora Leticia expresó que una hermana de ella que asistía a misa le contó la indignación del sacerdote católico frente a la consumación del negocio, “Y allá (en la Iglesia católica) hablaron, mi hermana una que va allá, que dijeron en el púlpito que, que eso si era doble pecado, unos protestantes venderle a otros protestantes”.²²¹

219 ENTREVISTA a Leticia y Olga Gallego, miembros activas de la Iglesia adventista de Rionegro desde 1954, 11 de junio de 1954. Paréntesis añadido.

220 *Ibíd.* (Paréntesis añadido).

221 *Ibíd.*

Siguiendo con los acosos, es de destacar la intimidación ejercida contra algunas veredas que casi en su totalidad habían creído en la fe protestante, El Jordán en Dabeiba, La Quiebra del Guamito en Santa Bárbara y El Rodeo en Santa Fe de Antioquia. El Rodeo es un poblado ubicado al noroccidente de la cabecera municipal de Santa Fe de Antioquia. En la actualidad, limita al norte con los municipios de Giraldo y Buriticá, al oeste con el corregimiento de Tonusco Arriba, al este con el corregimiento Cativo y al sur con diferente veredas y con el corregimiento de Las Azules. Desde los primeros años del siglo XX fue un centro del evangelismo presbiteriano.

La señora Ana Rodulfa López, quien al presente tiene 84 años, asegura que su mamá era cristiana y que ella (Ana Rodulfa) asistió a la misión presbiteriana desde niña. El Rodeo era una vereda de tradición liberal (mientras que en Tonusco Arriba los conservadores eran mayoría) poco visitada por el cura católico y en los años cincuenta el sacerdote que oficiaba las misas en el lugar tenía fama de borracho. Muy posiblemente todos esos factores conjugados hicieron que los presbiterianos lograron ganar adeptos nativos muy rápido.

La señora Ana Rodulfa relató algunas formas de acoso contra la congregación protestante de El Rodeo,

Era que el cura visitaba allá en El Rodeo, allá tenía fuera, así para allá, en el cementerio de los católicos, porque nosotros teníamos el de nosotros [...] era que uno metía un niño allá en la escuela de ellos allá, y de apostá lo hacían, no les enseñaban nada sino a rezar, si de apostá [...]. El sacerdote venía allá a la capilla de ellos y tenía sus misas allá y como era vicioso y todo, él bebía junto con esa gente y los Urregos, de la familia de aquí de Gerardo, ¡ah eso eran horribles! habían católicos, pero bien entregados a eso, entonces se ponían a insultar y formaban, pero que cosas tan horribles ahí, y se iban allá a molestar y entonces nos encerraban, yo me

acuerdo que a los chiquitos los metían por allá debajo de la cama del pastor o el que estaba y ellos se hacían en la puerta a no dejar entrar a nadie y daban golpes y con cuchillos así rayaban esa puerta. Una vez dos machuchas dañaron una ventana y se salieron por el lado de atrás de güida [...] tiraban piedras y con los chuchillos así y esas vivas que viva la virgen y que viva no sé quién y que mueran esos protestantes.²²²

La mentalidad político-religiosa del antioqueño se ve reflejada en la respuesta que don Gerardo Castro, habitante de El Rodeo, obrero presbiteriano de la época y esposo de doña Ana Rodulfa, dio frente a la pregunta ¿conoció algún conservador evangélico?... “O sea que, había en la mente de uno como algo que [...] que uno creía que para los conservadores no había, no había evangelio, que el evangelio era pa’ nosotros los liberales”.²²³

Imagen 8.

Ana Rodulfa López.



Esposa del pastor Gerardo Castro.

Fuente: Archivo personal del autor.

222 Ibíd.

223 ENTREVISTA a Gerardo Castro y su esposa Ana Rodulfa López. El señor Castro fue pastor de la Iglesia presbiteriana en los años cincuenta. 11 de junio de 2010.

Podrían seguir citándose incidentes pero ese no es propósito de este estudio. Pedreas, insultos, interrupción violenta de cultos, escarnio público, presión de multitudes frente a las casas de los protestantes para que dejaran de hacer sus reuniones, aplanchamientos (dar con la parte plana del machete), cierre de escuelas, y otras acciones similares conformarían una larga lista de sucesos que por razones de espacio y de objetivos no sería preciso puntualizar. Queda ese tema, como otros más, para profundizar en futuras investigaciones.

6. CONCLUSIONES

Esta investigación ha podido constatar que desde finales del siglo XIX y principios del XX misioneros protestantes arribaron al departamento de Antioquia con el propósito de instalarse permanentemente. Que desde sus inicios hasta la actualidad los protestantes no han abandonado el departamento y que lograron ganar correligionarios vernáculos tan pronto como llegaron.

El protestantismo en Antioquia se estableció en primer lugar en la capital, pero evidenciando el rechazo que los católicos tenían por sus ideas decidió buscar adeptos en los municipios periféricos y/o liberales del departamento. Aunque las iglesias centrales permanecieron en la ciudad de Medellín, de allí salían misioneros (muchas veces nacionales) para evangelizar en los pueblos. Esto fue una realidad para las cuatro denominaciones protestantes instaladas en el departamento antes de 1950, adventistas, interamericanos, presbiterianos y wesleyanos.

Sigue faltando un estudio serio sobre la historia del protestantismo en Antioquia. Aparte de la tesis de Amilcar Ulloa sobre la Iglesia interamericana, no hay trabajos académicos de envergadura sobre el tema. La ponencia de Yudían Acevedo es un primer paso para conseguir ese objetivo, espero que esta monografía pueda ser también de ayuda en ese propósito. Mi propuesta sería la de hacer primero la historia de la Iglesia presbiteriana, que hasta 1927 fue la única iglesia de ideas reformadas en el departamento y hasta los años cuarenta la única que tenía misiones consolidadas por fuera de la capital.

Los lugares donde se concentraron las misiones protestantes en los años de la violencia bipartidista en Antioquia eran sitios políticamente ganados por el liberalismo, y en algunos casos, con brotes anticlericales. Debido a esto, el mensaje protestante fue visto por el catolicismo integrista como un aliado del liberalismo nacio-

nal que buscaba destruir la unidad de la patria. En el imaginario conservador de la época el catolicismo era un elemento esencial en la formación de nacionalidad, la unanimidad del catolicismo del pueblo colombiano era pregonada en la mayoría de los discursos antiprotestantes. Mientras que el católico era un buen colombiano, el protestante era un liberal enemigo de Colombia.

Los habitantes de la periferia del departamento, los municipios alejados de la capital, mostraron menor repulsión hacia el mensaje protestante. En lugares como Caucasia, Dabeiba, Peque, Puerto Berrío, Segovia, Turbo y Zaragoza, se formaron, casi inmediatamente a la llegada de los misioneros, grupos de evangélicos nacionales, mientras que en la parte central del departamento los protestantes fueron abiertamente rechazados y ultrajados por su condición religiosa.

Los sacerdotes influenciados por las ideas del catolicismo integrista no veían ninguna diferencia entre un protestante, un masón y un comunista. Se creía que la propaganda protestante en lugar de ganar adeptos a la fe evangélica llevaba a las personas a la irreligión, al comunismo y a la destrucción de Colombia como nación.

Algunos de los protestantes del occidente lejano antioqueño (por ejemplo, de Dabeiba y Peque) se vieron envueltos de manera directa en la violencia de mitad de siglo. Sin embargo, no se encontraron datos que mostraran a los pastores presbiterianos incitando a la violencia. De las cuatro misiones, la presbiteriana fue la más moderada en su discurso anticatólico. La tradición presbiteriana, aunque estaba permeada por el evangelicalismo norteamericano, tenía una visión más ortodoxa del protestantismo que las otras misiones.

Una visión más radical era la que tenían los demás evangélicos, por ejemplo, Ellen G. White, la profetiza adventista, en su libro *El conflicto de los siglos* enseña sobre los errores del papado,

El apóstol Pablo, en su segunda carta a los Tesalonicenses, predijo la gran apostasía que había de resultar en el establecimiento del poder papal. Declaró, respecto al día de Cristo: 'Ese día no puede venir, sin que venga primero la apostasía, y sea revelado el hombre de pecado, el hijo de perdición; el cual se opone a Dios, y se ensalza sobre todo lo que se llama Dios, o que es objeto de culto; de modo que se siente en el templo de Dios, ostentando que él es Dios.' (2 Tesalonicenses 2: 3, 4, V.M.) Y además el apóstol advierte a sus hermanos que 'el misterio de iniquidad está ya obrando.' (Vers. 7.) Ya en aquella época veía él que se introducían en la iglesia errores que prepararían el camino para el desarrollo del papado.²²⁴

Aún así, a las personas entrevistadas en la realización de esta investigación se les preguntó si los misioneros protestantes (americanos o nacionales) les enseñaban un discurso político en las iglesias (les hablaban sobre liberalismo y conservatismo), en todos los casos la respuesta fue negativa, sólo predicaban el evangelio.

Todos los protestantes eran considerados liberales, de manera paralela, los protestantes no creían que el mensaje evangélico pudiera ser para los conservadores, esa visión del mundo en blanco y negro ayudó a fomentar los odios que de políticos pasaron a religiosos. La primera excusa para perseguir a los protestantes era su filiación política.

De acuerdo a este trabajo, los católicos y conservadores fanáticos consideraban que los protestantes que estuvieran en Colombia debían ser extranjeros que hicieran reuniones en sus casas sin ningún tipo de proselitismo. El hecho de ver en los campos, pueblos y ciudades a protestantes nacionales y antioqueños, generaba el rechazo y la repulsión por parte del pueblo católico. El rechazo social hacia los protestantes los representaba en el ima-

224 WHITE, Ellen G. El conflicto de los siglos. S. c. Asociación Publicadora Interamericana, 1954. p. 39. En línea: http://www.bibliotecapleyades.net/archivos_pdf/conflicto_siglos.pdf. Descargado el 31 de mayo de 2010.

ginario popular como personas extrañas y misteriosas, algo tan sencillo como un saludo era visto por muchos protestantes como una muestra de afecto. Lo mejor era no saludarlos, no hablar con ellos, y menos aún, tener algún tipo de amistad. Esta exclusión social sigue en forma moderada en la actualidad, algunos adventistas son objetados en sus solicitudes de empleo por no trabajar los sábados, los niños y jóvenes protestantes son presionados por profesores de colegios católicos, e incluso públicos, para hacer oraciones o tareas alusivas a la religión romana y para ciertos sectores políticos, los protestantes (con sus numerosas sectas) son una forma de dividir al pueblo en sus luchas sociales contra una derecha unificada.

Este estudio demuestra la imposibilidad de encasillar en una sola gaveta (política o religiosa) la persecución de la que fueron objetos los protestantes en Antioquia y en Colombia. Para la época en la que se delimitó este trabajo, es imposible desligar una cosa de la otra. La persecución, que fue sistemática y organizada, fue político-religiosa y se movía de un lado al otro. Los mismos católicos radicales que afirmaban que la violencia contra los protestantes era sólo por su participación política, incitaban a defender la patria como una unidad católica. Es decir, cualquier persona que estuviera por fuera de la religión católica romana no era un patriota. Esto se comprueba, por ejemplo, en las conferencias que dio el cura Félix Restrepo en la Radio Nacional en 1951, en las que propuso que Colombia fuera una república católica llamada Cristilandia.²²⁵ Algo tan normal para los evangélicos, como poner una misión en Segovia, era visto como una incitación a la guerra santa.²²⁶

El discurso antiprottestante llegó al extremo de relacionar la propaganda y a los propios protestantes con el comunismo interna-

225 GONZÁLEZ, Fernán. La Iglesia católica y el Estado colombiano (1886-1930). Op. cit., p. 383.

226 BUILES, Miguel Ángel. " 'Si los Enemigos de la Fe Declaran la Guerra Religiosa, Aceptamos con Todas sus Consecuencias': Mgr. Builes", 4 de noviembre de 1947, pp. 2-3.

cional y como agentes desestabilizadores del país. El pueblo antioqueño asumió en su mente ese discurso y creó mitos alrededor de los evangélicos, casas llenas de demonios, mujeres levantándose la falda en los cultos, pastores que dormían con las doncellas antes del matrimonio, temor de leer lo que decía cualquier revista o folleto evangélico. Lo paradójico de este asunto es que mientras los católicos tildaban a los protestantes de comunistas, los comunistas los iban viendo como agentes del imperialismo gringo.²²⁷

Con temor a la exageración adulatoria, pero con la convicción de lo que se hizo y de la manera en que se hizo, este trabajo espera ser un punto de partida en lo que tiene que ver con la relación política, religión y sociedad en el departamento de Antioquia en un sector subalterno como lo es el protestantismo. El protestantismo en Antioquia, sin embargo, no debe de mirarse como un fenómeno extraño de poca importancia, tiene una historia de más de cien años, ha ganado adeptos y lo sigue haciendo, es una fuerza espiritual real en ciertos sectores de la región y es muy probable que haya sido orientador de ciertos idearios sociales en el Occidente, Urabá, Bajo Cauca y Magdalena Medio antioqueños. Esta investigación logró reunir una bibliografía y unas fuentes dispersas para dar un paso en la investigación de las mentalidades religiosas en Antioquia, para conocer cuál era y cuál es, en su mayoría, el pensamiento de los antioqueños sobre el protestantismo y de dónde viene el rechazo hacia el mismo.

Este trabajo logró reconocer, basándose en la contrastación de fuentes, el proyecto misionero de los primeros protestantes en Antioquia, los lugares donde se asentaron y los sitios de evangelización. También se analizó el discurso antiprotestante con una base teórica sostenible y se mostró como ese discurso creó en el ambiente politizado antioqueño del momento acciones concretas contra la integridad personal de los cristianos evangélicos. Faltó

227 En algunas de mis salidas misioneras como evangelista bautista sigo encontrando entre personas afines a la izquierda la idea de que los protestantes son agentes encubiertos del gobierno de los Estados Unidos (Nota del autor).

eso sí, detenerse en el discurso de los misioneros protestantes, de lo que pensaban los evangélicos de la persecución, de las formas como la repelían.

Las personas a las que se entrevistó y sus familiares estaban dispuestas a dar más información de la solicitada, querían hablar de la historia de sus iglesias, de los coros que cantaban, de su respeto por los misioneros extranjeros, de los viajes a caballo de los misioneros por los campos y montañas antioqueñas, de cómo llegó el comunismo a sus regiones, en fin, tantas otras cosas salidas de los límites de este trabajo. Queda en el horizonte indagar más sobre estas variables en una nueva investigación.

A pesar del esfuerzo realizado por los misioneros protestantes, la Iglesia católica llevaba una avanzada evangelizadora de muchos años atrás en Antioquia. La Iglesia acompañó los procesos sociales y de colonización. Cuando se fundaba una localidad, los colonizadores pedían un cura y una iglesia, así que, la “guerra” contra los protestantes era mayor en aquellos lugares de colonización tardía. La moral católica imperó en las regiones agrarias montañosas de Antioquia (sitios de colonización temprana) donde la familia ocupaba el lugar primordial en la base de la sociedad, se era católico porque la familia era católica, “negar la religión era negar a la madre”. Por su parte, se era protestante a través de un proceso de conversión individual, “El que ame a padre o a madre más que a mí, no es digno de mí, y el que ama a hijo o a hija más que a mí no es digno de mí”.²²⁸ En el fondo, era la lucha del individuo contra la familia, del liberalismo contra el conservadurismo. No hay en el momento un cambio significativo en esta tendencia, pueblos fríos y montañosos, católicos y conservadores, pueblos calientes, liberales, y aunque católicos, más abiertos a otros pensamientos.

En la actualidad el mensaje protestante ha cambiado, pero podría decirse que el misticismo pentecostal, que aboga por acreditarse la tradición evangélica, ha creado (o corroborado) nuevos mitos entre los católicos. El grupo protestante que más ha crecido en Colombia han sido los pentecostales.²²⁹ La iglesia presbiteriana, la interamericana y la wesleyana han sufrido disensiones en su seno, gracias a que pastores propios han acogido el pentecostalismo o el neopentecostalismo. El pentecostalismo, como protestantismo popular, es claramente anticatólico, cosa similar pasa con el catolicismo popular ancestral y antiprotestante.

En siglo XXI, parece que los partidos políticos tradicionales han alcanzado madurez en este asunto. Sería un deber social, por parte de pastores y sacerdotes, advertir a los feligreses las consecuencias de los odios religiosos y los efectos históricos que ha tenido la combinación entre fe y política.

229 El pentecostalismo en todas sus vertientes, unicistas y trinitarias. No se habla aquí únicamente de la Iglesia pentecostal unida, sino del movimiento pentecostal.

FUENTES Y BIBLIOGRAFÍA

Fuentes

Publicaciones periódicas

EL COLOMBIANO. Medellín, 1957.

EL COLOMBIANO. "32 niños del Chocó secuestrados por los pastores protestantes", 30 de octubre, p. 9.

HENAO BOTERO, Felix. "Cristo Rey", 27 de abril, p. 3.

EL TIEMPO. Bogotá, 1949-1958.

LA DEFENSA: DIARIO DE LA TARDE. Medellín, 1947.

BUILES, Miguel Ángel. "'Si los Enemigos de la Fe Declaran la Guerra Religiosa, Aceptamos con Todas sus Consecuencias': Mgr. Builes", 4 de noviembre de 1947, pp. 2-3.

BUILES, Miguel Ángel, "El excelentísimo Sr. Builes Rectifica a los Periódicos Liberales; Texto de la Carta", 1 de septiembre de 1950, p. 1.

REVISTA JAVERIANA. Santafé de Bogotá, Pontificia Universidad Javeriana, 1946-1956.

GONZÁLEZ, Francisco José. S. J. "Persecución religiosa en Colombia en el golpe terrorista del 9 de abril de 1948". Revista Javeriana, No. 148, tomo XXX. Bogotá, Editorial Pax, septiembre de 1948, pp. 180-188.

ITÁLICUS, "Protestantismo y comunismo", Revista Javeriana, No. 200, tomo XL. Bogotá, Editorial Pax, noviembre de 1953, pp. 257-260.

MURPHY, Edward. "La invasión protestante en Iberoamérica", *Revista Javeriana*, No. 123, tomo XXV. Bogotá, Editorial Pax, abril de 1946, pp. 149-154.

OSPINA, Eduardo, S. J. "La persecución religiosa en Colombia", *Revista Javeriana*, No. 186, tomo XXXVIII. Bogotá, Editorial Pax, julio de 1952, pp. 10-23.

_____. Eduardo, S. J. "Libertad religiosa", *Revista Javeriana*, No. 187, tomo XXXVIII. Bogotá, Editorial Pax, agosto de 1952, pp. 65-77.

_____. Eduardo, S. J. "Un gráfico elocuente", *Revista Javeriana*, No. 189, tomo XXXVIII, Bogotá, Editorial Pax, octubre de 1952, pp. 202-210.

PACHECO, Juan Manuel, S. J. "La persecución a los protestantes y la libertad de cultos". *Revista Javeriana*, No. 169, tomo XXXIII. Bogotá, Editorial Pax, octubre de 1950, pp. 193-198.

The Oriental and Inter-American Missionary Standard. Greenwood, Indiana, 1944-1948.

CAVENDER, Florence. "Faith Grows Amid Storm in Colombia", diciembre, 1944.

GILLAM, William. "... And Nothing Can Stop It", 1946.

_____. "Colombia Seminary Reaches Out to New Republic", junio, 1947.

KILBOURNE Edwin L. "A Sunday in Medellín, Colombia", 1944.

PALMER, John T. "They're off in Colombia, South América", mayo, 1947.

PEARSON, B. H. "Showers of Blessing in Medellín, Colombia", mayo, 1947.

- _____. *"Bill Gillam's First Term in Colombia"*, junio, 1947.
- _____. *"Second Annual Assembly in Medellín, Colombia"*, febrero, 1947.
- _____. *"Sing of Encouragement in Colombia"*, agosto, 1947.
- _____. *"Finding Christ on the Magdalena River"*, febrero, 1947.

Libros

- BUILES, Miguel Ángel. Cartas pastorales del excelentísimo señor Miguel Ángel Builes, obispo de Santa Rosa de Osos, 1940-1948. Bogotá: Empresa Nacional de Publicaciones, 1957.
- Builes, Miguel Ángel. "El protestantismo", 2 de febrero de 1948.
- Builes, Miguel Ángel. "El juramento católico", junio de 1948.
- BUILES, Miguel Ángel. Cartas pastorales del excelentísimo señor Miguel Ángel Builes, obispo de Santa Rosa de Osos, 1949-1957. Bogotá: Empresa Nacional de Publicaciones, 1957.
- Builes, Miguel Ángel. "Neopaganismo, corrupción y sangre", 11 de febrero de 1952.
- GROOT, José Manuel. Historia eclesiástica y civil de la Nueva Granada. Capítulo LXXXVIII. Bogotá: Imprenta de Medardo Rivas, 1889.
- OSPINA, Eduardo. El protestantismo. Su estado actual a la luz de la historia y su doctrina a la luz de la Biblia. Medellín: Editorial Bedout, 1956.
- _____. Las sectas protestantes en Colombia. Bogotá: Imprenta Nacional, 1954.
- ORDÓÑEZ, Francisco. Historia del cristianismo evangélico en Colombia. Medellín: Tipografía Unión, 1956.

PEARSON, Benjamin H. My God just went by! Chicago: Moody Press, 1972.

RESTREPO URIBE, Eugenio. El protestantismo en Colombia. Medellín: Editorial de Joseph J. Ramírez, 1944.

SOTO ESPITIA, Samuel. El triunfo del evangelio en casa del sacristán. Puerto Rico: Buenas Nuevas, 1964.

Entrevistas y otros

ENTREVISTA al señor Gerardo Santos y su esposa Ana Rodulfa López. 4 de junio de 2010.

ENTREVISTA al señor Joaquín Arias y a su esposa Guillermina de Arias. 11 de junio de 2010.

ENTREVISTA a la señora Gilma Torres. 15 de junio de 2010.

ENTREVISTA a las señoras Leticia Gallego y Olga Gallego. 11 de junio de 2010.

IGLESIA PRESBITERIANA DE COLOMBIA, "Constitución". Buena Semilla, 1987.

REPÚBLICA DE COLOMBIA, DEPARTAMENTO DE ANTIOQUIA, Dirección Departamental de Estadística, Anuario Estadístico de Antioquia, años 1944-1945-1946. Medellín, Imprenta Departamental, 1948.

_____. Anuario Estadístico de Antioquia, años de 1947 y 1948. Medellín, Imprenta Departamental, 1950.

_____. Anuario Estadístico de Antioquia, año de 1949. Medellín, Imprenta Departamental, 1951.

_____. Anuario Estadístico de Antioquia, años de 1950-1951-1952. Medellín, Imprenta Departamental, 1955.

_____. Anuario Estadístico de Antioquia, año de 1955. Medellín, Imprenta Departamental, 1958.

ROJAS PINILLA, Gustavo. Posesión del excelentísimo señor General jefe supremo de las fuerzas armadas, Gustavo Rojas Pinilla. Presidente de la República. Bogotá: Imprenta Nacional, 1954.

Bibliografía

Libros

ÁLVAREZ RECIO, Leticia. Rameras de Babilonia: historia cultural del anticatolicismo en la Inglaterra Tudor. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 2006.

ARANGO, Gloria Mercedes. La mentalidad religiosa en Antioquia. Prácticas y discursos, 1828-1885. Medellín: Universidad Nacional de Colombia, sede Medellín, 1993.

ARBOLEDA MORA, Carlos. Historia del pluralismo religioso en Colombia. Medellín: Arquidiócesis de Medellín, 2002.

_____. Guerra y religión en Colombia. Medellín: Universidad Pontificia Bolivariana, 2005, 268 p.

_____. El politeísmo católico. Las novenas como expresión de una mentalidad religiosa. s. XIX-XX. Medellín: Universidad Pontificia Bolivariana, 1999.

BASTIAN, Jean-Pierre. Protestantismos y modernidad latinoamericana: Historia de unas minorías religiosas activas en América Latina. México: Fondo de Cultura Económica, 1994.

_____. La mutación religiosa de América Latina: para una sociología del cambio social en la modernidad periférica. México: Fondo de Cultura Económica, 1997, 230 p.

- BIDEGAIN, Ana María y Juan Diego Demera Vargas, comps. Globalización y diversidad religiosa en Colombia. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2005.
- BIDEGAIN, Ana María, dir. Historia del cristianismo en Colombia. Bogotá: Taurus, 2004.
- BUCANA, Juana de. La iglesia evangélica en Colombia: Una historia. Bogotá: Buena Semilla, 1995.
- CHARTIER, Roger. El mundo como representación. Barcelona: Gedisa Editorial, 1995.
- COLMENARES, Germán. Las convenciones contra la cultura. Bogotá: Tercer Mundo Editores, 1987.
- CORTÉS, José David. Curas y políticos, mentalidad religiosa e intransigencia en la diócesis de Tunja, 1881-1918. Bogotá: Ministerio de Cultura, 1998.
- DIJK, Teun Adrianus van. Ideología, una aproximación multidisciplinaria. Barcelona: Editorial Gedisa, 1999.
- FLUHARTY, Vernon Lee. Danza de los millones régimen militar y revolución social en Colombia 1930- 1956, 3ª edic. Traducido del inglés por Iván Saldarriaga. Bogotá: Áncora Editores, 1981. [Edic. original 1957].
- FUENTES, Pedro. Revivamos la obra misionera. Bucaramanga: Horizontes Editores, 2004.
- GALEANO MARÍN, María Eumelia. Estrategias de investigación social cualitativa: el giro de la mirada. Medellín: La Carreta, 2004.
- GALLO MARTÍNEZ, Luís Álvaro. Diccionario Biográfico de antioqueños. Bogotá: Luís Álvaro Gallo Martínez, 2008.

- GUZMÁN CAMPOS, Germán, FALS BORDA, Orlando y UMAÑA LUNA, Eduardo. La violencia en Colombia: Estudio de un proceso social, 8ª edic. Bogotá: Punta de Lanza, 1977. [Edic. original 1962].
- IGLESIAS ORTEGA, Enoc. Presencia adventista en Colombia. Medellín, UNAC, 1997.
- LONDOÑO VEGA, Patricia. Religión, cultura y sociedad en Colombia: Antioquia y Medellín 1850-1930. Traducido del inglés por Carlos José Restrepo. Colección Tierra Firme, Serie Continente Americano. Bogotá: Fondo de Cultura Económica, Filial Colombia, 2005, 449 p. [Edic. original por Oxford University Press, 2002].
- MÍGUEZ BONINO, José. Rostros del protestantismo latinoamericano. Buenos Aires: Nueva Creación, 1995.
- OQUIST, Paul. Violencia conflicto y política en Colombia. Instituto de Estudios Colombianos. Bogotá: 1978.
- ORTIZ SARMIENTO, Carlos Miguel. Estado y subversión en Colombia: La violencia en el Quindío años 50. Bogotá: Fondo Editorial Cerec, 1985.
- _____. "Historiografía de la Violencia", La historia al final del milenio: ensayos de historiografía colombiana y latinoamericana, comp. Bernardo Tovar Zambrano. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, Departamento de Historia, 1994.
- PALACIOS, Marco. Entre la legitimidad y la violencia. Colombia 1875-1994. Bogotá: Grupo Editorial Norma, 1995.
- PALACIOS, Marco y Frank Safford. Colombia, país fragmentado, sociedad dividida, su historia. Bogotá: Grupo Editorial Norma, 2002.

- PÉCAUT, Daniel. Orden y violencia en Colombia. Evolución sociopolítica de Colombia entre 1930-1954. Trad. Alberto Valencia Gutiérrez. Bogotá: Grupo Editorial Norma, 1987.
- POLIAKOK, León. La causalidad diabólica: historia sobre el origen de las persecuciones. Traducido del francés por Josep Elías. Barcelona: Muchnik Editores, 1982, 206 p.
- READ, Willian, MONTERROSO, Victor y JOHNSON, Harmon A.. Avance evangélico en la América Latina. El Paso: Casa Bautista de Publicaciones, 1971.
- RICŒUR, Paul, Tiempo y narración I. Configuración del tiempo en el relato histórico. México: siglo XXI Editores, 2007.
- RESTREPO, Huberto, S, S. La religión de la antigua Antioquia. Medellín: Bedout, 1972.
- ROLDÁN, Mary. A sangre y fuego: La violencia en Antioquia, Colombia, 1946-1953. Traducido del inglés por Claudia Montilla. Premio Alejandro Ángel Escobar, Ciencias Sociales 2003. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia, Banco de la República, 2003, 435 p.
- SÁNCHEZ, Gonzalo y Donny Meertens. Bandoleros, gamonales y campesinos: el caso de la violencia en Colombia. Bogotá: El Áncora Editores, 1983.
- SÁNCHEZ, Gonzalo y Ricardo Peñaranda (comp.). Pasado y presente de la violencia en Colombia. Medellín: La Carreta Editores, 2007.
- SMITH, Adam, Investigación sobre la naturaleza y causa de la riqueza de las naciones. Fondo de Cultura Económica, 1958, México, 2 ed. Traducción de Guillermo Franco.

URIBE DE HINCAPIÉ, María Teresa y LÓPEZ MARÍN, Liliana María. Las palabras de la guerra. Medellín: La Carreta Editores, 2006.

WESTPHAL, Wilma Ross. Soldados de la cruz: emocionante historia de los comienzos de la obra adventista en Colombia. California: Publicaciones Interamericanas, 1976.

ZAPATA RESTREPO, Miguel. La mitra azul. Miguel Ángel Builes, el hombre, el obispo, el caudillo. Medellín: Editora Beta, 1973.

Artículos de revistas y obras multivolumen

ACEVEDO CARMONA, Darío. Lo religioso en las pugnas político-partidistas en Colombia, Escritos sobre historia social y de historia política colombiana. En: Colección: Pensamiento político contemporáneo. Medellín, Universidad Pontificia Bolivariana, Concejo de Medellín, No. 6, 2003.

_____. Hegemonía liberal (1930-1946). En: Gran Enciclopedia de Colombia, ed. Camilo Calderón Schraeder, vol. 2. Historia, dir. Académico Jorge Orlando Melo. Bogotá, Círculo de Lectores, 1991, pp. 509-534.

ACEVEDO GONZÁLEZ, Yudian Luz. Identidad cultural y organizacional protestante a través de la Primera Convención Evangélica de Colombia, Medellín, 1926. En: Utopía siglo XXI, vol. 2, No. 10. Medellín, enero-diciembre 2004, pp. 111-122.

ABEL, Christopher. Misiones protestantes en un estado católico: Colombia en los años cuarentas y cincuentas. En: Análisis Político, No. 50. Bogotá, enero-abril 2004, pp. 3-19.

ARCHILA NEIRA, Mauricio. Voces subalternas e historia oral. En: Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura, No 32. Universidad Nacional de Colombia, 2005, pp. 293-308.

- BIDEGAIN, Ana María. De la historia eclesiástica a la historia de las religiones: Breve presentación sobre la transformación de la investigación sobre la historia de las religiones en las sociedades latinoamericanas. En: Historia Crítica, No. 12. Bogotá, Universidad de los Andes, enero-junio 1996, pp. 5-15.
- DUBY, Georges. Historia de las mentalidades. En: Sociología, No. 13. Medellín, Universidad Autónoma Latinoamericana (UNAULA), Facultad de Sociología, traducción de María Luisa Jaramillo, junio de 1990.
- GONZÁLEZ, Fernán. La Iglesia católica y el Estado colombiano (1886-1930). En: Nueva Historia de Colombia, tomo II. dir. Científico y académico Álvaro Tirado Mejía. Bogotá, Planeta Colombiana Editorial, 1998.
- HELMSDORFF, Daniela. Participación política evangélica en Colombia, 1990-1994. En: Historia Crítica, No. 12. Bogotá, Universidad de los Andes, enero-junio 1996, pp. 69-76.
- LEGRAND, Catherine. De las tierras públicas a las propiedades privadas: acaparamiento de tierras y conflictos agrarios en Colombia. 1870-1936. En: Lecturas de economía, No 13, enero-abril, pp. 13-50, 1984.
- MESA HURTADO, Gustavo Adolfo. Poder, ritual y violencia. El discurso religioso y los imaginarios políticos. En: Cuestiones teológicas y filosóficas, vol. 25, No. 65. Medellín, Universidad Pontificia Bolivariana, 1999.
- MARÍN TABORDA, Iván. La hegemonía conservadora. En: Gran Enciclopedia de Colombia, tomo 2, Historia. Santa Fe de Bogotá, Círculo de Lectores, 1991.
- MORENO PALACIOS, Pablo. Presencia protestante en Colombia. En: Utopías, No. 9. Bogotá, 1993. pp 26-28.

PEREIRA SOUZA, Ana Mercedes. La pluralidad religiosa en Colombia: Iglesias y sectas. En: Nueva Historia de Colombia, dir. científico y académico Álvaro Tirado Mejía, vol IX: Ecología y cultura. Bogotá, Planeta Colombiana Editorial, 1998, pp. 197-217.

PÉREZ MEJÍA, Ángela. Fronteras de la legalidad: bucaneros en el siglo XVII. En: Historia y Sociedad. Medellín, Universidad Nacional de Colombia, marzo de 2002, pp. 179-198.

TINCQ, Henri. La Escalada de los extremismos religiosos en el mundo. En: El hecho religioso, una enciclopedia de las religiones hoy. Dir. Jean Delumeau. México, Siglo XXI, 1997.

TIRADO MEJÍA, Álvaro. López Pumarejo: la Revolución en marcha. En: Nueva Historia de Colombia. dir. científico y académico Álvaro Tirado Mejía, vol. I. Bogotá, Planeta Colombiana Editorial, 1998.

Tesis, monografías y otros inéditos

ACEVEDO GONZÁLEZ, Yudian Luz. Los protestantes en Antioquia, 1889-1970. [Archivo de audio]. Medellín, noviembre 8, 1999, [dos audio casetes de 120 min].

GOFF, James E. *The Persecution of Protestant Christians in Colombia, 1948 to 1958: with an Investigation of its Background and Causes*. Michigan, University Microfilms International, 1966.

MESA HURTADO, Gustavo Adolfo. Representaciones religiosas y la violencia en Antioquia, 1949-1953. Medellín, 2006. Tesis de maestría (Historia). Universidad Nacional de Colombia, Facultad de Ciencias Humanas y Económicas, 538 p.

MORENO PALACIOS, Pablo. Protestantismo y disidencia política en el suroccidente colombiano, 1908-1940. Bogotá, 1999. Tesis de maestría (Historia). Departamento de Historia, Universidad Nacional de Colombia.

PACHECO MARTÍNEZ, Líder Fabián. Historia y aportes de la Iglesia Wesleyana en Medellín. Medellín, 2002. Trabajo de grado. Seminario Bíblico de Colombia.

QUINTERO, Margarita y BORJA, Miguel Antonio. La persecución a los protestantes durante la violencia en Colombia. Bogotá, 1987. Monografía de grado (Sociología), Universidad Nacional, Departamento de Sociología.

RÍOS MOLINA, Andrés. Identidad y religión en la colonización del Urabá antioqueño. Premio Nacional de Investigación en Ciencias Sociales, versión 2002, Asociación Colombiana de Universidades, ASCUN, y Embajada de Francia en Colombia. Bogotá, Editorial Comunicación, 2002, 160 p.

RODRÍGUEZ SANÍN, Javier. Protestantismo y política en Colombia (1856-1930). Coloquio El Cristianismo en Colombia en el Siglo XX, Universidad Nacional de Colombia. Bogotá, mayo 1994.

SALINAS ARANGO, Natalia Andrea. "Experiencias, prácticas y dinámica política local en el período de la violencia, el caso de la Estrella—Antioquia (1946-1953). Medellín, 2009. Tesis de maestría (Historia). Universidad Nacional de Colombia, sede Medellín, Facultad de Ciencias Humanas y Económicas, Escuela de Historia.

ULLOA, Jorge Amílcar. Cuando pases por las aguas iyo estaré contigo! Historia de la Iglesia Evangélica Interamericana de Colombia, 1943-1982. Medellín, 2007. Monografía de grado (Historia). Universidad de Antioquia, Departamento de Historia.

URIBE DE HINCAPIÉ, María Teresa. La territorialidad de los conflictos y de la violencia en Antioquia. Medellín, Universidad de Antioquia, Instituto de Estudios Regionales (INER), 1990.

Libros, artículos y documentos en línea

ACEVEDO GONZÁLEZ, Yudian Luz. "Libertad de conciencia en los contrayentes de matrimonio civil. Los casos de simpatizantes en Líbano, Baraya, y el de presbiterianos en Medellín, Ca. 1894-1919". <http://historiayespacio.univalle.edu.co/TEXTOS/25/Libertad%20de%20conciencia%20en%20los%20contrayentes%20del%20matrimonio%20civil>. PDF.

Descargado el 20 de noviembre de 2009.

ARIAS, Ricardo. "Estado Laico y catolicismo integral en Colombia, la reforma religiosa de López Pumarejo", Historia Crítica, No. 19. Bogotá, Universidad de los Andes, 1999. http://historiacritica.uniandes.edu.co/datos/pdf/descargar.php?f=../data/H_Critica_19/05_H_Critica_19.pdf. Descargado el 6 de julio de 2009.

ARCHIVO GENERAL DE LA NACIÓN. Documentos que hicieron un país. "Reformas a la Constitución Política de la República de Colombia de 1886". www.lablaa.org/blaavirtual/historia/docpais/reformas.doc. Descargado el 26 de noviembre de 2009.

INSTITUTO COLOMBIANO DE BIENESTAR FAMILIAR. "Constitución política de la República de Colombia de 1886". http://www.icbf.gov.co/transparencia/derechobienestar/cp/constitucion_politica_1986.html. Descargado el 17 de noviembre de 2009.

MESA HURTADO, Gustavo Adolfo. "El clero y la violencia en Antioquia, 1949-1953", ponencia, XI Congreso de Historia de Colombia, Bogotá. 22-25 de agosto de 2000. http://relicultura.tripod.com/ponencias/gustavo_mesa.htm. Descargado el 8 de agosto de 2009.

PRESIDENCIA DE LA REPÚBLICA DE COLOMBIA. "Carlos Eugenio Restrepo, 1910-1914". En línea: http://www.presidencia.gov.co/prensa_new/historia/2.htm. Descargado el 16 de noviembre de 2009.

STOLL, David. ¿América Latina se vuelve protestante? Nódulo, 2003, Edición digital, <http://www.nodulo.org/bib/stoll/alp.htm>. [Edic. original 1990]. Descargado el 29 de enero de 2009.

WHITE, Ellen G. El conflicto de los siglos. S. c. Asociación Publicadora Interamericana, 1954.

http://www.bibliotecapleyades.net/archivos_pdf/conflicto_siglos.pdf.

Descargado el 31 de mayo de 2010.



Este libro fue impreso en los talleres de



Carrera 54 No. 56-59
Medellín - Colombia
PBX: 231 39 17
www.litografiadinamica.com

