

DE VIEJOS A NUEVOS FUNDAMENTALISMOS. ENTRE LA BÚSQUEDA DE LA PAZ Y EL PLURALISMO RELIGIOSO EN COLOMBIA

Laura Camila RAMÍREZ BONILLA

SUMARIO: I. *Introducción*. II. *Antecedentes: integrismo e intransigencia*. III. *Estado laico y la Iglesia de la paz*. IV. *Los cambios religiosos*. V. *Recomposición del campo religioso a la luz de la política*. VI. *Consideraciones finales*. VII. *Bibliografía*.

I. INTRODUCCIÓN

La guerrilla más longeva de América Latina dejó de existir el 27 de junio de 2017. Ese día las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia (FARC) hicieron entrega de 7,000 armas en su poder a la Comisión de las Naciones Unidas. Más allá de la superación de la violencia y los años de ilegalidad, el acto guardaba numerosos simbolismos. Ante cámaras televisivas y reporteros internacionales, uno de los últimos contenedores que almacenaban el arsenal fue cerrado por monseñor Luis Augusto Castro, entonces presidente de la Conferencia Episcopal, y el padre Francisco de Roux S. J., ex provincial de la Compañía de Jesús. El reconocimiento a estos dos prelados por su trabajo en la resolución del conflicto era público. Como trasfondo, la imagen confirmaba que, aún en la actualidad, un actor religioso seguía siendo un actor legítimo y confiable en Colombia para dar fe de un acto político.

El propósito principal de este artículo es rastrear el estilo de presencia del episcopado colombiano en la esfera pública y política colombiana, tomando como referencia los contrastes entre el pluralismo religioso que se consolidó con la Constitución de 1991 y el activismo eclesiástico en la construcción de la paz. Nos remitiremos a la trayectoria de una Iglesia que empieza a ver diluidos los privilegios políticos que el Estado confesional le había conferido desde finales del siglo XIX, para iniciar un diálogo con el Estado laico. En medio de divergencias internas, casi tres décadas después y ante una socie-

dad más secularizada, hablamos de una institución eclesiástica activa en la esfera pública, bajo nuevas pautas, reacomodos e incentivos. Entre tanto, subsiste un cambio religioso que otorga a las Iglesias protestantes un mayor dinamismo sociocultural y un espacio en la actividad política, inéditos en otros periodos históricos. En tiempos de pluralismo religioso, la jerarquía católica empezó a superar episodios de integrismo, intransigencia y radicalización, recurrentes en tiempos de monopolio religioso y confesionalidad de lo estatal, cuando sectores del clero y el episcopado incentivaban actos de violencia y odio interpartidistas. En el mapa religioso actual, es quizá más factible que las expresiones de fundamentalismo religioso no violento provengan de feligreses católicos de la extrema derecha y de algunas Iglesias evangélicas y pentecostales, militantes políticamente, que de la jerarquía católica en ejercicio —como fue característico en el régimen confesional—.

IMAGEN 1



IMAGEN 2



IMAGEN 3



IMAGEN 1. De izquierda a derecha, el padre Francisco de Roux S. J., los delegados de la Comisión de las Naciones Unidas en Colombia y monseñor Luis Augusto Castro, en la ceremonia de entrega de armas de las FARC, Mesetas, Meta, 27 de junio de 2017, video tomado de YouTube, disponible en: https://www.youtube.com/watch?v=TSYv_6L_zGs.

IMÁGENES 2 Y 3. En el acto, los religiosos acompañan a los delegados y cierran con seguros el contenedor con el armamento recabado, Mesetas, Meta, 27 de junio de 2017.

¿Cómo ha respondido la Iglesia católica al cambio religioso y el contexto sociopolítico después de la Constitución de 1991? Desde el plano institucional, nos referiremos a una Iglesia que interactúa con un Estado laico aún en consolidación, al que en ocasiones pone en tensión, pero que ya no demoniza ni rechaza tajantemente. En contraste, es una entidad que opta por los arreglos y aprovecha la apertura de espacios. Ciertamente, es un actor altamente heterogéneo, con sectores conservadores y liberales, tradicionales y progresistas, con una impronta importante del Concilio Vaticano II, con defensores de la separación de esferas y nostálgicos de la nación católica, con instancias concentradas en lo social y otras dedicadas al control moral. ¿Dónde termina lo pastoral y dónde empieza lo político? ¿Por qué un agente religioso tiene capacidad de legitimar un acto político en un Estado laico?

Organizaciones religiosas cada vez más diversas y cambiantes, activas en la esfera pública, en convergencias y divergencias con el poder político, son las que hoy responden al cambio religioso, a una mayor secularización de la sociedad, a un pluralismo dinámico en la fe y, en lo sociopolítico, a un posible escenario de superación del conflicto armado.

II. ANTECEDENTES: INTEGRISMO E INTRANSIGENCIA

Colombia es un país recientemente laico. Entre 1886 y 1991 estuvo vigente una Constitución política que, “en nombre de Dios, fuente suprema de toda autoridad”, confesionalizaba al Estado y a la nación. El artículo 38 establecía que “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”. El catolicismo se definía como un factor que determinaba la identidad —en su carácter histórico, simbólico e ideológico—, por tanto, era función del Estado preservarla y defenderla. En estos términos, la estabilidad de la Iglesia representaba el equilibrio mismo de la sociedad. ¿Era colombiano un ciudadano no católico? La libertad de cultos era un derecho, de acuerdo con el artículo 40, siempre que no fuese practicado bajo preceptos contrarios a la moral cristiana y a las leyes. Por ende, en materia educativa se proyectó un sistema defensor de la religión, la patria y la familia. El artículo 41 estableció que la educación pública debía ser “organizada y dirigida en concordancia con la Religión Católica”.

Para Rafael Núñez, artífice del proyecto, era contraproducente para la labor estatal actuar en contra del sentir católico de la mayoría de la población y el apoyo de la institución eclesiástica.¹ El Concordato del 31 de diciembre de 1887 fortaleció esta posición. El acuerdo determinó que en la educación pública la enseñanza religiosa fuera obligatoria, observando también las prácticas piadosas y los preceptos morales del catolicismo. Sacerdotes y obispos asumieron la función de revisar, autorizar y vigilar a los maestros, las cátedras de las instituciones públicas y los textos educativos, con la facultad, incluso, de censurar cualquier actividad que pusiera en controversia el dogma católico o la Iglesia.

El título IV constitucional se consagró a la relación Iglesia-Estado bajo cuatro mandatos: primero, la Iglesia podía libremente administrar sus asuntos internos y ejercer actos de autoridad espiritual y jurisdicción eclesiástica, sin autorización del poder civil; segundo, el ministerio sacerdotal era incompatible con los cargos públicos; tercero, los edificios de culto católico, seminarios y casas episcopales y parroquiales quedaban exentos de impuestos, y cuarto, el gobierno celebraría convenios con la Santa Sede para gestionar las relaciones entre la potestad civil y la eclesiástica. Por disposición del Concordato, entre otros temas, el Vaticano se reservó la facultad de nombrar a arzobispos y obispos, el matrimonio celebrado bajo la fe católica

¹ Jaramillo Uribe, Jaime, *El pensamiento colombiano en el siglo XIX*, Bogotá, Temis, 1964, pp. 295 y 296.

asumió efectos civiles y la institución eclesiástica ejerció labores de asistencia social mediante el resguardo de la caridad.

En el orden informal, la Constitución de 1886 y el Concordato de 1887 garantizaron una cercana connivencia entre la Iglesia jerárquica y el Partido Conservador. En el marco de la Guerra de los Mil Días (1899-1902), que enfrentó al Partido Liberal y al gobierno de José Manuel Márroquín, el obispo de Pasto, monseñor Ezequiel Moreno, llamó a los católicos a “derramar su sangre” en la defensa del catolicismo. Para Moreno, canonizado en 1992 por el papa Juan Pablo II, la confrontación política era una “guerra de religión”. “¡A pelear por nuestra Religión! Dios lo quiere”, sentenció en una pastoral el 25 de julio de 1900.² La cercanía del conservadurismo con la institución eclesiástica llevó a que las principales decisiones internas de la colectividad no se tomaran sin el “visto bueno” del cardenal primado de la época. Fue este el caso de monseñor Bernardo Herrera, obispo de Medellín y posterior arzobispo de Bogotá, y su activa participación en la elección del candidato conservador a la presidencia de la República en los años veinte.

La llegada del Partido Liberal al poder en 1930, con Enrique Olaya Herrera (1930-1934) —quien además había sido educado en el Colegio Americano, de tradición protestante—, terminó de posicionar el problema religioso entre las diferencias bipartidistas. La confrontación entre liberales y conservadores, que a partir de los años cuarenta asumió formas violentas, incluyó extensos debates sobre la injerencia eclesiástica en la educación pública, la libertad religiosa, el matrimonio, el divorcio, el estatuto de la mujer o la asistencia social. Las reformas liberales de Alfonso López Pumarejo (1934-1938), en 1936, intentaron sin éxito modernizar la relación Iglesia-Estado y despolitizar al clero.³ Aunque dichas propuestas no fueran anticlericales, ni desafiantes del monopolio religioso, el rechazo entre la Iglesia y sectores sociales y políticos fue tajante. El activismo de un catolicismo integral e intransigente empezó entonces a cobrar mayor fuerza. Los comunicados del episcopado señalaron que el “laicismo” negaba a Colombia de una religión y pretendía liberar al hombre de la fe.⁴ Ya escalada la violencia, el asesinato del líder liberal, Jorge Eliecer Gaitán, el 9 de abril de 1948, fue catalogado por los obispos como consecuencia del “espíritu diabólico” que producían “el ateísmo y la barbarie comunista”. Se trataba de una propa-

² Monseñor Moreno, citado en González, Fernán, *Poderes enfrentados*, Bogotá, Cinep, 1997, p. 262.

³ Arias, Ricardo, *El episcopado en Colombia: intransigencia y laicidad (1850-2000)*, Bogotá, Universidad de los Andes, Instituto Colombiano de Antropología e Historia, 2003, p. 127.

⁴ *Ibidem*, p. 139.

ganda anticatólica, en contra del sentimiento cristiano de los colombianos, agregaban los prelados. “Las pasiones religiosas contribuyeron a exacerbar el ambiente de los enfrentamientos políticos y luego las consideraciones morales y religiosas se mostraron incapaces de frenar la catástrofe que habían ayudado a desatar”.⁵ El anticlericalismo creció entonces entre el liberalismo radical, en tanto el clero fue etiquetado como aliado del conservadurismo.

De acuerdo con Fernán González, las controversias sobre la relación Iglesia-Estado tomaron otro viraje desde 1958. El Frente Nacional, que significó hasta 1974 la alternancia pactada de liberales y conservadores en el poder, reconfesionalizó al Estado. A partir de entonces, la cuestión religiosa dejó de estar en el núcleo de la rivalidad partidista. Privilegiar al catolicismo, y sobre todo su institucionalidad, empezó a ser un asunto compartido por los dos partidos, consensuado, sin mayor oposición.⁶ En los años siguientes, las discrepancias estuvieron al interior de la Iglesia misma: la implementación del Concilio Vaticano II y la reunión del Celam en Medellín en 1968, ante una jerarquía de mayorías conservadoras y la tensión que producía el diálogo de algunos clérigos con el comunismo y el marxismo y la decisión de otros prelados de insertarse a la insurgencia armada.⁷

Hasta la Constitución de 1991, la Iglesia conservó un estatus de preferencias en el régimen religioso colombiano. La intransigencia y el integristmo, formas de radicalismo religioso, tuvieron en Colombia una agenda política concreta, al menos hasta 1958, aliada con el Partido Conservador. El efecto fue en doble vía. La religión fue instrumentalizada por la competencia política, partidista y, a su vez, la política fue un recurso recurrente de la institución religiosa. Las facciones más tradicionales mantuvieron una voz enérgica a partir del Frente Nacional (1958-1974), pero sin hacer llamados a las armas y la defensa de la religión. Con el influjo postconciliar, interiorizado y revalorado por un amplio sector de la clerecía y el episcopado, llegó una nueva Constitución Política a desafiar no sólo ese estatus de privilegios frente a otras congregaciones, sino la confesionalidad misma del Estado y la dinámica del pluralismo religioso en todo el país.

⁵ González, Fernán, *op. cit.*, p. 297.

⁶ *Ibidem*, p. 301.

⁷ El caso paradigmático de los “curas rebeldes” fue el padre Camilo Torres Restrepo, párroco de la Universidad Nacional de Colombia, que ingresó al Ejército de Liberación Nacional (ELN) en 1965 y fue abatido en combate el 15 de febrero de 1966. A este grupo armado se sumaron los sacerdotes españoles Manuel Pérez, José Antonio Jiménez y Domingo Laín, entre otros. Véase Restrepo, Javier Dario, *La revolución de las sotanas*, Bogotá, Planeta, 1995; Torres Restrepo, Camilo, *Liberación o muerte*, La Habana, Instituto del Libro, 1967; Weiss, Anita (comp.), *Golconda; el libro rojo de los “curas rebeldes”*, Bogotá, Muniproc, 1969; Broderick, Walter J., *El guerrillero invisible*, Bogotá, Intermedio, 2000.

III. ESTADO LAICO Y LA IGLESIA DE LA PAZ

La Constitución de 1991 representó un cambio del régimen religioso en Colombia. “Se garantiza la libertad de conciencia. Nadie será molestado por razón de sus convicciones o creencias ni compelido a revelarlas ni obligado a actuar contra su conciencia”, indicó el artículo 18. El Estado laico era una novedad que interpelaba directamente a la Iglesia, pero, en especial, al modo como había interactuado con el poder político a lo largo de la historia, sus prerrogativas en contraste con otros credos y su influencia en la sociedad colombiana. La nación dejaba de ser, por mandato constitucional, una entidad católica, para abrir paso a un reconocimiento del pluralismo. La institución eclesiástica debía reinventarse en función del nuevo contexto. “Se garantiza la libertad de cultos. Toda persona tiene derecho a profesar libremente su religión y a difundirla en forma individual o colectiva”, señaló el artículo 19. La separación de la esfera política de la religiosa y el derecho de los ciudadanos a profesar la fe de su preferencia adquirieron entonces un talante legal.

La reacción episcopal a la desconfesionalización del Estado fue de oposición. El “hecho católico”, que defendía un trato especial al catolicismo, sin perjuicio de la ley, en virtud de la histórica presencia de la Iglesia en la sociedad, y la condición mayoritaria de sus feligreses entre la población fueron los argumentos centrales de los obispos. En la elección de la Asamblea Nacional Constituyente, a finales de 1990, el arzobispo de Bogotá, monseñor Mario Revollo Bravo, no dudó en invitar a los ciudadanos a votar únicamente por aquellos candidatos que respetaran y sostuvieran “las raíces católicas de la cultura colombiana”.⁸ Con la nueva Constitución, el Concordato de 1973 entró en un vacío jurídico. Con la sentencia C-027 de 1993, la Corte Constitucional, atendiendo a un requerimiento del procurador General de la Nación, declaró inválidos once artículos del acuerdo y otros cinco fueron señalados como parcialmente inconstitucionales. El tratado entre la Santa Sede y la República de Colombia no queda anulado, pero sí ampliamente cuestionado.

En paralelo a estas grandes reformas constitucionales, la Iglesia empezó a cobrar protagonismo en la resolución pacífica al conflicto armado interno que experimentaba el país desde 1964.⁹ Ya en los ochenta se había

⁸ Monseñor Revollo, citado en Arias, Ricardo, *op cit.*, pp. 324 y 325.

⁹ Aunque estos grupos armados tienen una génesis anterior, la Operación Marquetalia (Tolima), el 14 de mayo de 1964, marca el surgimiento formal de las FARC, guerrilla de antecedente liberal y campesino, marxista-leninista. El ELN, seguidor de la Revolución Cubana, también marxistas-leninista, se funda el 4 de julio de 1964 y tiene su primera confrontación armada el 7 de enero de 1965 en Simacota (Santander).

registrado la participación de algunos obispos en las misiones de paz de los gobiernos de Belisario Betancur (1982-1986) y Virgilio Barco (1986-1990).¹⁰ En 1987, la Conferencia Episcopal creó la Comisión Episcopal para la Vida, la Justicia y la Paz, órgano que empezó a concentrar, en colaboración con el Secretariado Nacional de Pastoral Social, la agenda vinculada a los derechos humanos y acercamientos con las partes en conflicto. Dando continuidad a las iniciativas de paz de Barco, entre 1990 y 1991, el gobierno de César Gaviria (1990-1994) concretó la desmovilización de las guerrillas del M-19, el Ejército Popular de Liberación, el Partido Revolucionario de los Trabajadores y el Quintín Lame. En las negociaciones con la Coordinadora Guerrillera Simón Bolívar, de la que eran parte las FARC y el ELN, se presentaron monseñor Nel Beltrán Santamaría y monseñor Guillermo Vega, en Caracas y Tlaxcala. En medio de la polémica que representaba el carácter político de dichas participaciones, la Iglesia insistió, en voz de monseñor Pedro Rubiano, presidente de la Conferencia Episcopal, en que los diálogos de paz eran un “ejercicio misional”. Los acercamientos con los grupos armados ilegales fueron denominados por la institución eclesiástica como “diálogos pastorales” y no negociaciones políticas.¹¹

El trabajo eclesiástico en la búsqueda de la paz, la atención a víctimas de la violencia y la promoción de los derechos humanos se instituyó, a partir de los noventa, como una nueva “fuente de sentido” que definió el *cómo* y el *para qué* de la presencia reciente de la Iglesia en la esfera pública colombiana. El tema le abrió a la institución una ventana de oportunidad para actuar en la política, cuando el régimen constitucional le cerraba espacios y privilegios. ¿Dichas actividades representan una provocación al Estado laico? ¿Un Estado con debilidad institucional puede facilitar que actores como la Iglesia asuman funciones de raigambre pública y gubernamental? ¿Cómo se traslapa la doctrina eclesiástica sobre la paz con la actividad política que implica su búsqueda?

El momento más político de la actividad eclesiástica en asuntos de paz tuvo lugar entre 1994 y 1998. El periodo coincide con la oposición abierta del episcopado a la presidencia de Ernesto Samper (1994-1998, Partido Liberal), señalado por haber recibido dinero del cartel de Cali para el finan-

¹⁰ Véase Ramírez, Laura Camila, *Entre altares y mesas de diálogo. El episcopado colombiano en acercamientos de paz con grupos armados ilegales*, Bogotá, Penguin Random House-IEPRI, 2015, pp. 49 y 55.

¹¹ Tras un escándalo mediático, el Fiscal fue desmentido con pruebas por los mismos prelados y la institución eclesiástica. *Ibidem*, pp. 60-64.

ciamiento de su campaña electoral. La paz negociada se frustró de manera reiterada. La Iglesia creó entonces la Comisión de Conciliación Nacional (1995), para servir de facilitadora en diálogos con los armados, respaldó numerosas movilizaciones ciudadanas en contra de la guerra (Mandato Ciudadano por la Paz y marchas del No Más), ejecutó programas de ayuda a las víctimas —en especial del desplazamiento forzado— y acompañó de cerca iniciativas en las regiones. En 1994, la Conferencia Episcopal formuló el documento “Hacia una pastoral para la paz”, como nueva hoja de ruta, que pretendía ahondar en el diagnóstico de la/s violencia/s y proponer acciones eclesiásticas para su superación. Se trataba de una lectura más secularizada, con un énfasis sociológico, político y cultural, que se complementaba con referencias éticas y morales. En este último tópico, las reflexiones ya no se circunscribían a valores católicos, sino a la convivencia sana y pacífica en sociedad.

De un intenso activismo, la Iglesia pasó a una etapa de mesura. A la llegada de Andrés Pastrana (1998-2002, Partido Conservador) y el anuncio del proceso de paz con las FARC, la actividad eclesiástica se mantuvo, pero esta vez menos mediatisada y menos confrontada con el gobierno. Intervenir sólo cuando las partes lo demandaran fue una de las premisas episcopales. Así, se concretó la participación de monseñor Alberto Giraldo y de monseñor Augusto Castro en las mesas temáticas de San Vicente del Caguán (Caquetá), zona desmilitarizada durante las negociaciones, mientras se hacía seguimiento a los diálogos con el ELN, entre otras coyunturas.

La llegada de Álvaro Uribe (2002-2010, Partido de la U) a la presidencia de la República implicó un desafío a varias de las concepciones que la Iglesia había construido sobre la guerra y la paz, desde finales de los ochenta. La decisión de enfrentar militarmente a los insurgentes y posponer la negociación política, aduciendo la presencia de una amenaza terrorista y no de un conflicto armado, supuso el distanciamiento de algunos obispos frente al gobierno. En ese contexto, el proceso de paz con las Autodefensas Unidas de Colombia fue objeto de apoyos y críticas eclesiásticas. En paralelo con la “pastoral para la paz”, la presidencia de monseñor Luis Augusto Castro en la CEC orientó la atención en la búsqueda de un Acuerdo Humanitario con las FARC, mientras que la gestión de monseñor Rubén Salazar optó por intervenir, con mesura, sólo ante la solicitud del gobierno o los grupos armados.

En virtud de la trayectoria lograda en asuntos de paz, no era de extrañar que el episcopado acompañara el proceso de Juan Manuel Santos (2010-2018, Partido de la U) con las FARC, enviando representantes a La Habana y haciendo pronunciamientos públicos a su favor. La institución

eclesiástica respaldó la desmovilización de los insurgentes, haciendo presencia en zonas veredales —donde se concentraron los ex combatientes antes de pasar a la vida civil—, garantizando la entrega de armas a la ONU, brindando servicios de apoyo espiritual y psicológico a los desmovilizados, entre otras labores. Sin embargo, el protagonismo ha sido mayor en los acercamientos con el ELN. Una vez instalada la negociación en Quito, en febrero de 2017, la Iglesia fue integrada a la mesa de la sociedad civil. Entre las divisiones internas en esa guerrilla y actos de violencia (atentados, secuestros, combates), que sumaban descrédito a la negociación, la Iglesia aceptó, junto con la Cruz Roja Internacional, ser garante del primer cese al fuego bilateral del proceso, entre el 10. de octubre de 2017 y el 9 de enero de 2018. Pero sin duda, la más reciente y relevante intervención de la Iglesia en la construcción de paz en Colombia provino de la visita del Papa Francisco a cuatro ciudades del país, entre el 6 y 10 de septiembre de 2017. El objetivo del viaje y los discursos del pontífice, aunque tuvieran una motivación pastoral, adoptaron como eje central la consolidación de la paz y la reconciliación nacional.

En la relación Iglesia católica-paz en Colombia no hay unanimidad. Tras la Constitución de 1991, las iniciativas de la Iglesia se cruzaron con la participación directa de algunos obispos, a título personal, en debates políticos y electorales. No obstante, en este camino, el integrismo católico de mediados del siglo XX, transformado en los años siguientes, se fue diluyendo en las décadas de 1990 y del 2000. Si bien las autoridades eclesiásticas hablan con vehemencia sobre temas de doctrina y mantienen cierto conservadurismo en problemas morales, a diferencia de otros períodos históricos, evitan entrar en controversias extendidas, por fuera de la postura oficial del Vaticano y se circunscriben a comunicados formales —incluso muy diplomáticos—.

Las manifestaciones eclesiásticas más radicales por su conservadurismo y tradición se han expresado de manera individual, más que como bloque institucional o grupos de poder organizados y activos. Entre otros, es éste el caso del cardenal Darío Castrillón Hoyos, el obispo colombiano que más alto ha llegado en el Vaticano, prefecto de la Sagrada Congregación para el Clero entre 1998 y 2006, presidente de la Comisión Pontificia “Ecclesia Dei” hasta 2009 y quien logró un diálogo directo con la Hermandad San Pío X (lefebvristas) para reconciliarse con la Santa Sede. En un tono aún más radical encontramos al cardenal Alfonso López Trujillo, presidente por 18 años del Pontificio Consejo para la Familia (1990-2008), muy cercano al papa Juan Pablo II, y conocido por sus posiciones ultraconservadoras sobre la familia, la anticoncepción y el matrimonio de parejas del mismo sexo.

También podemos citar al cardenal Pedro Rubiano Sáenz, arzobispo de Bogotá (1994-2010) durante la crisis política del proceso 8000 de Ernesto Samper, aunque con un talante menos integrista, muy activo en la política nacional, fuerte crítico de la causa insurgente y defensor de una moral católica tradicional, pero abierto ante las posibilidades de una paz negociada.

La trayectoria eclesiástica de las últimas tres décadas, con sus matices y divergencias, cuestiona la efectividad del Estado para responder a los desafíos sociales y humanitarios de la guerra y la paz. Hasta el momento, el conflicto armado interno en Colombia ha arrojado un poco más de 8,000,000 de víctimas, según el Registro Único de Víctimas, de los cuales, cerca de 7,200,000 sufrieron desplazamiento forzado; en otras palabras, la mayor migración interna por causa de una guerra, por encima de Siria, con 6,600,000 de desplazados, e Irak, con 4,400,000 migrantes. El Centro Nacional de Memoria Histórica ha calculado alrededor de 60,630 desapariciones forzadas, entre 1970 y 2015, número superior al registrado por las dictaduras militares del cono sur.¹² La Iglesia misma bien se puede reconocer como víctima: entre 1984 y 2007, según cifras de la institución, fueron asesinados 77 religiosos, 63 amenazados, 33 secuestrados y 14 heridos.

Los contrastes se multiplican. La Iglesia ha demostrado efectividad para resolver problemáticas puntuales: liberación de secuestrados, atención a víctimas, desbloqueo de diálogos, acercamiento de las partes, garante, árbitro o mediador, entre otros, mientras pone en tensión la separación de la esfera religiosa de la política y, más allá, la garantía del pluralismo confesional y la neutralidad del Estado frente a las distintas profesiones de fe de sus ciudadanos. Hablamos de una actividad permanente, que hasta la actualidad moviliza gran parte de la agenda social y política de la Iglesia en Colombia. Las cuestiones sobre la moral, aunque ocupan un espacio importante, no tienen la preponderancia y el impacto que ha cobrado la búsqueda de la paz y la reconciliación en el plano público. Este tipo de realidades demandan una respuesta frente a los cambios recientes del mapa religioso local y global, el auge de una competencia religiosa mayor y una creciente población que no se adscribe a ninguna fe.

¹² Centro Nacional de Memoria Histórica, *Hasta encontrarlos: el drama de la desaparición forzada en Colombia*, Bogotá, 2016, p. 17, disponible en: <http://www.centrodememoriahistorica.gov.co/micrositios/hasta-encontrarlos>. Segúnel Observatorio de Memoria y Conflictodel CNMH,entre 1958y 2017,se registraron82,998personasdesaparecidasenelpaís. Centro Nacional de Memoria Histórica, “¿Dónde están los desaparecidos?”, junio de 2018, disponible en: <http://www.centrodememoriahistorica.gov.co/fr/noticias/noticias-cmh/que-esta-pasando-con-los-desaparecidos-de-colombia> (fecha de consulta: 1 de junio de 2018).

IV. LOS CAMBIOS RELIGIOSOS

Si bien las transformaciones del mapa religioso en Colombia responden a un proceso histórico muy anterior a la Constitución de 1991, la nueva carta política sí representa un punto de inflexión en la expansión y dinamismo del pluralismo confesional. Desde los años sesenta, las iglesias del protestantismo histórico y pentecostales registraron un crecimiento constante. Moreno señala que entre 1960 y el 2000, los metodistas aumentaron su número de iglesias de 3 a 44; los presbiterianos, de 26 a 134; los bautistas, de 29 a 120, y la Alianza Cristiana, de 148 a 320.¹³ Según cifras de la Confederación Evangélica de Colombia (Cedec), surgida en 1950 en el marco de la violencia liberal-conservadora y los episodios de persecución religiosa, en 1960 había 33,156 protestantes en el país, número que se triplicó en sólo nueve años, cuando se registró un total de 90,573 protestantes. El Consejo Evangélico de Colombia (Cedecol, antes Cedec) reúne en la actualidad a 260 Iglesias y estima tener alrededor de 10,000,000 de feligreses.¹⁴

Según los estudios del *Pew Research Center*, con sede en Washington, a mediados del siglo XX, el 91% de los colombianos se consideraban católicos. Para 2014, dicha cifra había disminuido 17 puntos.¹⁵ En 2010, una encuesta a 3,853 personas, realizada por la Universidad Nacional de Colombia (Unal) y la Universidad Sergio Arboleda, reveló que el 70.9% de la muestra pertenecía al catolicismo; el 16.7% a congregaciones protestantes (cristiano evangélico, pentecostal, evangélico carismático, protestante); el 4.7% se consideraba ateo o agnóstico; el 3.5% indicó creer en Dios, pero no profesar una religión; el 1.8% se denominaba testigo de Jehová y adventista; el 0.2% pertenecía a otras confesiones (musulmanes, budistas, hare krishna, rastafari, católico ortodoxo, estudios espirituales), y el 2.2% no respondió a la pregunta.¹⁶ Las cifras del Anuario Pontificio 2017 son mucho más opti-

¹³ Moreno, Pablo, “Protestantismo histórico en Colombia”, en Bidegáin, Ana María (coord.), *Historia del cristianismo en Colombia: corrientes y diversidad*, Bogotá, Taurus, 2004, p. 441.

¹⁴ “¿Cómo son las iglesias cristianas en Colombia?”, *El tiempo*, Bogotá, 7 de enero de 2017, disponible en: <http://www.eltiempo.com/cultura/gente/iglesias-cristianas-en-colombia-41383> (fecha de consulta: 17 de julio de 2017).

¹⁵ Guevara, Carlos, “Los católicos crecen más rápido que la población mundial”, *El tiempo*, Bogotá, 27 de marzo de 2016, disponible en: <http://www.eltiempo.com/archivo/documento/CMP-16546753> (fecha de consulta: 17 de julio de 2017).

¹⁶ El 13% de los encuestados manifestaron haber cambiado de religión, en su mayoría, a congregaciones pentecostales. Beltrán, William, *Del monopolio católico a la explosión pentecostal. Pluralización religiosa, secularización y cambio social en Colombia*, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, 2013, p. 101.

mistas. Según estas estadísticas, Colombia es el séptimo país con más católicos del mundo, con 45,300,000 millones, es decir, el 93% de la población, dato distante del 74% del *Pew Research Center* y el 70,9% de la Unal y la Sergio Arboleda. Para William Mauricio Beltrán, director de esta última investigación, “la pluralización religiosa ha permitido la instauración de un mercado religioso de libre competencia, en una situación donde la Iglesia católica no sólo compite con los NMR [Nuevos Movimientos Religiosos], sino también con nuevas ofertas seculares de sentido y comunidad”.¹⁷

Curiosamente, mientras se disminuía el porcentaje de católicos en Colombia, la imagen que la ciudadanía se hacía de la Iglesia se mantenía en niveles altos. Aunque fluctuante, en función de la coyuntura eclesiástica y sociopolítica, entre 1994 y 2006, la institución eclesiástica conservó una favorabilidad entre el 65 y el 75%, según las encuestas anuales de Gallup Poll (véase gráfica 1).¹⁸ Entre 2000 y 2017, el pico más alto de favorabilidad lo registró en julio de 2001, con el 78%, durante el gobierno de Andrés Pastrana (1998-2002, Partido Conservador), y el más bajo en septiembre de 2007, con el 51%, durante el mandato de Alvaro Uribe (2002-2010, Partido de la U), los dos gobiernos de centro-derecha y derecha con posiciones antagónicas frente a la solución del conflicto. Pese a dicho resultado, hasta la actualidad, la Iglesia sigue ocupando los primeros lugares en las encuestas sobre confianza institucional —estatus que comparte con las Fuerzas Armadas—.¹⁹ Este puesto privilegiado no deja de contrastar con los escándalos nacionales e internacionales de pederastia, malas prácticas financieras, intransigencia frente a grupos de diversidad sexual o diferencias internas entre la jerarquía.

En el caso de Colombia, no se descarta que la reducción de la imagen favorable esté asociada, entre otras cosas, a la polarización política y el descrédito ciudadano de los diálogos de paz con las FARC y el ELN, en contravía con la postura de apoyo que ha mantenido el episcopado. En la última década, líderes de los sectores más radicales de la derecha, con un considerable caudal electoral, vieron con relativa distancia a los prelados involucrados en dichas negociaciones.²⁰

¹⁷ *Ibidem*, p. 24.

¹⁸ Encuestas citadas en Ramírez, Laura Camila, *op. cit.*, p. 282.

¹⁹ Gallup Poll, *Encuesta Colombia*, Bogotá, febrero de 2017, p. 89, disponible en: <http://www.eltiempo.com/contenido/politica/gobierno/ARCHIVO/ARCHIVO-16832164-0.pdf>.

²⁰ En 2016, el ex presidente Uribe señaló al sacerdote jesuita Javier Giraldo como “sacerdote al servicio de la guerrilla”. “Uribe vuelve a despacharse contra Santos, el fiscal y el padre Giraldo”, *Semana*, Bogotá, 23 de marzo de 2016, disponible en: <http://www.semana.com/nacion/articulo/para-uribe-su-hermano-santiago-es-un-preso-politico/466488> (fecha de consulta: 7 de noviembre de 2017).

Tiene una opinión favorable o desfavorable de:

BASE: 600 ENCUESTADOS, ERROR 4%

La Iglesia católica

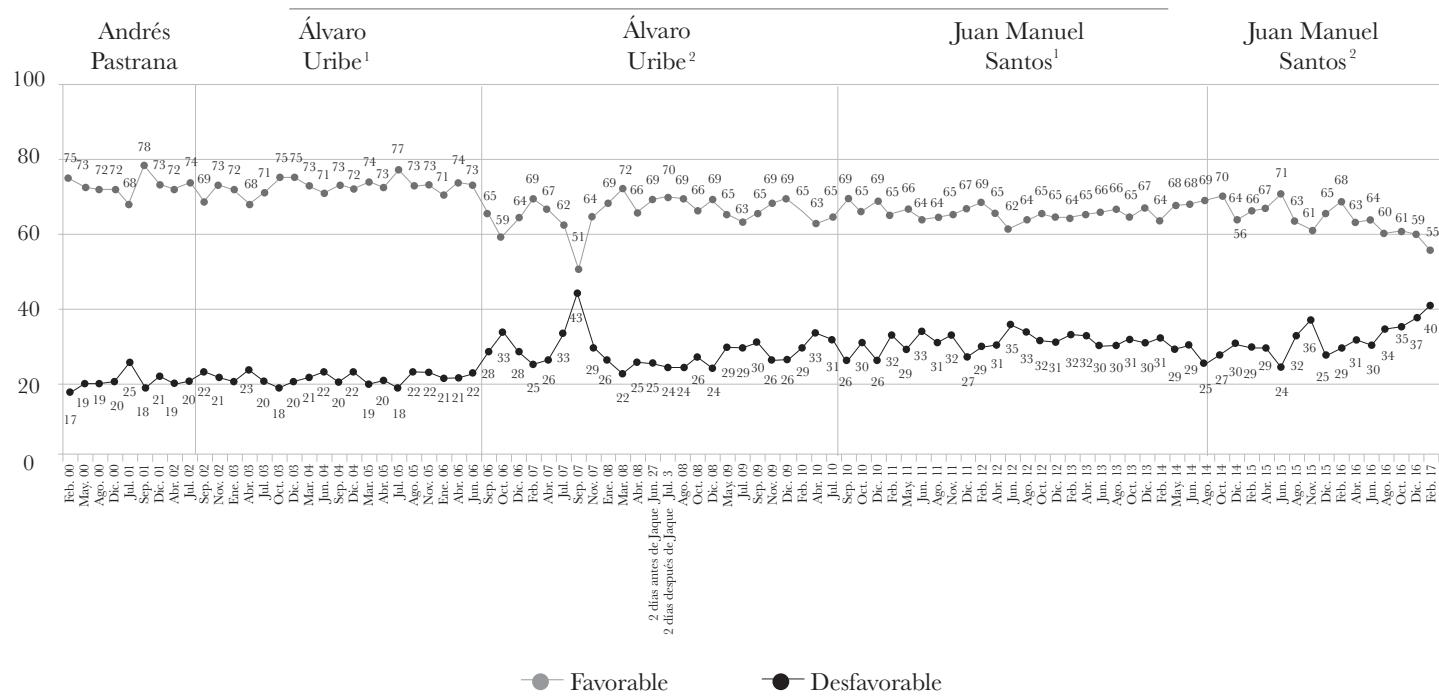


GRÁFICO 1: Consolidado de imagen favorable de la Iglesia católica 2000-2017. Imagen tomada de Gallup Poll, *Encuesta Colombia*, febrero de 2017, p. 89, disponible en: <http://www.eltiempo.com/contenido/politica/gobierno/ARCHIVO/ARCHIVO-16832164-0.pdf>.

Las paradojas del cambio religioso no son pocas. Pese a la disminución del porcentaje de católicos y los episodios de reducción de la imagen favorable de la Iglesia, 8 de cada 10 colombianos se consideran religiosos, según una encuesta mundial realizada por la firma WIN/Gallup International en 2015. Esto significa que, junto con Perú, Colombia es el país más religioso de América Latina.²¹ El resultado coincide con el estudio de la Unal y la Universidad Sergio Arboleda: el 94% de sus encuestados se definieron creyentes; de los cuales el 58.2% son feligreses practicantes, el 35.9% no practicantes, el 2.5% agnósticos, el 2.2% ateos y el 1.2% no respondió a la pregunta. Beltrán señala que, a diferencia de algunos países europeos, el proceso de secularización en Colombia no ha producido un crecimiento representativo de agnósticos y ateos, ni una disminución de las prácticas religiosas institucionales. El país puede ser más secular que hace unas décadas, pero no por ello se registran menos expresiones de religiosidad y devoción: en el mismo estudio, el 85% de los encuestados consideran que la religión es algo “muy importante” o “importante”.²²

Ahora bien, en medio del activismo de la Iglesia católica en temas de paz y el interés que también han manifestado algunas confesiones evangélicas al respecto, ¿qué explica que un país “tan religioso”, con un Estado confesional entre 1886 y 1991, presente el conflicto armado interno más prolongado de América Latina, una tasa de homicidios por arriba del promedio de la región y uno de los índices de criminalidad más altos en el mundo?²³ Al parecer, ni la doctrina católica conciliar, que rechazaba la guerra y el armamentismo, ni el corpus teológico del cristianismo ante el bien de la paz lograron contener los más atroces actos de violencia en el país. El

²¹ En la región, estos países eran seguidos por Brasil (79%), Argentina (72%), México (68%), Ecuador (68%). En términos globales, el más creyente fue Tailandia (94%) y el menos creyente China (7%).

²² “Ocho de cada 10 colombianos se declaran religiosos”, *El Espectador*, Bogotá, 13 de abril de 2015, disponible en: <http://www.elespectador.com/noticias/nacional/ocho-de-cada-10-colombianos-se-declaran-religiosos-articulo-554797> (fecha de consulta: 17 de julio de 2017).

²³ Beltrán, William, *op. cit.*, pp. 92 y 93.

²⁴ “Cuáles son los 6 países de América Latina que están entre los 13 con peores índices de criminalidad en el mundo”, *BBC Mundo*, 1 de diciembre de 2016, disponible en: <http://www.bbc.com/mundo/noticias-america-latina-38171437> (fecha de consulta: 17 de julio de 2017).

Véase Sierra Restrepo, Álvaro, “La descarnada radiografía de cómo se agrede los colombianos”, *Semana*, Bogotá, 23 de julio de 2014, disponible en: <http://www.semana.com/nacion/articulo/radiografia-de-como-se-agreden-los-colombianos/396711-3> (fecha de consulta: 20 de julio de 2017); Fundación Ideas para la Paz, “Se desactiva la guerra pero la violencia sigue en Colombia”, *El Espectador*, Bogotá, 8 de abril de 2017, disponible en: <http://www.elespectador.com/noticias/nacional/se-desactiva-la-guerra-pero-la-violencia-sigue-en-colombia-articulo-688480> (fecha de consulta: 17 de julio de 2017).

asunto interpela las relaciones posibles entre la fe y la guerra, más allá de que esté o no en disputa una institución religiosa o un sistema de creencias.

Sin el ánimo de establecer patrones de comportamiento definitivos, pareciera que el caso colombiano contraviniere un supuesto debatible, más producto de un deber ser que de los hechos: un pueblo altamente religioso es menos propenso a altos niveles de violencia política o criminalidad. Desde lo particular, la aparente “paradoja” debe remitirnos a las transformaciones históricas de los valores, las aspiraciones, las moralidades y hasta los temores de los colombianos, sin dejar de contar las condiciones materiales y las controversias políticas e ideológicas. La historia de presencia de la Iglesia —y también de lo religioso— en la guerra y la paz en Colombia es de muy vieja data.²⁴

El problema planteado se refiere a los desafíos y responsabilidades que el mundo contemporáneo, al menos en Occidente, ha asignado a las religiones frente al uso de la violencia —en nombre o no de Dios— y las consecuencias de la guerra. En sociedades laicas, seculares, liberales, democráticas y occidentalizadas, las instituciones religiosas, en términos ideales, se asumen como agentes de conciliación. En ese deber ser, su función estaría más dirigida al diálogo, la concertación y la paz, que al realce de diferencias y confrontaciones, menos de un orden político. Sin embargo, dicha consideración parte un vacío y una falsa premisa: por un lado, una desconexión de las múltiples y contradictorias historias de los Estados y las sociedades en su relación con las religiones y, por otro, la consideración de que las instituciones religiosas y sus miembros son cuerpos homogéneos que, mediados por constituciones laicas, se hallan blindados de posiciones políticas y extremismos en esas posturas. Bajo esas realidades, ¿es posible involucrar a las Iglesias en la resolución de conflictos armados sin tensionar valores modernos de la secularización y la laicidad como la diferenciación institucional, la desacralización o la transposición de funciones seculares que antes asumían las religiones?²⁵

²⁴ Para rastrear el tema desde una perspectiva histórica se puede ver Cifuentes, María Teresa y Figueroa, Helwar, “Corrientes del catolicismo frente a la guerra y la paz en el siglo XX”, en Bidegáin, Ana María (comp.), *Historia del cristianismo en Colombia: corrientes de diversidad*, Bogotá, Taurus, 2004; González, Fernán y Arias, Ricardo, “Búsqueda de la paz y defensa del orden cristiano: el Episcopado ante los grandes debates de Colombia”, en Leal Buitrago, Francisco (ed.), *En la encrucijada. Colombia en el siglo XXI*, Bogotá, Universidad de los Andes y Norma, 2006, pp. 173-203; González, Fernán, “Iglesia católica y conflicto en Colombia: de la lucha contra la Modernidad a los diálogos de paz”, *Revista Controversia*, Bogotá, núm. 184, 2005, pp. 9-46.

²⁵ Dobbelaere, Karel, *Secularización: un concepto multidimensional*, México, Universidad Iberoamericana, 1994, p. 8.

Como señalamos arriba, en un contexto de pluralismo del campo religioso en Colombia, la intransigencia y el integrismo católico, provenientes o avalados por la jerarquía, entraron en descrédito, mientras otros focos de radicalismo confesional empezaron a tomar ventaja en la sociedad colombiana. Es posible que, de presentarse en la coyuntura inmediata nuevos escenarios de fundamentalismos religiosos, éstos ya no provengan del catolicismo jerárquico o el aval institucional. Dichas circunstancias podrían estar asociadas a dos fenómenos puntuales: por un lado, la activa incursión de algunas confesiones evangélicas en la política electoral y, por otro, la postura de la extrema derecha política frente a asuntos morales y la instrumentalización de símbolos, valores y códigos cristianos —católicos y protestantes— para garantizar su protección.

V. RECOMPOSICIÓN DEL CAMPO RELIGIOSO A LA LUZ DE LA POLÍTICA

En las últimas tres décadas, la presencia de representantes de iglesias protestantes —evangélicas y pentecostales— en cargos públicos de elección popular en Colombia es más una constante que una excepción. Entre 1989 y 1990 se creó el Partido Nacional Cristiano de la Misión Carismática Internacional (en adelante, PNC), que compitió sin éxito en las elecciones del Consejo de Bogotá y de la presidencia de la República. En el marco de la Asamblea Nacional Constituyente, convocada en 1991, se agrupó el Movimiento Unión Cristiana (MUC), que alcanzó la elección de dos representantes: Jaime Ortiz Hurtado (director del Seminario Presbiteriano de Medellín) y Arturo Mejía Borda (también miembro del PNC). La circunstancia era inédita para la democracia colombiana y el monopolio religioso que había guardado en su historia. La bandera política de estos movimientos fue la libertad de conciencia y culto como principio constitucional.²⁶ En adelante, la actividad política de estas organizaciones gozaría de un dinamismo propio.

En las parlamentarias de 1991, el PNC obtuvo una curul en el Senado (Claudia Rodríguez de Castellanos), mientras que el MUC alcanzó un escaño en la Cámara (Viviane Morales, quien luego se unió al Partido Liberal) y otro en el Senado (Fernando Mendoza). En 1993 se creó el partido Compromiso Cívico y Ciudadano con la Comunidad (C4), que obtuvo una curul para un senador (Jimmy Chamorro). En 2000 surgió el Movimiento

²⁶ Cepeda, Álvaro, “Pentecostales, reforma política y elecciones: análisis comparativo de las elecciones 2002-2006”, en González, Eduardo (coord.), *Diversidad y dinámicas del cristianismo en América Latina*, Bogotá, Universidad de San Buenaventura, 2007, p. 202.

Independiente de Renovación Absoluta (MIRA), de la Iglesia de Dios Ministerial de Jesucristo Internacional y la familia Piraquive. En su primera incursión electoral, el MIRA consiguió una senadora (Alexandra Moreno Piraquive) y un concejal por Bogotá (Carlos Baena).²⁷ En las parlamentarias de 2006, la congresista Alexandra Moreno Piraquive y Claudia Rodríguez de Castellanos, del PNC, vinculada en esta ocasión al Partido Cambio Radical, mantuvieron su curul.²⁸ Según el Cedecol, en 2017 el Congreso reunía a 15 parlamentarios cristianos, de partidos confesionales y no confesionales, y a 4 concejales de Bogotá.²⁹

Para Gómez, las Iglesias cristianas que han intervenido en contiendas electorales han acudido a tres argumentos que, desde la literalidad de su discurso, justifican su actividad: primero, la necesidad de cristianizar la política, un escenario contaminado, invadido por el demonio, que requiere de nuevos elegidos de Dios; segundo, los movimientos de aspiración religiosa son independientes del campo político y sus maquinarias, su interés radica en el bienestar de las personas no en el acceso al poder, y, tercero, la iluminación, según la cual los hombres y las mujeres que aspiran a cargos políticos por parte de estos partidos son portadores de un don divino, por lo que sus nominaciones son exentas de errores y su gestión libre de corrupción: la guía viene de Dios.³⁰

Las congregaciones representadas en el Cedecol manifestaron cercanía con el Partido Liberal durante el gobierno de Ernesto Samper (1994-1998). Durante ese periodo, el Cedecol y 16 Iglesias protestantes firmaron con el Estado el llamado “concordato evangélico”, que planteaba, entre otros temas, la validez del matrimonio cristiano ante la ley, la asistencia espiritual en cárceles, hospitales y batallones y la libertad de culto en instituciones

²⁷ En las elecciones de 1998, el voto cristiano alcanzó los 150,347 sufragantes en el Senado y 77,754 en la Cámara. La cifra es diciente, considerando que para acceder a la primera entidad eran suficientes 39,000 votos y a la segunda 25,000. “Los votos de la fe”, *Semana*, 14 de marzo de 1998, disponible en: <http://www.semana.com/especiales/articulo/los-votos-de-la-fe/35590-3> (fecha de consulta: 17 de julio de 2017). Moreno, Pablo, “Evangélicos y política en Colombia en la década del 90”, en González, Eduardo (coord.), *Diversidad y dinámicas del cristianismo en América Latina*, Bogotá, Universidad de San Buenaventura, 2007, p. 191.

²⁸ El candidato de C4, el pastor de la Iglesia Bethesda (Enrique Gómez) y el MUC (Víctor Velásquez Reyes) no obtuvieron ningún escaño. Cepeda, Álvaro, *op. cit.*, p. 215.

²⁹ Sánchez, Óscar, “Los cristianos, una fuerza clave para las presidenciales de 2018”, *El Colombiano*, Antioquia, 19 de febrero de 2017, disponible en: <http://www.elcolombiano.com/colombia/politica/posibles-candidatos-de-cristianos-a-las-elecciones-presidenciales-de-2018-CF5979433> (fecha de consulta: 20 de julio de 2017).

³⁰ Gómez, Eduardo, “Del MIRA como movimiento político”, en González, Eduardo (coord.), *Diversidad y dinámicas del cristianismo en América Latina*, Bogotá, Universidad de San Buenaventura, 2006, p. 249.

educativas públicas. En la coyuntura electoral, el Movimiento Unión Cristiana fue consistente con este respaldo político del liberalismo e invitó a sus feligreses a no votar por el candidato conservador, Andrés Pastrana, en las presidenciales de 1998.³¹ Las instituciones religiosas y sus líderes no sólo asumieron posiciones políticas en la contienda, sino que hicieron público su apoyo o rechazo a determinados candidatos y exhortaron a los fieles —también votantes— a sufragar en correspondencia con la preferencia de la Iglesia. En contraste con la petición del MUC, monseñor Pedro Rubiano, arzobispo de Bogotá, llamó a los católicos a “votar a conciencia”: informados de que el candidato liberal, Horacio Serpa, representaba la continuidad de Samper y del escándalo de financiación de su campaña presidencial con dineros del cartel de Cali.³² Cuatro años atrás, monseñor Darío Castrillón, entonces arzobispo de Bucaramanga, había hecho lo propio con la nominación de Ernesto Samper, por su supuesta “alianza” con los protestantes: “vulnera la unidad del país”, por lo que el prelado pidió al “pueblo creyente liberal” que votara en blanco.³³

Ahora bien, la afinidad política de las iglesias protestantes con el Partido Liberal fue un fenómeno que se matizó con el tiempo. Durante el gobierno conservador de Andrés Pastrana (1998-2002), no hubo mayor distanciamiento ni se puso en entredicho la libertad de culto ni el “concordato protestante”, firmado por Samper Pizano. Sin embargo, con la administración de Álvaro Uribe (2002-2010) el respaldo de algunos pastores y congregaciones cristianas fue público, confirmando un cierto viraje de algunos sectores. Como candidato presidencial, Uribe Vélez no dudo en hacer proselitismo en cultos evangélicos. Asimismo, la ex senadora cristiana, Claudia Rodríguez de Castellanos, miembro del PNC, fue nombrada embajadora en Brasil durante su gobierno. En octubre 2009, el mandatario hizo entrega personal a la Iglesia Misión Carismática al Mundo de un predio confiscado al extinto jefe de la mafia en Cali, “Pacho” Herrera. “Ojalá todos los lotes de Estupefactores estuvieran ocupados por ciudadanos como ustedes”, indicó el ex presidente que, en la misma visita a la capital del Valle, se reunió con 300 pastores cristianos en un evento de proselitismo político.³⁴

³¹ Moreno, Pablo, “Evangélicos y política...”, *cit.*, p. 190.

³² Véase edición impresa, “Iglesia pide cerrar el paso a «elefantes»”, *El Espectador*, Bogotá, 14 de febrero de 1998, p. 9A.

³³ Véase edición impresa, “«Voten en blanco» pide Castrillón”, *El Tiempo*, Bogotá, 12 de junio de 1994, p. 15A.

³⁴ Quevedo, Norbey y García, Hugo, “Los pastores del presidente”, *El Espectador*, 24 de octubre de 2009, disponible en: <http://www.elspectador.com/alvaro-uribe/articulo168504-los-pastores-del-presidente> (fecha de consulta: 20 de julio de 2017).

Durante el gobierno de Juan Manuel Santos (2010-2018), la cercanía de algunos pastores e Iglesias evangélicas con el ex presidente Álvaro Uribe se reforzó. El respaldo inicial de Uribe a la primera candidatura de Santos, ambos del Partido de La Unidad Nacional (Partido de la U), incluyó su presencia en congregaciones y cultos cristianos para promover un apoyo traducido en votos. Fue el caso de la Iglesia Avivamiento Centro Mundial, a cuyos multitudinarios encuentros asistieron representantes de dicho partido para exponer sus propuestas de campaña. El distanciamiento entre los dos políticos, por el inicio de las negociaciones con la guerrilla de las FARC, llevó a Uribe Vélez a conformar una nueva colectividad política (Partido Centro Democrático), en la que las Iglesias cristianas encontraron una amplia acogida, en militante oposición al gobierno y al proceso de paz. El ex mandatario terminó de formalizar un ideario político de derecha (compuesto por disidencias conservadoras, liberales, de la U e independientes) en un proyecto con énfasis en el liberalismo económico y de mercado (la confianza inversionista y austerioridad estatal), la seguridad y la defensa como garantes de libertades (seguridad democrática) y el orden y el control (cohesión social y diálogo popular).³⁵

La principal muestra del apoyo de las comunidades cristianas a sectores radicales del conservatismo y la derecha colombiana se materializó en el plebiscito por la paz, convocado para el 2 de octubre de 2016 por el presidente de la República. A la pregunta: “¿Apoya usted el acuerdo final para la terminación del conflicto y la construcción de una paz estable y duradera?”, el 50,21% de los votantes contestaron que no y el 49,78% manifestaron que sí. La consulta buscaba una refrendación popular al pacto firmado entre el gobierno de Juan Manuel Santos y las FARC, el 26 de septiembre de 2016, en Cartagena. Se calcula que las Iglesias protestantes que apoyaron la campaña del “no” movilizaron alrededor de 2 millones de votos entre sus feligreses. El pastor Miguel Arrázola calificó la firma del acuerdo como un *rito satánico*: “no es más que un intento de burlarse de Jesús Príncipe de paz”.³⁶ El principal argumento de estos sectores del protestantismo recaió en la imposición de una supuesta “ideología de género”, que atentaba contra las familias y obligaba a todos los colombianos a aceptar modos de vida distintos a sus convicciones de fe, como la diversidad sexual y la no

³⁵ Entre paréntesis, conceptos tomados de la página web *Centro Democrático*, disponible en: http://www.centrodemocratico.com/?page_id=868 (fecha de consulta: 20 de mayo de 2018).

³⁶ “Pastor cristiano califica de «rito satánico» acto de paz y reconciliación en Cartagena”, *El Espectador*, Bogotá, 27 de septiembre de 2016, disponible en: <http://www.elespectador.com/noticias/politica/pastor-cristiano-califica-de-rito-satanico-acto-de-paz-articulo-657350> (fecha de consulta: 21 de octubre de 2017).

discriminación, hechos considerados por estas iglesias como desviaciones y antinaturales.

La coyuntura coincidió con el lanzamiento que el Ministerio de Educación hizo de unas cartillas de educación sexual para niños de escuelas oficiales, en las que se trataba, entre otros, temas vinculados con la población LGBTIIQ, sus derechos y su inclusión social. Por inmorales, explícitas e “incitadoras” a que los infantes adoptaran comportamientos homosexuales, las congregaciones cristianas más conservadoras elevaron una protesta pública, con movilizaciones ciudadanas (en Bucaramanga), en defensa de la familia y la niñez. Y aunque el Ministerio accedió a retirar las cartillas de los establecimientos educativos, la situación fue tergiversada y asociada con la “ideología de género” que supuestamente contenían los acuerdos de paz.

El enfoque de género que, en efecto, fue incluido en el documento firmado entre el Estado y la guerrilla, como elemento ya integral del diseño e implementación de todas las políticas públicas en Colombia, planteaba la necesidad de un tratamiento diferencial a hombres, mujeres y población LGBTIIQ ante los efectos del conflicto y sus efectivas reparaciones. El punto de partida era básico: mujeres, hombres, niños, niñas, adolescentes y población LGBTIIQ habían sufrido el rigor de la guerra de distintas maneras, por lo que el tipo de reparación debía apuntar a intervenciones e incentivos distintos. Fue éste el tema que mayor controversia generó entre grupos radicales del pentecostalismo y sectores evangélicos, motivo de enérgicos discursos en multitudinarios cultos y expansión del miedo entre la feligresía.³⁷ En la polémica, el mismo monseñor Luis Augusto Castro — presidente de la CEC — desmintió que los acuerdos incluyeran provocación alguna sobre los problemas de género.³⁸ Ante el triunfo del “no” en el plebiscito, y tras la reunión de algunos pastores con el presidente Santos, los comisionados de paz se vieron en la obligación de reformular el lenguaje con enfoque de género y aclarar la adopción de esta perspectiva en los compromisos pactados.³⁹

³⁷ Algunas de estas intervenciones se pueden rastrear en videos de YouTube. Véase canal: MsLuckis, “Álvaro Uribe en Avivamiento Centro Mundial”, 16 de septiembre de 2012, disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=VxwxFJrQAM>. Véase Canal: G12Network, “Presidente Álvaro Uribe en la Convención G12”, 18 de julio de 2007, disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=aOYBICARVBU>.

³⁸ “«Ideología de género» no estaba dentro de los acuerdos de paz: Conferencia Episcopal”, *El Espectador*, Bogotá, 17 de octubre de 2016, disponible en: <https://www.elspectador.com/noticias/paz/ideologia-de-genero-no-estaba-dentro-de-los-acuerdos-de-archivo-660805> (fecha de consulta: 21 de octubre de 2017).

³⁹ “La batalla por el enfoque de género en los acuerdos”, *Semana*, Bogotá, 5 de noviembre de 2016, disponible en: <http://www.semana.com/nacion/articulo/acuerdo-de-paz-con-las-farc-enfoque-de-genero/504340> (fecha de consulta: 21 de octubre de 2017).

Es preciso señalar que frente a la paz no hubo consenso entre los cristianos. Unos meses antes del plebiscito, en julio de 2016, 115 líderes de estas comunidades manifestaron personalmente al gobierno su respaldo a las negociaciones de La Habana.⁴⁰ Son numerosas las iniciativas de paz provenientes de Iglesias cristinas en Colombia. Ante la escala de violencia en las regiones surgió la fundación Cristianos por la Paz, el Plan de Acción Pastoral de las iglesias por la Paz de Colombia, la Comisión de Paz de la Iglesia Luterana de Colombia, el Comité Central Menonita a través de Justa Paz y el Comité de Paz de la Convención Bautista, además de la Comisión de Derechos Humanos y Paz que durante los noventa conformó el Cedecol, entre otros proyectos.⁴¹

Por su parte, la Iglesia católica dejó en libertad a sus feligreses de elegir la opción que consideraran más apropiada para el plebiscito del 2 de octubre. La postura de “neutralidad”, de fondo, hacía evidente una división interna. Así lo demostraron algunos jerarcas, como Darío Monsalve, de Cali, quien dijo que todo ciudadano honesto debía dar su voto por el “sí”⁴² y Libardo Ramírez, obispo emérito de Garzón y ex presidente del Tribunal Eclesiástico Nacional, quien en un artículo de opinión señaló: “mi voto «en conciencia» será *no* a esos acuerdos”.⁴³ La convocatoria oficial de la Conferencia Episcopal de Colombia fue dar “un voto informado y a conciencia”. ¿Era contradictorio no apoyar la campaña del “sí”, tras la extensa trayectoria de la jerarquía eclesiástica con los procesos de paz con las FARC? ¿En correspondencia con su apoyo oficial a la salida negociada, debió haber orientado la posición de sus creyentes a la aprobación del acuerdo final? ¿Asumir neutralidad y dejar a los feligreses en libertad de ejercer su voto, a favor o en contra, fue, finalmente, una postura respetuosa del Estado laico y la libertad de conciencia de los ciudadanos?

Con los resultados del plebiscito y el respaldo de algunas congregaciones pentecostales y evangélicas a la campaña del “no”, quedó en evidencia el poder de convocatoria, disciplina y activismo de un sector religioso tradicional y, en ocasiones, “intransigente” en sus preceptos, que desea participar

⁴⁰ Sánchez, Óscar, *op. cit.*

⁴¹ Moreno, Pablo, “Protestantismo histórico...”, *cit.*, p. 447.

⁴² Criollo, Olga Lucía, “«Todo ciudadano honesto dará su voto por el Sí»: monseñor Darío de Jesús Monsalve”, *El país*, Cali, 15 de agosto de 2016, disponible en: <http://www.elpais.com.co/proceso-de-paz/todo-ciudadano-honesto-dara-su-voto-por-el-si-monseñor-dario-de-jesús-monsalve.html> (fecha de consulta: 21 de octubre de 2017).

⁴³ Ramírez, Libardo, “Mi balance”, *Voto Católico*, 18 de septiembre de 2017, disponible en: <http://www.votocatolico.co/2016/09/mi-balance-por-mons-libardo-ramirez.html> (fecha de consulta: 1 de octubre de 2017).

en la esfera pública bajo el amparo de una tendencia ideológica de derecha y ultraderecha, donde la actividad y la convicción religiosa no está escindida de la política.

El discurso de este sector del protestantismo, pronunciado también desde la sacralidad del culto y sus símbolos, asume al menos tres posiciones reiterativas: *a)* un arraigado conservadurismo en asuntos morales, estos grupos manifiestan una intolerancia tajante frente a la diversidad sexual, la composición de diferentes tipos de familias y la adopción de niños por parte de parejas del mismo sexo, entre sus banderas políticas se definen como los genuinos defensores de la moral y la verdadera familia (nuclear); *b)* un rechazo militante a proyectos políticos de centro e izquierda, en especial, aquellos que promueven una salida negociada al conflicto armado; durante los ocho años de mandato de Juan Manuel Santos, la sociedad colombiana vivió una suerte de “dictadura”, *ad portas* de convertirse en un régimen “castro-chavista”, aliado de la Venezuela de Nicolás Maduro, y *c)* un reclamo de autoridad y control que exige a los ciudadanos evaluar como anárquico, indecente y desorientado el orden social que rige en Colombia y el mundo. Infundir miedo entre sus feligreses, ante el posible arribo de una catástrofe sociopolítica y moral, que invierte roles y concepciones de una sociedad patriarcal y tradicional, parece una estrategia recurrente en su proselitismo. En este cristianismo evangélico de retorno a los fundamentos, no hay una reivindicación de la libertad de culto y conciencia ni del Estado laico como principio de la sociedad —pues se asume tema superado con la Constitución—, pero sí de la necesidad de regresar a Dios para interpretar la política.

Ahora bien, estos puntos no están distanciados de feligreses, personajes públicos y funcionarios políticos que desde el catolicismo más conservador también reclaman una renovación de la política en Dios. La “agenda moral” es el espacio de mayor convergencia entre estos dos sectores religiosos. La preocupación por el tema congrega hoy una fuerza electoral importante para varios partidos y movimientos políticos en Colombia.⁴⁴ Vale la pena destacar el caso del ex procurador General de la Nación, Alejandro Ordoñez, lefebvrista desde su juventud, que desde su cargo promovió iniciativas para frenar el matrimonio entre parejas del mismo sexo. Como candidato a la contienda presidencial de 2018, Ordoñez enarbóló la reforma a los acuerdos de paz, cuya refrendación definió como un “golpe de Estado”, la reducción de impuestos y la protección de la familia de las ideologías. “La

⁴⁴ Beltrán, William Mauricio, “El voto evangélico, el nuevo botín electoral”, *El Tiempo*, Bogotá, 17 de octubre de 2017, disponible en: <http://www.eltiempo.com/politica/partidos-politicos/analisis-de-la-influencia-del-movimiento-evangelico-en-la-politica-colombiana-141382> (fecha de consulta: 21 de octubre de 2017).

política pretende interferir las creencias de millones de colombianos. Cuando eso acontece los ciudadanos tienen el derecho de defender y enfrentarse al Estado para que no adoctrine a su familia. El Estado no puede volver a los ciudadanos creyentes de segunda categoría”. Esta última postura de Ordoñez ha logrado incluso el apoyo de algunos sectores evangélicos. Es el caso del pastor Marco Fidel Ramírez, concejal de Bogotá, quien se autodenomina “el concejal de la familia”, y la diputada cristiana del departamento de Santander, Ángela Hernández, líder de las marchas contra el Ministerio de Educación por adelantar una “colonización homosexual”.⁴⁵ Curiosamente, Vivian Morales, candidata cristiana a los comicios presidenciales de 2018, disidente del Partido Liberal, no logró congregar a su favor a todos los fieles protestantes, lo que confirma la heterogeneidad del protestantismo. En consecuencia, y ante las precarias posibilidades de triunfo de su campaña, decidió, al igual que Alejandro Ordóñez y el partido MIRA, adherir su apoyo al candidato del Centro Democrático, Iván Duque.

El ex procurador, que en su juventud participó en la quema de libros “corruptos” y “marxistas”, en su natal Bucaramanga (Santander), y que, al ser cuestionado al respecto, señaló que lo volvería a hacer: “Sí, es un acto pedagógico”,⁴⁶ al tiempo que consideró que el país vivía una persecución religiosa: “Si aquí hay una fobia cada vez más extendida es la cristianofobia. Hoy se persigue a quienes tienen creencias. Se pretende imponer una esquizofrenia constitucional porque aquí usted hoy puede pensar como quiere, creer lo que quiere, pero no puede vivir como cree porque eso es ilegítimo”.⁴⁷ En este mismo tono se ha pronunciado el rector de la Universidad Gran Colombia, dueño de la cadena católica de televisión Teleamiga, José Galat, quien fue acusado de apostasía, herejía y cisma por la Conferencia Episcopal de Colombia por difundir la tesis de que el papa Francisco era la encarnación del “anticristo”. Días antes del viaje apostólico del pontífice a Colombia, Galat pidió que su visita fuera declarada *non grata*, por negar y flexibilizar dogmas fundamentales de la fe católica.

⁴⁵ “«Gina Parody trata de imponer sus creencias en la educación»: diputada”, *El Tiempo*, Bogotá, 20 de agosto de 2017, disponible en: <http://www.eltiempo.com/colombia/otras-ciudades/debate-entre-diputada-angela-hernandez-y-gina-parody-por-educacion-lgbt-31465> (fecha de consulta: 21 de octubre de 2017).

⁴⁶ “Ordóñez dice que volvería a quemar libros y lo considera «un acto pedagógico», *Semana*, Bogotá, 18 de octubre de 2017, disponible en: <http://www.semana.com/confidenciales-semanacom/articulo/alejandro-ordonez-dice-que-volveria-a-quemar-libros-y-lo-considera-un-acto-pedagogico/544148> (fecha de consulta: 21 de octubre de 2017).

⁴⁷ “«Voy a hacer una campaña políticamente incorrecta»: Ordóñez”, *Semana*, Bogotá, 14 de junio de 2017, disponible en: <http://www.semana.com/nacion/articulo/elecciones-2018-entrevis-ta-a-alejandro-ordonez/528617> (fecha de consulta: 24 de octubre de 2017).

Como señala Beltrán, la secularización colombiana ha supuesto una recomposición de las fuerzas religiosas, no la eliminación de prácticas de fe.⁴⁸ Ante una activa presencia en lo público, el dinamismo y la diversidad interna es quizá el carácter predominante de dichas fuerzas, en franca competencia, en medio de una sociedad que se sigue autodefiniendo como “muy religiosa”. En un marco de mayor pluralismo, se han puesto en ascenso movimientos religiosos liderados por “actores religiosos de tipo carismático”, en particular provenientes del pentecostalismo, sin dejar de identificar la reactivación de facciones del catolicismo, también carismáticas y con importante activismo laico.⁴⁹

Una encuesta del Centro Nacional de Consultoría, realizada en junio de 2017, reveló evidencias importantes en esta dirección. Tras confirmar que para un 85% de los encuestados la religión era un tema importante, el estudio indagó en torno a las diferencias entre católicos y protestantes. Cinco de cada diez feligreses cristianos opinaban que la Biblia debía entenderse de manera literal, mientras que siete de cada diez católicos se apartaban de esta visión y preferían la interpretación de los textos sagrados. El estudio sugiere una correlación entre las visiones más dogmáticas del cristianismo —católico o protestante—, de lectura textual de la Biblia, y la preferencia por proyectos políticos conservadores o de derecha, que demandan “mano dura” en la gestión de gobierno.

Al distribuir geográficamente la encuesta, se encontró que en Bogotá estaba el mayor número de creyentes que consideraban que los libros sagrados debían estar sujetos a interpretaciones y no a una visión textual, mientras que en las regiones de la Costa Caribe (60%), la zona oriental (55%) y la zona central (50%) los encuestados eran más proclives a entender la Biblia de manera literal. La tendencia coincide con el respaldo mayoritario que en los últimos años han manifestado Antioquia y en menor medida el Caribe a expresiones políticas que reclaman más autoridad y menos libertades.⁵⁰ En estas regiones, la intención de voto por candidatos de centro derecha y derecha, como el Centro Democrático (Álvaro Uribe Vélez), Germán Vargas Lleras (Cambio Radical) y Alejandro Ordoñez (Partido Conservador, pero candidato presidencial por firmas) tienen mayor acogida que las opciones de centro (Sergio Fajardo, Partido Verde) e izquierda (Gustavo Petro, Mo-

⁴⁸ Beltrán, William, “Del monopolio...”, *cit.*, p. 24.

⁴⁹ *Idem*.

⁵⁰ Antioquia ha sido históricamente conservadora en lo político, es el “escenario natural” del ex presidente Álvaro Uribe y una de las zonas donde ha tenido mayor arraigo el partido Centro Democrático. La Costa Caribe, de tradición liberal, ha tendido en los últimos años a girar hacia el conservatismo y la derecha.

vimiento Progresista). Lo propio ocurre con los encuestados evangélicos, donde Vargas obtuvo la más alta preferencia de los votantes (14%), mientras que, entre los católicos, Fajardo obtuvo la delantera (15%). Desde lo electoral, las encuestas son arena movediza, no obstante, permiten detectar indicios y comportamientos. La tendencia se repite al verificar la percepción negativa (70%) que los cristianos tienen del proceso de paz con las FARC. Y aunque entre los católicos se registra una percepción un poco más optimista (37%), es entre los encuestados agnósticos y ateos donde se identifica el mayor respaldo al proceso (49%).

Finalmente, el estudio revela que para el 63% de los encuestados cristianos “es importante que los grupos religiosos/Iglesias defiendan sus creencias en la política”. En el caso de los católicos, sólo el 34% respaldan tal postura.⁵¹ El tema no es menor. Significa que, tras una historia extensa de monopolio religioso, que privilegiaba al catolicismo frente a cualquier otra confesión, en la actualidad los católicos manifiestan una propensión menor que los protestantes a relacionar la religión con la política. Tampoco hay que descartar que algunas congregaciones cristianas sientan que tienen una deuda pendiente en el campo político, mismo del que fueron excluidos ante la realidad de un Estado confesional.

VI. CONSIDERACIONES FINALES

El recorrido histórico y coyuntural nos permite identificar tiempos de cambio, tanto para las dinámicas políticas como para el tipo de presencia que la Iglesia católica y el protestantismo ejercen en la sociedad colombiana. En cuanto a la paz, el ejercicio identifica en la institución eclesiástica a un actor heterogéneo, que en efecto desafía la laicidad —aún en ciernes— del Estado y al mismo tiempo busca dialogar con ella. Hablamos de un agente que desborda la esfera espiritual y privada de la fe, mientras resuelve problemas humanitarios y distensiona procesos sociopolíticos ligados a la guerra y la paz.

En un contexto de pluralismo religioso, las expresiones radicales de la jerarquía católica de mediados del siglo XX se diluyeron para dar paso a manifestaciones más carismáticas provenientes del activismo laico.⁵²

En medio del reacomodo del catolicismo a una Constitución que le resta privilegios, el protestantismo creció en número de fieles y participación

⁵¹ “Así son los colombianos frente a la religión y la política”, *Semana*, Bogotá, 7 de febrero de 2017, disponible en: <http://www.semana.com/nacion/articulo/colombianos-consideran-a-la-religion-muy-importante-en-sus-vidas/530679> (fecha de consulta: 24 de octubre de 2017).

⁵² González, Fernán y Arias, Ricardo, *op. cit.*, pp. 188-195.

en la esfera política. En ese proceso es de destacar el radicalismo de algunos sectores que, más allá de la misión de “purificar” la política, acompañan con vehemencia movimientos políticos de derecha y ultraderecha, para los cuales movilizan votos, edifican un discurso propio y en ocasiones fomentan el miedo entre los feligreses/votantes, ante la crisis moral en cierres e hipotéticos escenarios de desarreglo político y social. Su actividad, desde finales de los noventa, se dirigió a una paulatina conservatización, donde la agenda moral es base del proyecto político.

A partir del siglo XXI, la recomposición del campo religioso en Colombia pasa por la actividad política y electoral. No se trata sólo de un acto privado y espiritual de los individuos, ni de un debate meramente jurídico y de coyuntura constitucional, sino de la coexistencia, por un lado, de una inédita desacralización cultural y social, que avanza en la diferenciación de instituciones y la transición de funciones al Estado, y, por otro lado, un pluralismo vivo y una fe presente en nuevos escenarios políticos. Es una realidad que nos cuestiona como sociedad, como proceso histórico y como entorno de cambio continuo.

El ejercicio aquí enunciado, con todo el potencial para continuar en desarrollo, es un enlace entre la dimensión histórica de los actores y los problemas y su transformación en el tiempo presente. Se reconstruyó una trayectoria de fundamentalismos religiosos, de llamados a la guerra santa, de clérigos en armas, de construcción de paz, de mesura y denuncia, de formación de partidos confesionales, de nuevas congregaciones y líderes religiosos en la esfera pública y, últimamente, de renovados extremismos, preocupados por el retorno y la conservación. Una evidencia de que la relación entre religión y política en Colombia es un asunto de plena vigencia y activa transformación.

VII. BIBLIOGRAFÍA

- “Así son los colombianos frente a la religión y la política”, *Semana*, Bogotá, 7 de febrero de 2017, disponible en: <http://www.semana.com/nacion/articulo/colombianos-consideran-a-la-religion-muy-importante-en-sus-vidas/530679>.
- “¿Cómo son las Iglesias cristianas en Colombia?”, *El tiempo*, Bogotá, 7 de enero de 2017, disponible en: <http://www.eltiempo.com/cultura/gente/iglesias-cristianas-en-colombia-41383>.
- “Cuáles son los 6 países de América Latina que están entre los 13 con peores índices de criminalidad en el mundo”, *BBC Mundo*, 1 de diciembre de 2016, disponible en: <http://www.bbc.com/mundo/noticias-america-latina-38171437>.

- “«Gina Parody trata de imponer sus creencias en la educación»: diputada”, *El Tiempo*, Bogotá, 20 de agosto de 2017, disponible en: <http://www.eltiempo.com/colombia/otras-ciudades/debate-entre-diputada-angela-hernandez-y-gina-parody-por-educacion-lgbt-31465>.
- “«Ideología de género» no estaba dentro de los acuerdos de paz: Conferencia Episcopal”, *El Espectador*, Bogotá, 17 de octubre de 2016, disponible en: <https://www.elespectador.com/noticias/paz/ideologia-de-genero-no-estaba-dentro-de-los-acuerdos-de-articulo-660805>.
- “Iglesia pide cerrar el paso a «elefantes»”, *El Espectador*, Bogotá, 14 de febrero de 1998.
- “La batalla por el enfoque de género en los acuerdos”, *Semana*, Bogotá, 5 de noviembre de 2016, disponible en: <http://www.semana.com/nacion/articulo/uno-de-paz-con-las-farc-enfoque-de-genero/504340>.
- “Los votos de la fe”, *Semana*, 14 de marzo de 1998, disponible en: <http://www.semana.com/especiales/articulo/los-votos-de-la-fe/35590-3>.
- “Ocho de cada 10 colombianos se declaran religiosos”, *El Espectador*, Bogotá, 13 de abril de 2015, disponible en: <http://www.elespectador.com/noticias/nacional/ocho-de-cada-10-colombianos-se-declaran-religiosos-articulo-554797>.
- “Ordóñez dice que volvería a quemar libros y lo considera «un acto pedagógico»”, *Semana*, Bogotá, 18 de octubre de 2017, disponible en: <http://www.semana.com/confidenciales-semanacom/articulo/alejandro-ordonez-dice-que-volveria-a-quemar-libros-y-lo-considera-un-acto-pedagogico/544148>.
- “Pastor cristiano califica de «rito satánico» acto de paz y reconciliación en Cartagena”, *El Espectador*, Bogotá, 27 de septiembre de 2016, disponible en: <http://www.elespectador.com/noticias/politica/pastor-cristiano-califica-de-rito-satanico-acto-de-paz-articulo-657350>.
- “Uribe vuelve a despacharse contra Santos, el fiscal y el padre Giraldo”, *Semana*, Bogotá, 23 de marzo de 2016, disponible en: <http://www.semana.com/nacion/articulo/para-uribe-su-hermano-santiago-es-un-preso-politico/466488>.
- “«Voten en blanco» pide Castrillón”, *El Tiempo*, Bogotá, 12 de junio de 1994.
- “«Voy a hacer una campaña políticamente incorrecta»: Ordóñez”, *Semana*, Bogotá, 14 de junio de 2017, disponible en: <http://www.semana.com/nacion/articulo/elecciones-2018-entrevista-a-alejandro-ordonez/528617>.
- ARIAS, Ricardo, *El episcopado en Colombia: intransigencia y laicidad (1850-2000)*, Bogotá, Universidad de los Andes, Instituto Colombiano de Antropología e Historia, 2003.

- BELTRÁN, William, “El voto evangélico, el nuevo botín electoral”, *El Tiempo*, Bogotá, 17 de octubre de 2017, disponible en: <http://www.eltiempo.com/politica/partidos-politicos/analisis-de-la-influencia-del-movimiento-evangelico-en-la-politica-colombiana-141382>.
- BELTRÁN, William, *Del monopolio católico a la explosión pentecostal. Pluralización religiosa, secularización y cambio social en Colombia*, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, 2013.
- BRODERICK, Walter J., *El guerrillero invisible*, Bogotá, Intermedio, 2000.
- CENTRO NACIONAL DE MEMORIA HISTÓRICA, *Hasta encontrarlos: el drama de la desaparición forzada en Colombia*, Bogotá, 2016, p. 17, disponible en: <http://www.centrodememoriahistorica.gov.co/micrositios/hasta-encontrarlos>.
- CENTRO NACIONAL DE MEMORIA HISTÓRICA, “¿Dónde están los desaparecidos?”, junio de 2018, disponible en: <http://www.centrodememoriahistorica.gov.co/fr/noticias/noticias-cmh/que-esta-pasando-con-los-desaparecidos-de-colombia>.
- CEPEDA, Álvaro, “Pentecostales, reforma política y elecciones: análisis comparativo de las elecciones 2002-2006”, en GONZÁLEZ, Eduardo (coord.), *Diversidad y dinámicas del cristianismo en América Latina*, Bogotá, Universidad de San Buenaventura, 2007.
- CIFUENTES, María Teresa y FIGUEROA, Helwar, “Corrientes del catolicismo frente a la guerra y la paz en el siglo XX”, en BIDEGAÍN, Ana María (comp.), *Historia del cristianismo en Colombia: corrientes de diversidad*, Bogotá, Taurus, 2004.
- CRIOULLO, Olga Lucía, ““Todo ciudadano honesto dará su voto por el Sí”: monseñor Darío de Jesús Monsalve”, *El País*, Cali, 15 de agosto de 2016, disponible en: <http://www.elpais.com.co/proceso-de-paz/todo-ciudadano-honesto-dara-su-voto-por-el-si-monsenor-dario-de-jesus-monsalve.html>.
- DOBBELAERE, Karel, *Secularización: un concepto multidimensional*, México, Universidad Iberoamericana, 1994.
- FUNDACIÓN IDEAS PARA LA PAZ, “Se desactiva la guerra pero la violencia sigue en Colombia”, *El Espectador*, Bogotá, 8 de abril de 2017, disponible en: <http://www.elespectador.com/noticias/nacional/se-desactiva-la-guerra-pero-la-violencia-sigue-en-colombia-articulo-688480>.
- GALLUP POLL, *Encuesta Colombia*, Bogotá, febrero de 2017, p. 89, disponible en: <http://www.eltiempo.com/contenido/politica/gobierno/ARCHIVO/ARCHIVO-16832164-0.pdf>.
- GÓMEZ, Eduardo, “Del MIRA como movimiento político”, en GONZÁLEZ, Eduardo (coord.), *Diversidad y dinámicas del cristianismo en América Latina*, Bogotá, Universidad de San Buenaventura, 2006.

- GONZÁLEZ, Fernán, “Iglesia católica y conflicto en Colombia: de la lucha contra la Modernidad a los diálogos de paz”, *Revista Controversia*, Bogotá, núm. 184, 2005.
- GONZÁLEZ, Fernán, *Poderes enfrentados*, Bogotá, Cinep, 1997.
- GONZÁLEZ, Fernán y ARIAS, Ricardo, “Búsqueda de la paz y defensa del orden cristiano: el Episcopado ante los grandes debates de Colombia”, en LEAL BUITRAGO, Francisco (ed.), *En la encrucijada. Colombia en el siglo XXI*, Bogotá, Universidad de los Andes y Norma, 2006.
- GUEVARA, Carlos, “Los católicos crecen más rápido que la población mundial”, *El Tiempo*, Bogotá, 27 de marzo de 2016, disponible en: <http://www.eltiempo.com/archivo/documento/CMS-16546753>.
- JARAMILLO URIBE, Jaime, *El pensamiento colombiano en el siglo XIX*, Bogotá, Temis, 1964.
- MORENO, Pablo, “Evangélicos y política en Colombia en la década del 90”, en GONZÁLEZ, Eduardo (coord.), *Diversidad y dinámicas del cristianismo en América Latina*, Bogotá, Universidad de San Buenaventura, 2007.
- MORENO, Pablo, “Protestantismo histórico en Colombia”, en BIDEGAÍN, Ana María (coord.), *Historia del cristianismo en Colombia: corrientes y diversidad*, Bogotá, Taurus, 2004.
- QUEVEDO, Norbey y GARCÍA, Hugo, “Los pastores del presidente”, *El Espectador*, 24 de octubre de 2009, disponible en: <http://www.elspectador.com/alvaro-uribe/articulo168504-los-pastores-del-presidente>.
- RAMÍREZ, Laura Camila, *Entre altares y mesas de diálogo. El episcopado colombiano en acercamientos de paz con grupos armados ilegales*, Bogotá, Penguin Random House-IEPRI, 2015.
- RAMÍREZ, Libardo, “Mi balance”, *Voto Católico*, 18 de septiembre de 2017, disponible en: <http://www.votocatolico.co/2016/09/mi-balance-por-mons-libardo-ramirez.html>.
- RESTREPO, Javier Darío, *La revolución de las sotanas*, Bogotá, Planeta, 1995.
- SÁNCHEZ, Óscar, “Los cristianos, una fuerza clave para las presidenciales de 2018”, *El Colombiano*, Antioquia, 19 de febrero de 2017, disponible en: <http://www.elcolombiano.com/colombia/politica/posibles-candidatos-de-cristianos-a-las-elecciones-presidenciales-de-2018-CF5979433>.
- SIERRA RESTREPO, Álvaro, “La descarnada radiografía de cómo se agrede a los colombianos”, *Semana*, Bogotá, 23 de julio de 2014, disponible en: <http://www.semana.com/nacion/articulo/radiografia-de-como-se-agreden-los-colombianos/396711-3>.

TORRES RESTREPO, Camilo, *Liberación o muerte*, La Habana, Instituto del Libro, 1967.

WEISS, Anita (comp.), *Golconda; el libro rojo de los “curas rebeldes”*, Bogotá, Muniproc, 1969.