



UNIVERSIDAD DE
SAN BUENAVENTURA

Los caminos de la libertad religiosa

Educación, participación
ciudadana y cultura de paz



Editor: Víctor Alarcón





**UNIVERSIDAD DE
SAN BUENAVENTURA**

**Los caminos de la
libertad religiosa**
Educación, participación
ciudadana y cultura de paz

Editor
Víctor Alarcón

Universidad de San Buenaventura, sede Bogotá

Federación Internacional de Universidades
Católicas – FIUC

Observatorio de la Diversidad Religiosa y de las
Culturas en América Latina y el Caribe – ODREC



FIUC

Federación Internacional de
Universidades Católicas

✳️ ODREC

Observatorio de la Diversidad Religiosa
y de las Culturas en América Latina y el Caribe

Los caminos de la libertad religiosa: educación, participación ciudadana y cultura de paz / Álvaro Hernández Acevedo...[y diez más] ; Víctor Alarcón, editor ; Gina Marcela Reyes Sánchez, prólogo ; Federación Internacional de Universidades Católicas-FIUC y Observatorio de la Diversidad Religiosa y de la Culturas en América Latina y el Caribe-ODREC. - Bogotá : Editorial Bonaventuriana, 2020.

240 páginas ; ilustraciones.

Incluye referencias bibliográficas.

ISBN: 978-958-8928-80-7

I. Libertad religiosa – 2. Pluralismo religioso – 3. Educación religiosa – 4. Sociología de la religión – 5. Cultura de paz -- 6. Religión y política. – I. Hernández Acevedo, Álvaro. -- II. Sánchez, Luis Fernando. – III. Moreno López, Verónica. – IV. Ramírez Tamayo, Natacha. – V. Roa Quintero, Luisa Fernanda. – VI. Munévar Mora, Jorge Gustavo. – VII. Pérez Prieto, Victorino. – VIII. Guevara Villabón, Carlos Eduardo. – IX. Arbeláez Vargas, Andrés Felipe. – X. Baena López, Carlos Alberto. – XI. Alarcón Yepes, Víctor Manuel.

CDD. 261



Los caminos de la libertad religiosa
Educación, participación ciudadana y cultura de paz

© **Víctor Alarcón**

Universidad de San Buenaventura
Colombia

© Editorial Bonaventuriana, 2020
Universidad de San Buenaventura
Carrera 9 N.º 123-76, oficinas 602-603
PBX: 57 (1) 629 5955
www.usb.edu.co
Bogotá - Colombia

Rector: Fray José Wilson Téllez Casas, O.F.M.
Coordinador editorial: Pablo Enrique Sánchez Ramírez
Jefe Unidad de Publicaciones: Luis Alfredo Téllez Casas
Coordinador Observatorio ODREC: Dr. Juan Pablo Suárez Bonilla
Profesor asistente Observatorio ODREC: Mtr. Wilmer A. Hernández Velandia
Diseño y diagramación: Alejandra Moreno Fuya

Aviso Legal

Los autores son responsables del contenido de la presente obra.
Prohibida la reproducción total o parcial de este libro por cualquier medio, sin permiso escrito de la Editorial Bonaventuriana.

Derechos reservados de la Universidad de San Buenaventura

ISBN ELECTRÓNICO: 978-958-8928-80-7

Depósito legal: se da cumplimiento a lo estipulado en la Ley 44 de 1993, Decreto 460 de 1995 y Decreto 358 de 2000.

Impreso en Colombia - *Printed in Colombia.*

Editor
Víctor Alarcón¹

-
- ¹ Sociólogo de la Universidad Nacional de Colombia. Ingeniero Industrial de la Universidad Distrital Francisco José de Caldas. Investigador del Grupo de Estudios Sociales de la Religión (adscrito al Centro de Estudios Sociales de la Facultad de Ciencias Humanas) y del Grupo de Investigación sobre Filosofía de la Religión y Mística Darsana de la Universidad Nacional de Colombia. Miembro de la Sección de Teoría del Departamento de Sociología de la misma Universidad. Integrante del Centro de Estudios Teológicos y de las Religiones CETRE (Universidad del Rosario, Universidad Javeriana, Universidad Nacional de Colombia). Sus líneas de investigación se han centrado en el estudio social de las religiones, principalmente los protestantismos históricos y los nuevos movimientos evangélicos. En sus artículos publicados, clases dictadas, conferencias y ponencias presentadas en diversos congresos ha trabajado en temas como La Reforma Radical Anabaptista, la relación entre economía y teología, la creencia frente a la racionalidad, la Reforma Protestante, el problema del sentido y la escatología cristiana, desde una perspectiva sociológica y filosófica. Se ha especializado en el estudio de las obras de Max Weber y Niklas Luhmann en el campo de la sociología y de los aspectos sociales de la obra del filósofo danés Sören Kierkegaard. Permanentemente es consultado en temas religiosos por diversos medios de comunicación.

Los caminos de la libertad religiosa

Educación, participación ciudadana y cultura de paz

Autores

Álvaro Hernández Acevedo
Luis Fernando Sánchez
Verónica Moreno López
Natacha Ramírez Tamayo
Luisa Fernanda Roa Quintero
Jorge Gustavo Munévar Mora
Victorino Pérez Prieto
Carlos Eduardo Guevara Villabón
Andrés Felipe Arbeláez Vargas
Carlos Alberto Baena López
Víctor Manuel Alarcón Yepes

Prólogo

Gina Marcela Reyes Sánchez

Universidad de San Buenaventura, sede Bogotá

Federación Internacional de Universidades Católicas – FIUC

Observatorio de la Diversidad Religiosa y de las
Culturas en América Latina y el Caribe – ODREC

Bogotá D.C. 2020

CONTENIDO

PRESENTACIÓN	11
PRÓLOGO	13
CAPÍTULO PRIMERO: Educación y confesionalidad: Nuevos paradigmas de la enseñanza religiosa.....	25
LA CÁTEDRA DE CULTURA TEOLÓGICA COMO APUESTA PARA EL DIÁLOGO INTERRELIGIOSO Y LA ACEPTACIÓN DE LA DIVERSIDAD RELIGIOSA	27
NOCIONES, PERCEPCIONES Y PROPUESTAS SOBRE EVANGELIZACIÓN EN LA COMUNIDAD ACADÉMICA DE LA USB MEDELLÍN.....	49
LA EDUCACIÓN RELIGIOSA ESCOLAR COMO MEDIO EFECTIVO PARA PROMOVER UNA CULTURA DE PAZ.....	75
ENSEÑABILIDAD Y EDUCABILIDAD DE LA FORMACION RELIGIOSA Y LA PAZ: PRESUPUESTOS PARA LA LIBERTAD RELIGIOSA ESCOLAR EN MANIZALES	93
CAPÍTULO SEGUNDO: La religión en la esfera pública: Participación política y transformación social.....	121
APROXIMACIÓN HISTÓRICO-JURÍDICA DE LOS FUNDAMENTOS DE LA LIBERTAD RELIGIOSA EN AMÉRICA LATINA.....	123
LA EXPERIENCIA DE LO DIVERSO EN UN CONTEXTO DE POBREZA EN ABYA YALA/AMÉRICA LATINA. EL HOMO POLITICUS, DIVERSIDAD Y PAZ.....	157
LA CONSTRUCCIÓN DE LA POLÍTICA PÚBLICA DE LIBERTAD RELIGIOSA, DE CULTO Y DE CONCIENCIA EN COLOMBIA. UN DESAFÍO DE ACCIÓN COLECTIVA ENTRE EL GOBIERNO, LAS RELIGIONES Y LAS ORGANIZACIONES SOCIALES DE LAS ENTIDADES RELIGIOSAS	179

EL SECTOR RELIGIOSO EN EL CONSEJO TERRITORIAL DE PLANEACIÓN DISTRI TAL DE BOGOTÁ. UN CASO EXITOSO DE DIÁLOGO INTERRELIGIOSO.....	199
RELIGIÓN Y POLÍTICA TRABAJANDO JUNTAS A FAVOR DE LA CONSTRUCCIÓN DE PAZ. LECCIONES HISTÓRICAS Y PERSPECTIVAS EN EL CASO COLOMBIANO.....	211
LOS EFECTOS SOCIALES DEL AVIVAMIENTO EN LOS NUEVOS MOVIMIENTOS EVANGÉLICOS	227

PRESENTACIÓN

El Observatorio de la Diversidad Religiosa y de las Culturas en América Latina y el Caribe (ODREC), con el apoyo de la Universidad de San Buenaventura, sede Bogotá, y la Federación Internacional de Universidades Católicas (FIUC), hace una nueva entrega de algunos de los más importantes resultados obtenidos con el esfuerzo de investigadores, estudiantes y administrativos de distintas instituciones educativas que permitieron, con éxito, la realización del Primer Congreso Internacional del ODREC sobre Diversidad Religiosa y de las Culturas: Generación de Políticas Públicas y Paz, celebrado a mediados de 2016.

Sin lugar a dudas, este ha sido el escenario de interacción más importante que ha podido gestionar y concretar el Observatorio, en el cual tuvo participación la comunidad académica internacional, con gran protagonismo en las distintas actividades programas, tales como: a) el VI Seminario Taller, que reúne en mesas de trabajo a integrantes de la Red de investigadores del ODREC interesados en un tema o problemática en particular; b) el Primer Coloquio Interdisciplinar, con participación de estudiantes de pregrado integrantes de semilleros de investigación, del cual también existen memorias publicadas, y c) una amplia oferta de conferencias, ponencias y conversatorios de contenido diverso, actual y de gran interés.

Con este tipo de acciones y logros, el Observatorio ODREC desea seguir dando cumplimiento a su compromiso de *promover la investigación y divulgar información acerca de las problemáticas que involucran al hecho religioso que tienen lugar en América Latina y el Caribe, entre los miembros de la Red de investigadores, las universidades afiliadas a la FIUC, el sector religioso, la comunidad académica y la sociedad en general.*

Es así como el ODREC, con el apoyo de sus instituciones contribuyentes, se consolida como una estrategia de diálogo académico e interreligioso que intenta

vincular a investigadores de toda América Latina y el Caribe, interesados en fenómenos sociales y culturales donde se ven implicadas creencias religiosas que inciden de manera positiva o negativa en la convivencia de los seres humanos y con las demás especies del planeta.

Equipo ODREC

PRÓLOGO

Gina Marcela Reyes Sánchez²

La modernidad, en su apuesta por la racionalización del mundo y por el desarrollo a gran escala, permeó el pensamiento humano con la idea ampliamente generalizada de estar avanzando en un proceso de secularización inevitable, donde todas las esferas de la existencia serían emancipadas del yugo religioso y como tal ejercerían su autonomía. Esta visión se hizo manifiesta en la teoría sociológica, especialmente en Max Weber y su reflexión acerca del desencantamiento del mundo³.

Este paradigma no ha sido interpretado de forma homogénea, pero al menos es posible identificar tres grandes líneas: la secularización entendida como la diferenciación de las instituciones (sociales, económicas, políticas, educativas, etc.) de la religión; como la mundanización o desencantamiento del mundo, “un cielo sin ángeles se encuentra abierto para la intervención del astrónomo, y eventualmente, del astronauta”⁴, y, por último, la secularización asumida como la pérdida del monopolio del creer, producto de la pluralidad de opciones religiosas que existe en el mundo contemporáneo.

La consecuencia más importante de estas interpretaciones radica en el hecho de condenar a la religión a la esfera de la creencia de cada individuo en particular, es decir, ubicar a la religión en el ámbito de lo privado, más estrictamente retirarla de las decisiones sociales, hacer una separación radical entre religión y Estado.

2 Socióloga y Magíster en Sociología de la Universidad Nacional de Colombia. Candidata a Doctora en Estudios Sociales de América Latina de la Universidad Nacional de Córdoba Argentina. Docente-investigadora del Departamento de Formación Lasallista de la Universidad de La Salle y miembro del grupo de investigación “Intersubjetividad en la Educación Superior”. Sus estudios los ha enfocado en el área de la Sociología de la Religión, donde ha explorado temas como la relación entre religión y política en el contexto Latinoamericano y las formas contemporáneas de los fundamentalismos religiosos.

3 Weber Max, *La ética protestante y el espíritu del capitalismo* (España: Alianza Editorial, 2012).

4 Peter L. Berger; *El Doseil Sagrado: para una teoría sociológica de la religión* (Kairós, 1999), 141.

Hacia la década de los setenta se retoma la discusión sobre la secularización, pero desde otro punto de vista. Ahora la inquietud recae sobre el fenómeno de la llamada *pos secularización*, lugar desde el cual se postula que la realidad no se ha desencantado totalmente, que no es una tendencia y que, por el contrario, hay un renacer del sentir religioso pocas veces manifiesto, pero latente incluso en proyectos secularizantes. Esta es una época que nos constriñe a tratar de comprender de una manera nueva la relación entre el acontecer de lo público y el fenómeno religioso, entre el secularismo y las religiones.

Este retorno a lo religioso nos hace pensar que no solo la vivencia del individuo ha sido permeada por este sentir, sino que también esferas de la vida que se creían netamente seculares han sido atrapadas por este influjo. En palabras de Bokser, las manifestaciones del resurgimiento religioso son diversas y

(...) transcurren entre el reclamo de una nueva interacción entre la moralidad pública y la privada; la emergencia de nuevos movimientos y experiencias religiosas que ofrecen certezas individuales y pertenencias colectivas, y el extremo cuestionamiento así como la reversión de los ordenamientos institucionales vigentes⁵.

Uno de los retos que demanda la dinámica de la religión hoy está relacionado con su participación en las discusiones públicas, esto es, su intervención en un mundo que había sido descartado, casi que impedido para ella, pues se daba por sentado que la vivencia religiosa se experimentaba y relegaba al exclusivo ámbito de lo privado. Y es precisamente en este momento en que resulta ineludible pensar si no sería más cómodo afrontar todas las discusiones en torno a lo público desde un marco estrictamente laico. Esto teniendo en cuenta que ese en sí mismo es el reflejo de "una cierta concepción de la vida colectiva que resulta aceptable para la mayoría y que alberga contenido suficiente para determinar el bien común"⁶, cuestión que termina siendo legitimada bajo el presupuesto de que las discusiones se desarrollan de modo racional con argumentos compartidos y no con base en creencias privadas.

Lo anterior solo podría tener cabida si no asistiésemos a un proceso creciente de desprivatización de la religión, es decir, el "proceso por medio del cual la religión abandona su lugar asignado en la esfera privada e ingresa a la esfera pública indi-

5 Bokser Judit, "Religión y espacio público en los tiempos de la globalización," en *Los retos de la laicidad y la secularización en el mundo contemporáneo*, 1a ed. (México: Colegio de México, 2008), 59, <http://juditbokserliwerant-unam.mx/capli/cap21.pdf>.

6 Francesc Rovira i Llopart, "Espacio público y pluralidad de creencias," *Revista CIDOB d'Afers Internacionals*, no. 77 (2007): 7, <https://doi.org/10.24241/RCAI.V177.69480>.

ferenciada de la sociedad civil, para participar en el continuo proceso de disputa, legitimación discursiva y delimitación y restablecimiento de límites”⁷, manteniendo al mismo tiempo las funciones tradicionalmente asignadas.

Así, una de las preocupaciones y discusiones a las que asistimos de manera permanente es establecer cuál es el papel de la religión en la toma de decisiones que nos convocan a todos, las decisiones de carácter colectivo, decisiones que están mediadas por instancias políticas, gubernamentales; asimismo, cuál es el papel de la religión en procesos sociales como los que está viviendo Colombia en la actualidad, cómo le aporta a la construcción de la paz o cómo influencia en la educación actual y las futuras generaciones.

El libro “Los Caminos de la Libertad Religiosa: Educación, Participación Ciudadana y Cultura de Paz” nos brinda elementos de análisis que provienen de actividades investigativas, llevadas a cabo en distintos espacios educativos y al interior de la actividad práctica de la política, a la vez que en el abordaje sociológico de la religión. Basado en la realidad propia de nuestro país, el libro ofrece al lector herramientas para pensar la relación de la religión y lo público, reflexionando específicamente en los aportes que le puede brindar la religión a la construcción de paz desde el acontecer educativo, político y social.

La diversidad religiosa en Colombia y los retos que plantea

De acuerdo con las cifras presentadas por el Pew Research Center en su informe 2014, América Latina es el hogar de 425 millones de católicos. Sin embargo, la proporción de la población católica ha declinado de un 90 % en la década de 1960 a un 69 % en 2014. En el caso específico de Colombia, el estudio muestra que el 79 % de su población sigue siendo católica, un 13 % protestante, un 6 % sin filiación y un 2 % que pertenece a otra confesión⁸.

La reconfiguración de la religión en América Latina, y específicamente en Colombia, nos brinda distintas líneas de análisis; una de ellas está relacionada con el sentido y el compromiso de la población frente a la religión. El estudio muestra que para dos

7 José. Casanova. *Public Religions in the Modern World* (University of Chicago Press, 1994), 66, https://books.google.com.co/books/about/Public_Religions_in_the_Modern_World.html?id=roj4ipuAAFEC&redir_esc=y.

8 Cary Funk y Ana Gonzalez, “Religión en América Latina. Cambio generalizado en una región históricamente católica,” *Research Analyst Steve Schwarzer Research Methodologist Juan Carlos Donoso*, 4, consultado en octubre 3, 2017, www.pewresearch.org.

tercios de la población la religión es un elemento central en sus vidas, siendo los protestantes quienes más afirman este hecho. Esto hace que sean más dinámicos en la participación en la vida congregacional, en su inclusión en los concejos de las iglesias y en la formación de pequeños grupos de estudio.

La población joven no escapa al escenario de mutación religiosa, por una parte, es contundente el hecho de que la mayor parte de las conversiones que van del catolicismo hacia el protestantismo sucedan antes de los 25 años; por otra parte, un nuevo dato parece emerger y se define por el derecho de los individuos a la subjetividad. La religión hace parte de las conductas orientadas, pero ya no normadas. El Universo de prácticas religiosas de jóvenes universitarios manifiesta un modo alternativo de administrar lo religioso, ligado a la aspiración de la auto-producción de sí mismo en el marco de las sociedades modernas, pluralistas y democráticas.

La preocupación por la diversidad religiosa y su inserción en el espacio escolar aparece en el trabajo de Álvaro Hernández, titulado "La cátedra de cultura teológica como apuesta para el diálogo religioso y aceptación de la diversidad religiosa". En este revela los resultados de su investigación, cuyo objetivo fue comprender la importancia que los estudiantes de la Universidad Santo Tomás (Tunja) le otorgan a la religión y su incidencia en la vida cotidiana, deduciendo que este es el primer paso para suscitar un diálogo interreligioso, que no debe ser entendido como la "búsqueda implacable de convencimientos de la posesión de la verdad o de la absolutez de la fe", sino que conlleve a que cada uno busque su identidad y a que "los hombres y mujeres sean más fieles a su propia religión".

La investigación adelantada por Verónica Moreno y Luís Fernando Sánchez, acerca de las principales características respecto a las nociones, percepciones y propuestas sobre la evangelización en la comunidad académica de la Universidad de San Buenaventura, sede Medellín, muestra entre sus hallazgos más interesantes que la evangelización aparece tanto para estudiantes como para docentes y administrativos como un propósito altamente significativo en una institución sustentada en una visión antropológica cristiana. Asimismo, la investigación evidencia que la población juvenil universitaria vive de manera diversa su espiritualidad y su cercanía con la religión, demostrando que entre la comunidad estudiada se da la existencia de un pluralismo religioso creciente y claro, acorde a las dinámicas que experimenta el país.

Hablar de la educación religiosa en Colombia implica necesariamente hablar de las confrontaciones políticas que se han dado en el país a la hora de elegir un modelo de ciudadano: el ciudadano católico o el ciudadano liberal. La educación

religiosa fue entonces un factor clave en los distintos periodos históricos del país que marcan los inicios de la República; periodo que tuvo como máximo desafío la construcción de identidad, y que para ese propósito se valió de la enseñanza de la doctrina del cristianismo católico, cuya base estaba contenida en el catecismo del padre Astete y las normas sociales de la urbanidad de Carreño⁹.

Las últimas décadas del siglo XX significan para el país transformaciones en la homogeneidad de la creencia que había sido hasta el momento de monopolio católico. Bajo estas circunstancias se llega hasta el año 1991, en el cual se lleva a cabo la reforma constitucional, que en asuntos religiosos marcan el paso hacia un Estado que reconoce el pluralismo religioso (artículos 18 y 19)¹⁰.

En su artículo titulado “La Educación Religiosa Escolar, como medio efectivo para promover una cultura de paz”, Natacha Ramírez Tamayo nos presenta una importante revisión sobre la legislación que enmarca la Educación Religiosa Escolar (ERE), como mecanismo para garantizar la inserción de la enseñanza de la religión, pero en un contexto de pluralidad. Allí la autora realiza una valoración sobre los avances y límites que desde el año 1991 se han dado al respecto.

La relevancia del estudio adelantado por Ramírez radica esencialmente en la propuesta de concebir la ERE como un mecanismo para construir la paz en Colombia, pues en ella se promueve entre los estudiantes el “aprender a convivir en paz desde las enseñanzas de las diferentes religiones o confesiones religiosas y desde el aprender a vivir en paz a partir del respeto por la religión o creencia del otro”. La ERE, vista de esta manera, se instituye en eje transversal de la educación integral, una formación que no solo aboga por procesos de reconciliación en el ámbito social, sino que permite procesos de reconciliación individuales que conllevan al estudiante hacia la trascendentalidad.

En esta misma línea, Luisa Fernanda Roa, analiza en su artículo “Enseñabilidad y educabilidad de la formación religiosa y la paz: Presupuestos para la libertad religiosa escolar en Manizales” cómo la enseñabilidad de la educación religiosa en un contexto de pluralidad implica una labor educativa que, además de dar visibilidad a la complejidad religiosa, a las culturas y a los valores, permita la comprensión interreligiosa como sustento para la paz.

9 María Teresa Cifuentes y Helwar Figueroa, “Corrientes del catolicismo frente a la guerra y la paz en el siglo XX,” consultado en october 3, 2017, <http://www.espaciocritico.com/sites/all/files/libros/ecrt/esycr04a01.pdf>.

10 Constitución Política de Colombia, *Constitución Política de Colombia*, 1991, <http://www.corteconstitucional.gov.co/inicio/Constitucion-politica-de-Colombia-2015.pdf>.

El texto de Roa parte de un reto investigativo en el que se propone comprender el proceso de estructuración de la enseñabilidad de la religión en un contexto social como Manizales, ciudad tradicionalmente cercana a la confesionalidad católica, donde la diversidad religiosa es un tema apenas emergente y donde “la orientación de la educación religiosa está enfocada en la experiencia cristiana, la catequesis, los valores y, por último, en la historia de las religiones”. Así, el aporte a la paz pasa por propiciar espacios para el diálogo ecuménico e interreligioso, pues es allí donde radica la oportunidad para comunicar la experiencia de paz, que ha sido reflexionada y que se aspira a vivir mediante la convivencia desde la diferencia.

El segundo gran elemento de análisis que nos ofrece este libro se relaciona con el desafío de la participación de la religión en lo público, específicamente en el ámbito de la política y la sociedad, situación que se hace mucho más visible en un contexto de diversidad y que es continuo objeto de debate tanto a nivel nacional como internacional.

Sería insuficiente tratar de comprender la incidencia de lo religioso en la vida pública Latinoamericana si tan solo tenemos en cuenta la realidad actual y los retos que ella conlleva. Para evitar caer en un reduccionismo temporal y a través de un juicioso ejercicio histórico y de análisis jurídico, Jorge Munévar nos propone aproximarnos a los fundamentos de la libertad religiosa en América Latina partiendo del hecho de ser herederos de los procesos que la Iglesia católica estableció con los poderes políticos antes y después del periodo de colonización de los territorios americanos.

La reconquista del Reino de Granada en el siglo XV implicó para la Corona española la necesidad de sustentar el poder de la Monarquía Hispánica en torno al catolicismo, hecho que llevó a la expulsión de judíos y musulmanes o a la presión para realizar procesos de conversión, marcando claramente una postura de intolerancia hacia la diversidad religiosa, lo que se hará mucho más radical en el momento de desconocer y aniquilar las creencias de los nativos americanos en el periodo de la conquista.

El poder político del rey le permitió ofrecer a la Iglesia vigilancia y protección, a cambio el poder religioso de la Iglesia le ofrecía a la corona acompañamiento y consejo. Munévar anota que esta es la razón principal para que una práctica tan política como la guerra haya sido acogida por el pueblo de forma legítima, “los enemigos del rey son los enemigos de Dios”.

Este fuerte vínculo no permanece estable, pues la Iglesia, al preocuparse más por la adquisición de bienes que por la espiritualidad del pueblo, pierde el reconocimiento social que hacía viable su intervención en las decisiones y consejos políticos. La reacción de la monarquía española es tomar provecho de la situación y relegar a la Iglesia a los asuntos pastorales. Lo anterior redundó en el paulatino desprendimiento del poder de Roma y en que la Iglesia española llega a la conquista de América como una iglesia jurídicamente controlada por el Estado.

Munévar continúa haciendo un recorrido por el trasegar de la Iglesia en América y su relación con los poderes políticos y sitúa varias etapas: la primera está relacionada con el desconocimiento y exterminio que la corona, con el visto bueno de la Iglesia, lleva a cabo sobre la población indígena, pues no daban cumplimiento a los dos factores sobre los cuales basaban la identidad, el idioma castellano y la religión católica.

Una segunda etapa está vinculada a los procesos de formación de las Repúblicas. Para ello, Munévar decide puntualizar sobre las lógicas que varios Estados Latinoamericanos (Argentina, Uruguay, Chile, México, Brasil y Colombia) vivieron en el momento de la independencia de España y las decisiones que tomaron en cuanto a la participación de la Iglesia en el nuevo ejercicio de lo político. Allí analiza cómo los recientes liderazgos organizaron las primeras cartas constitucionales, qué giros dieron en los años posteriores y cómo se sitúan constitucionalmente en la actualidad.

En este sentido, el artículo reseñado resulta de enorme valía para el lector, puesto que le brindará la posibilidad de pensar el proceso de laicidad de Latinoamérica con un perfil histórico que se remonta a la participación de la Iglesia católica en la consolidación de la identidad del gobierno español y, por ende, de los territorios que conquista en el siglo XV.

La participación de organizaciones de tipo religioso en la vida política de América Latina es un hecho que se remonta hasta la constitución de nuestras naciones como naciones independientes. Sin embargo, la relación religión-política estaba reducida esencialmente a la relación Iglesia Católica-Estado. En Colombia a partir de la Constitución de 1991 se garantizaron las condiciones legales para la conformación de nuevos movimientos con diversas creencias religiosas. De igual manera, se permite la incursión en política de distintos grupos que emergen como alternativas a los tradicionales partidos liberal y conservador.

En este sentido Victorino Pérez Prieto aborda la idea de la diversidad cultural y religiosa, y sus implicaciones en la construcción de un contexto político de paz en América Latina. Para este efecto el autor presenta en su artículo “La experiencia de lo diverso en un contexto de pobreza en Abya Yala/América Latina. El *homo politicus*, diversidad y paz”, algunos rasgos significativos de las diferentes filosofías religiosas, que hacen parte del escenario cultural y social de esta parte del continente, para dar luces de los conflictos y pugnas que se generan entre y por ellas, al impedir el reconocimiento de la diferencia y del “otro” o “los otros”. A lo largo del análisis se exponen los alcances del colonialismo o de los colonialismos, y sus lineamientos con respecto a la evangelización y a la búsqueda de una universalización cultural propiamente occidental sobre el contexto andino y del Caribe en América Latina. La búsqueda de una alternativa de reconocimiento cultural, bajo las dinámicas de la diversidad, se presenta como el mejor camino para lograr la paz política y cultural en estos contextos trazados por la dominación, la división y el encubrimiento del otro.

Por ello, el primer gran desafío para un país como Colombia consiste en definir y establecer una política pública que garantice de facto la libertad religiosa. Es precisamente este el tema del artículo de Carlos Eduardo Guevara, “La Construcción de la Política Pública de Libertad Religiosa, de Culto y de Conciencia en Colombia. Un desafío de acción colectiva entre el Gobierno, las Religiones y las Organizaciones Sociales de las entidades religiosas”, el cual se propone mostrar el estado actual de la libertad religiosa en Colombia desde aspectos jurídicos y fácticos. Su análisis lo lleva a sustentar la necesidad de una política pública enfocada en el reconocimiento y las garantías para que los diversos actores sociales puedan ejercer efectivamente su libertad religiosa, de cultos y conciencia.

Un primer paso en esta ruta parte de reconocer que la declaratoria de Estado Laico no ha significado para Colombia la garantía y protección de las libertades religiosas, de conciencia y culto para las comunidades practicantes.

El artículo destaca la participación del movimiento político MIRA en la inclusión del artículo 244 sobre libertad religiosa la promoción en el Plan Nacional de Desarrollo 2014-2018, en donde se establece como labor del Ministerio del Interior; emprender acciones que susciten el reconocimiento de las formas asociativas de la sociedad civil basadas en los principios de libertad religiosa, de cultos y conciencia. En general, se presenta un muy interesante debate sobre lo que implican declarar no solo un Estado Laico, sino un Estado que proteja y promueva la efectiva participación de las comunidades con referentes y prácticas religiosas diversas, sustentado así que la experiencia religiosa no solo se configura en el

ámbito privado, sino que trasciende y se consolida, en efecto, a partir del debate político que debe ser público e incluyente.

En su libro “La Nación y sus Otros”¹¹, Rita Laura Segato nos recuerda que la participación política de las comunidades religiosas no católicas debe ser estudiada como una realidad que surge en el momento en que la figura del Estado, como organización hegemónica, pierde relevancia, pierde su espacio de control y, ante todo, pierde legitimidad.

El caso trabajado por Andrés Felipe Arbeláez Vargas en el capítulo “El sector religioso en el Consejo Territorial de Planeación Distrital de Bogotá. Un caso exitoso de diálogo interreligioso” muestra, precisamente, cómo a partir de experiencias colectivas de consensos entre apuestas del creer diferenciadas es posible encaminar un proceso orientado a sentar las bases para la expedición de una política pública sobre libertad e igualdad religiosa y de cultos en la ciudad.

El artículo muestra cómo son las identidades locales en esta nueva lógica social, ya sean étnicas o religiosas las que van formando nuevos territorios, las que van determinándolos y las que vinculan a ellos nuevas formas de control. Por tanto, podemos ver la participación política como un ejercicio que, aunque apela a los canales institucionales para su acción, enfrenta al Estado al incluir actores tradicionalmente aislados, quienes tienen nuevas demandas que lo interpelan en su quehacer; las cuales requieren políticas públicas dirigidas a sus poblaciones particulares, además, que se aplican en sus territorios y ayudan a redefinirlos y, finalmente, a transformarlos.

Anclada al reconocimiento real y efectivo de todas las comunidades religiosas que hacen presencia en nuestro país, se encuentra la posibilidad de que el Estado se valga de ellas como instituciones civiles claves para el avance de la construcción de paz. Sobre este punto en particular trata el artículo de Carlos Baena, titulado “Religión y Política trabajando juntas a favor de la Construcción de Paz. Lecciones históricas y perspectivas en el caso colombiano”. Aquí el autor defiende la hipótesis de que la religión, en lugar de ser motivo de conflicto y violencia, tiene un enorme potencial como configuradora de la paz.

11 Rita Laura Segato, *La Nación y sus otros. Raza, etnicidad y diversidad religiosa en tiempos de políticas de la Identidad* (Buenos Aires: Prometeo, 2007), <https://www.iberlibro.com/Nación-Otros-Raza-Etnicidad-Diversidad-Religiosa/5639604223/bd>.

Basado en un esquema de tres momentos: 1) pactar o negociar la paz, 2) construirla y 3) mantenerla (*peacemaking*, *peacebuilding* and *peacekeeping*, respectivamente), el autor elabora un recorrido sobre las negociaciones que se han dado a lo largo de la historia de Colombia entre los gobiernos de turno y los actores armados ilegales, observando cómo en cada uno de ellos las comunidades religiosas han tenido a su cargo un papel activo como facilitadoras, veedoras o garantes de los acuerdos. De esta forma, las religiones han aportado y pueden aportar en todos los momentos enunciados, sin embargo, su contribución se da especialmente en la fase del *peacekeeping*, pues es en ella donde entra en juego su gran capacidad para motivar el perdón y la reconciliación que suscitan la paz desde dentro de cada ser humano.

Tocante al último artículo, Víctor Manuel Alarcón Yepes aborda "Los efectos sociales del avivamiento en los nuevos movimientos evangélicos". El autor, desde una perspectiva sociológica, se aproxima al impacto que los avivamientos históricos han tenido en la sociedad para, desde allí, establecer una relación con los nuevos movimientos evangélicos (pentecostales y carismáticos).

El autor sostiene que, en el marco de la historia de los avivamientos protestantes, estos han tenido un efecto social sin precedentes; el retorno del cristianismo al mito fundante de Pentecostés así lo sugiere o, por lo menos, así ha sido justificado teológicamente. Un avivamiento es un despertar espiritual al interior de la iglesia que tiene repercusiones sociales por vía del evangelismo, pero esta repercusión social no solo debe suponer la conversión del "mundo", lo cual haría del avivamiento algo restrictivo, sino que más bien, en su esfuerzo por hacer presencia en el mundo ("vosotros sois la sal de la tierra... y la luz del mundo"), todo avivamiento histórico ha optado por el servicio a la comunidad a través de colegios, cooperativas, hospitales, centros para drogadictos, socorro a los huérfanos, ayuda a las viudas, resocialización de las trabajadoras sexuales, entre otros. Esto ha hecho, inclusive, que muchos avivamientos históricos hayan logrado, por su poder de influencia, leyes que han marcado profundamente sociedades, como la inglesa que en el marco del avivamiento metodista vivió al interior de su sociedad un cambio sin precedentes en la historia de los avivamientos, de allí que muchos ingleses creyentes, debido a la descomposición moral de su sociedad, estén invocando por un avivamiento como el de los hermanos Wesley.

En este contexto, se pregunta Víctor Alarcón: ¿podemos hablar de un avivamiento en Colombia por vía de los nuevos movimientos evangélicos? El autor concluye que si nos atenemos a las consecuencias sociales que los mismos traen, es evidente que no estamos en presencia de uno, ya que presenciamos poco o ningún efecto

de los nuevos evangélicos en nuestra sociedad y, si lo hubiese, solo podría ser justificado por el número de asistentes a sus templos; es decir, no se vislumbra ningún efecto social, no pasan de ser una presencia marginal de carácter asistencial. Si de política se trata, a propósito de su marcada participación, sus propuestas no han pasado de la procura de privilegios congregacionales antes que reivindicaciones sociales; basta con rastrear sus iniciativas para encontrarse con propuestas del tipo: “vamos a abogar para que nos dejen parquear fuera de los templos”, “para que no paguemos impuestos”, “para que no nos graven los diezmos o nos afecten con el Plan de Ordenamiento Territorial”.

Es indudable que los mismos protestantismos históricos hacen más presencia social que los nuevos evangélicos, asumiendo una posición más crítica frente al sistema político, social y económico. Basta con hacer el ejercicio de hablar con un protestante histórico para encontrarnos con una posición crítica frente al sistema, frente al neoliberalismo, contra la pobreza, contra el uso de la fuerza, la salida negociada del conflicto armado, algo que no es tan evidente en los neo-evangelicalismos, que abogan por el uso legítimo de la fuerza, la liquidación de las guerrillas por ser ateas, respaldar a los gobernantes de “derecha”, “votar por el pastor”, el cual ya no pertenece a un movimiento cristiano independiente, sino que más bien se ha adherido a algún partido tradicional.

Este es el panorama de los neo-evangelicalismos en Colombia, “un movimiento” que hace presencia en todos los rincones del país, cuyo nivel de influencia en el electorado ha hecho que las iglesias se constituyan en paso obligado de los candidatos pero que, en sentido real, poco o nada están afectando positivamente la sociedad en procura de un mundo mejor que garantice la participación de todos en las dinámicas políticas, sociales, económicas y culturales de la nación.

En general, el libro nos presenta desde variados casos y puntos de vista la importancia de retornar hoy a la discusión sobre la religión y su relación con la construcción de lo público tanto en el ámbito educativo como en el político. Deja claramente abierto un espacio de debate en el que debemos seguirnos preguntando sobre las oportunidades que la religión, en un país tan profundamente creyente, ofrece a la construcción de paz. Asimismo, resulta un gran aporte para valorar que lo religioso no es un fenómeno estático, sino que, por el contrario, está en continuo cambio y procura profundas transformaciones en aquellos entornos en los que hace presencia.

BIBLIOGRAFÍA

- Berger, Peter L. *El dosel sagrado: Para una teoría sociológica de la religión*. Kairós, 1999.
- Bokser Judit. "Religión y espacio público en los tiempos de la globalización". En *Los retos de la laicidad y la secularización en el mundo contemporáneo*, 1ª ed., 493. México: Colegio de México, 2008. <http://juditbokserliwerant-unam.mx/capli/cap21.pdf>.
- Casanova, José. *Public Religions in the Modern World*. University of Chicago Press, 1994. https://books.google.com.co/books/about/Public_Religions_in_the_Modern_World.html?id=roj4ipuAAFEC&redir_esc=y.
- Cifuentes, María Teresa y Helwar Figueroa. "Corrientes del catolicismo frente a la guerra y la paz en el siglo XX". Consultado en october 3, 2017. <http://www.espaciocritico.com/sites/all/files/libros/ecrt/esycr04a01.pdf>.
- Colombia, Constitución Política De. *Constitución Política de Colombia*, 1991. http://www.corteconstitucional.gov.co/inicio/Constitucion_politica_de_Colombia_-_2015.pdf.
- Funk, Cary y Ana Gonzalez. "Religión en América Latina. Cambio generalizado en una región históricamente católica". *Research Analyst Steve Schwarzer Research Methodologist Juan Carlos Donoso*. Consultado octubre 3, 2017. www.pewresearch.org.
- Rovira i Llopart, Francesc. "Espacio público y pluralidad de creencias". *Revista CIDOB d' Afers Internacionals*, n.º 77 (2007): 137-48. <https://doi.org/10.24241/RCAI.VI77.69480>.
- Segato, Rita Laura. *La nación y sus otros. Raza, etnicidad y diversidad religiosa en tiempos de políticas de la identidad*. Buenos Aires: Prometeo, 2007. <https://www.iberlibro.com/Nación-Otros-Raza-Etnicidad-Diversidad-Religiosa/5639604223/bd>.
- Weber Max. *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. España: Alianza Editorial, 2012.

CAPÍTULO PRIMERO

Educación y confesionalidad: Nuevos paradigmas de la enseñanza religiosa



Álvaro Hernández Acevedo¹
alvaro.hernandez@usantoto.edu.co
Tunja, Colombia
Universidad Santo Tomás, Tunja

LA CÁTEDRA DE CULTURA TEOLÓGICA COMO APUESTA PARA EL DIÁLOGO INTERRELIGIOSO Y LA ACEPTACIÓN DE LA DIVERSIDAD RELIGIOSA²

Presento a ustedes algunos resultados del proyecto de investigación que estoy desarrollando en la ciudad de Tunja, dedicado a la comprensión del concepto de ciudadanía y de las prácticas pedagógicas de nuestros docentes de bachillerato, relacionadas con el aporte de la educación superior, en pro de la transformación de esta sociedad y de una resignificación de la identidad como sujetos, cuya característica fundamental

-
- 1 Licenciado en Filosofía Pura, Universidad Santo Tomás, Bogotá. Especialista en Pedagogía para la Educación Superior, Universidad Santo Tomás, Villavicencio. Maestría en Pedagogía, Universidad Santo Tomás, Tunja. Ha sido docente en educación básica en las áreas de Ética y Valores, Religión e Investigación Formativa. Actualmente es docente de tiempo completo en el Departamento de Humanidades de la Universidad Santo Tomás, Tunja.
 - 2 Este texto hace parte de un proyecto de investigación en curso denominado "Formación de ciudadanos como proceso integral, transversal e incluyente de los jóvenes de bachillerato y el aporte formativo de la educación superior en la ciudad de Tunja", patrocinado por la Universidad Santo Tomás, Tunja, en la que el autor participa como investigador principal y el docente José Ovidio Nocua como coinvestigador.

es la diversidad. Un ejemplo evidente es la diversidad de expresiones, tradiciones y confesiones religiosas que coexisten en nuestro entorno cundiboyacense.

En un primer momento, haremos una breve contextualización de la situación de la diversidad religiosa en el espacio formativo universitario. Presentaré unas posturas teóricas acerca de la trascendencia y la experiencia de lo religioso, así como unas lecturas críticas ante la diversidad de lo religioso, el pensamiento del cuidado del otro y lo otro; luego haremos una descripción de la metodología realizada en los actos pedagógicos de la cátedra de cultura teológica, y, por último, unas conclusiones desarrolladas en conjunto con los profesionales en formación, dentro de la búsqueda de una espiritualidad más humana y, por ello, más divina en cuanto transcendencia, que se traduce en una existencia coherente, profética y en defensa de la dignidad humana; criterios que se convierten en categorías fundamentales para la resignificación de la diversidad religiosa.

A modo de introducción

En mi campo laboral, me desempeño como docente de cultura teológica, cuyo objetivo central es “promover en los estudiantes tomasinos la cultura teológica, inspirados en Santo Tomás y su personalidad científica, a través de un enfoque ecuménico y abierto al diálogo interreligioso, que permita interpretar el fenómeno religioso e integrarlo a la propia vida”³. Así, la Universidad como institución de confesión y tradición intenta responder a la necesidad de establecer nuevos escenarios educativos y pedagógicos para aceptar y dialogar desde la diversidad de confesiones religiosas en un contexto histórico-geográfico, caracterizado por una sociedad con visos de cristiandad y –hago énfasis en el término– desde su herencia medieval.

No es un prejuicio vacío de sentido, ni que pretenda minusvalorar la mentalidad de los jóvenes ni de la sociedad actual de esta región. Es una región de gente trabajadora, dócil, dedicada, saludable, conservadora y, a la vez, marcada por la envidia, la tendencia al prejuicio social y cultural, al poco deseo de consolidar una economía de asociación cooperativista que apunte a un desarrollo humano integral. Estas afirmaciones nacen de unas conclusiones desarrolladas en ambientes pedagógicos con estudiantes de Contaduría, Ingeniería Mecánica, Civil, Derecho y Arquitectura, las cuales fueron consignadas en diversos documentos que la “calidad educativa” exige como evidencia de un ejercicio de formación de profesionales íntegros⁴.

3 Usta, Plan de asignatura de Cultura Teológica, 2016, Tunja, 2.

4 Usta, Plan de clases de Cultura Teológica, 2016, 10.

En este sentido, estábamos ante el reto de eliminar de la mentalidad juvenil la concepción de relleno de las cátedras de humanidades, con el fin de generar espacios de relación interdisciplinar y de ecología de saberes, como lo afirma Boaventura de Sousa⁵, con la intencionalidad de unir ese abismo de la teoría y la práctica entre las ciencias exactas y las humanidades. Ahora bien, con la intención de generar en los estudiantes una cultura del diálogo, a propósito de la diversidad religiosa, se propuso una serie de indagaciones con miras a que comprendieran los métodos más sencillos de investigación: la encuesta abierta y cerrada. Con ellos se realizó una encuesta respecto de las confesiones religiosas que coexistían en las aulas, así como de la necesidad de la religión en sus existencias y del papel de la religión en el progreso y desarrollo de la sociedad.

La intencionalidad del docente fue llegar a la comprensión y construcción conjunta de un conocimiento que les permitiera entender la importancia/relevancia de la religión en el mundo de la vida de cada uno de ellos, y se afirma así, mundo de la vida, no por eufemismo o palabras técnicas, sino por la múltiple variedad de dimensiones que ello implica. Nos encontramos con que un 60 %, de 80 estudiantes a los que se les preguntó a qué confesión religiosa pertenecía, eran católicos, un 30 % de confesión cristiana no católica y el 10 % restante a otras denominaciones religiosas, entre ellas la ancestral. Entre las conclusiones de este ejercicio, lo que más llamó la atención fue la poca y casi nula injerencia de la religión en la vida de los estudiantes. Así lo afirma un estudiante de ingeniería mecánica:

(...) actualmente se evidencia una real y verdadera crisis religiosa desde muchas perspectivas como la diversidad de religiones (...) además que se han convertido en medios de lucro, se ha corrompido la religión en casos como pedofilia y otros abusos, pero uno de los problemas más acuciantes es el uso de la fuerza para someter a la humanidad, como es el Islam (Mec. I, 2016)⁶.

Es de mencionar que en las clases se puede percibir que existe un clima de total aceptación por lo que pueda creer cada uno de los estudiantes, sin embargo, las razones no son por una tolerancia y respeto ante la ideología del otro. La razón es más sencilla y, por ello, más grave. Se concluyó que la razón es la falta de importancia, necesidad y relevancia de la religión y las creencias en el desarrollo de la vida social, económica y política. Ellos asumen pacíficamente la religión, entendida como institución y no como dimensión de la existencia humana, ante una sociedad marcada por un individualismo que no permite analizar o resignificar las

5 De Santos, Boaventura, De las cualidades, 2012, 24.

6 Reflexión de grupos de ingeniería mecánica en el aula el 4 de febrero de 2016.

experiencias de injusticia, desigualdad y atentados contra la dignidad humana; ante estas vivencias se podría vivir mejor con los ojos cerrados y, de hecho, se nota que es lo mejor cuando no se ve afectado de manera directa. En este sentido, la religión ha perdido o pervertido su dimensión profética ante el entorno social, y queda regirse bajo los principios de la eficacia, la productividad y el consumismo capitalista. Dejo a consideración esta conclusión de un estudiante de Derecho:

En la actualidad se evidencia un cierto respeto por las creencias de cada persona, pero es más un aislamiento, indiferencia y rechazo al disenso para evitar tanto el compromiso por lo que se piensa, siente y decide, como la confrontación con el otro. Es notorio el hecho que haya una separación entre vida de fe y vida cotidiana, y la religión ya no comporta un ordenamiento moral, pues surgen otros fundamentos de orden racional o social que cumplen la misma función⁷.

La necesidad de la religión y la diversidad religiosa

Ante el estado actual de la sociedad, en donde se recrudecen los fanatismos religiosos, así como la emergencia de grupos religiosos de ultraderecha y el aumento de la violencia con tintes políticos, raciales, étnicos y de género, se podría afirmar que es posible hablar de un mundo sin religión; es decir, de una fe universal pero personal, donde prevalece lo antropológico sobre lo teológico, lo que permite, sobre todo, el encuentro consigo mismo gracias al exagerado intimismo del ser humano. Entonces, por el hiperconsumismo el hombre puede llegar a comprender que su imagen de Dios la puede hacer a su medida y estado de confort.

Con el ánimo de plantear un ejercicio de grupo focal, se les presentó a los estudiantes un texto de la Conferencia Episcopal Española de 1990⁸, el cual establece unas características de ese momento con el objetivo de plantear algunos puntos de relación con su manera de ver el mundo. Se evidenció que en nuestros actos hay una “carencia de criterios morales fundamentales, valederos en sí mismos por su racionalidad y fuerza humanizadoras”, ya que el valor fundamental estaba dado en el poder que brinda el dinero, y que se acrecienta ante la falta de justicia, equidad y olvido de la esencia de nuestra cultura, de la diversidad; no obstante, reconocen la multiplicidad de regiones, gastronomías, mitologías, idiosincrasias y dialectos que identifican a cada sujeto de las distintas regiones.

7 Reflexión de grupos de Derecho en el aula el 4 de marzo de 2016.

8 Conferencia Episcopal Española, *La Verdad os hará libres*, P.P.C, nº 6-20 y 21-27, 1990.

Es curioso que determinen como válido que haya una legitimación de “una moral de situación sin referencia a normas objetivas que trasciendan el acto singular”⁹, pues han aprendido a ver cada situación como única, por lo tanto, a partir de lo que cada sujeto piense se crearía su juicio; huelga decir, aprendieron a separar lo jurídico de lo moral porque todo es relativo y la permisividad se camufla con una banal tolerancia. Es decir, los que asumen este pensamiento, reconocen que es “normal” la cultura que domina la separación de sexo con amor, amor y fidelidad, sexualidad y procreación, porque el cuerpo debería ser asumido como expresión individual de los valores de cada ser humano, una zona de libertad sexual y de género, y por eso no debería existir ningún juez que dictamine el cómo se debe valorar al cuerpo¹⁰. Así, el cuerpo no debe valorarse como bueno o malo, porque es una zona de libre cambio sexual, donde la ética está marcada por lo que ha asumido cada ser humano, y que, curiosamente, ello varía según la crianza de los padres; más aún, la escuela no debería meterse en ese tema que corresponde al círculo más íntimo de cada persona.

En otro espacio pedagógico, con un grupo de Negocios Internacionales resultaron estar de acuerdo en que hay una crisis de sentido de la verdad, por consiguiente, lo absoluto es un dispositivo de poder de algunas multinacionales, llámese iglesia, empresa o Estado, quienes solo quieren establecer unas certezas. Ellos entienden que el asumir estas verdades solo es signo de inmadurez, dogmatismo I I y mantenimiento del *statu quo* de los más poderosos. Es peligroso que afirmen que la ética es construida por cada ser humano y que sus normas solo tiene validez cuando termina la del otro y viceversa. Aceptan con la Conferencia que ya es más evidente un pensamiento débil porque se renuncia a toda verdad última y definitiva, ya que el compromiso subsecuente no es necesario asumirlo.

Es sintomático para toda iglesia que sea vista como replegada a ciertos espacios, lugares y momentos para expresar su religiosidad. Así lo comenta un grupo de Contaduría:

La Iglesia debe ser agente de testimonio de esperanza, que promueva la importancia de creer como adhesión existencial del ser humano a un Dios, debe recuperar en la mentalidad de los fieles el sentido de la Tradición, e invitar a cada creyente a un verdadero acercamiento a la Palabra de Dios¹².

9 Op. cit. n° 8.

10 Op. cit. n° 12.

11 Op. cit. n° 15.

12 Reflexión de grupos de Contaduría en el aula el 24 de marzo de 2016.

Otro concluye que “en la dinámica de la vida cotidiana, la religión no tiene ninguna relevancia ni influencia, puesto que se denota en la sociedad una marcada indiferencia ante la expresión religiosa, pues ya se asume que pertenece a la vida privada del ciudadano. La Iglesia, sea cual sea, como institución ha aportado a que este tipo de actitudes se hayan acrecentado, en vista que sus ministros en sus predicaciones critican lo que sucede en la sociedad, pero no participan de todo el diario vivir de los individuos, creyentes o no, incluso evidencian una falta de coherencia entre los valores que predicaban y las acciones que llevan a cabo. Algunos entienden la fe y sus sacramentos como simples expresiones o eventos sociales.

Es importante el mensaje que nace de una fe, pero no tiene una incidencia radical en la vida cotidiana”. En últimas, “En estos tiempos actuales no se necesita de religión, sino de una espiritualidad profunda, coherente y vinculante de todo acontecimiento del ser humano”¹³. Así lo decía Juan Luis Ruíz de la Peña: “Quienes ahora hacen cultura en España, y la dictan al gran público no son cristianos o, si lo son, no se les nota mucho, al menos en líneas generales y salvando siempre las consabidas excepciones”¹⁴.

Al respecto, un grupo de estudiantes de Derecho afirmaron lo siguiente: En la actualidad se evidencia un cierto respeto por las creencias de cada persona, pero es más un aislamiento, indiferencia y rechazo al disenso para evitar tanto el compromiso por lo que se piensa, siente y decide como la confrontación con el otro¹⁵.

Esta visión se entiende como una versión negativa de la diversidad religiosa, porque es expresión de “mi libertad termina cuando empieza la del otro”, lo que conlleva a una desconexión con el otro, es la falta de responsabilidad por lo que le sucede al otro. De ahí que la religión en todas sus manifestaciones de religiosidad no influyan en la vida cotidiana, porque hay una separación entre vida de fe y vida cotidiana, además, la religión ya no comporta un ordenamiento moral, pues surgen otros fundamentos de orden racional o social que cumplen la misma función.

Unos aportes teóricos al estado de la cuestión

En este particular, hay que anotar que no fue fácil encontrar lecturas que atendieran al interés y relación con el saber específico de cada programa académico. Tal vez porque la teología tiende a cerrarse en sus propios discursos, métodos

13 Reflexión del grupo de Contaduría en el aula el 26 de marzo de 2016.

14 J. L. Ruíz de la Peña. Cultura y fe cristiana: consideraciones informales. Salmanticensis, n° 31, 1984, 58.

15 Reflexión de grupo de Derecho en el aula el 24 de marzo de 2016.

y arquetipos doctrinales que son complejos para unos jóvenes que no están interesados en los discursos teológicos ni se preparan para teólogos o filósofos ni hacen cursos de laicado. Algunos reconocen que cursan esta cátedra porque forma parte del currículo de la Universidad, y esperan que sea un curso de “alta costura” y “buen relleno”.

Entre los textos que se plantearon, se encontró uno de Enrique Gervilla¹⁶ que plantea una relación entre la posmodernidad y la educación en la fe. Se anotarán las conclusiones que surgieron, luego de un trabajo de redacción de relatorías. Los profesionales en formación intentan autocomprenderse en una cultura de la calle, fragmentada¹⁷, de placer *in crescendo*, y el recurso de lo religioso se da a la carta, pues solo se atienden a lo que les han enseñado o a lo que escuchan de otras definiciones religiosas. Es de notar que los más creyentes sienten un cierto grado de temerosidad por demostrar su fe por el *bullying* o, lo que quizás puede ser peor, por ser tildados de inmadurez, ignorancia sensiblera y falta de autonomía. Tal y como lo afirma Gervilla, “ya la creencia religiosa ha dejado de ser fundamento cultural, ya no ejerce la función de unificación cultural, ni de cohesión social”, y en los momentos actuales, con lamento, sí es motivo de lucha y hostilidad en regiones como el medio oriente, donde se demoniza a Occidente¹⁸.

Para los estudiantes es una realidad que la religión, como institución, simplemente está ahí, sin fuerza ni relevancia cultural y social. Hoy se evidencia una religiosidad posmoderna, la cual está bañada con tradicionalismos sin conciencia, antropocéntrica, sociológica, ambiental, “a la carta”, *light*, un bricolaje fabricado según las ideas individuales, “al margen de la fe en sí misma”¹⁹, es decir, ajena a la experiencia de vida de unión con lo trascendente que le da sentido y lo lleva a un actuar en coherencia hacia la paz, la justicia, la equidad y la dignidad humana.

Ahora bien, se reconoce una indiferencia religiosa. Según Poupard es necesario asumir este reto como un canal de supervivencia de la religiosidad con la presentación de contenidos religiosos evolutivos y polifacéticos, ya que cualquier clase de desarrollo dogmático tradicional va a conducir a la petrificación religiosa y a su anacronismo²⁰. Esta indiferencia es una actitud consecuente de un subjetivismo y

16 Gervilla C., Enrique. Cultura posmoderna y educación en la fe. En: Proyección, teología y mundo actual. n.º 41, enero-marzo, Granada, 1994.

17 Op. cit., 39.

18 Cfr. Op. cit. 39.

19 Op. cit. 41.

20 Cfr. Poupard, Paul. La cultura de la indiferencia religiosa. <http://es.catholic.net/op/articulos/19591/cat/1105/la-cultura-de-la-indiferencia-religiosa.html>

un relativismo generalizado de la sociedad que rechaza toda expresión con tendencia totalizante, aunque paradójicamente se observa la emergencia de grupos de ultraderecha y de chauvinismo exacerbado. Hoy más que nunca podríamos preguntarnos acerca del argumento de la película *Die Welle* (2008).

La vida religiosa de los jóvenes está marcada por un tradicionalismo infructuoso que no llena las expectativas, anhelos y perspectivas. Concluyen:

(...) hemos sido educados en los rituales, creencias y actos de tradición religiosa que no nos permiten formarnos una vida en plenitud. Salimos de las eucaristías o de los cultos y nuestras vidas continúan de la misma manera, nos sentíamos vacíos en nuestras vidas interiores, sin generar un compromiso real y mucho menos sin un proceso de conversión, lo que ha generado que nuestra vida de fe no tenga ninguna relevancia en la vida cotidiana²¹.

A propósito de este tema, Castillo trae a colación que la crisis tiene su origen en la forma falseada de presentar a Dios y de vivir la relación con él; lo presentan los profesionales en esta área de manera incomprensible, incoherente e insoportable. Lo predicán como una realidad distinta y alejada de las realidades humanas, con la cual se puede relacionar, se le puede pedir y se le ofende como a un ser cualquiera²².

Por lo tanto, la diversidad religiosa debe partir de un presupuesto fundamental: la indiferencia radical. Esta consiste en un alejamiento y pérdida de sentido ante lo religioso y sus manifestaciones, confirmadas con las actitudes de los profesionales de la fe. El reconocimiento de las concepciones de Dios, como presupuesto fundamental para aprovechar esa diversidad religiosa, es esencial para construir el diálogo de lo religioso. Si es energía vital, fuerza superior, espíritu impersonal, destino o fatalidad, no debe convertirse en razón para que la realidad social se fragmente en una enorme dispersión de intereses, sobre todo cuando la experiencia religiosa entra como en una especie de mercado entre todas las religiones e ideologías, a pesar de existir un clima de respeto y tolerancia.

En la diversidad religiosa es importante asumir la indiferencia religiosa por descomposición, la cual se ha generado por un sincretismo de religiones, pseudo-religiones y expresiones religiosas. El Cardenal Poupard afirma que “cualquier expresión radical de la fe es vista como sectaria, se vuelve rareza, y la afirmación sin ambages

21 Cfr. López M., Milton D. Proponer la fe cristiana en una cultura de indiferencia religiosa e increencia. Tesis para obtención de grado. Disponible en: <http://repository.javeriana.edu.co/bitstream/10554/16996/1/LopezMoraMiltonDavid2015.pdf>.

22 Castillo, José María. La humanidad de Dios. Trotta, Madrid, p. 41, 2012.

de identidad católica es criticada como fundamentalismo, del mismo modo que la pertenencia a una experiencia comunitaria eclesial se denuncia como integrismo o gueto. Y esto, no por las demás religiones, sino por los mismos católicos que, a fuerza de contemporizar con el secularismo, ha generado una propuesta católica "light"²³. Es fundamental que se acepten estas diversas expresiones de lo religioso, no por simple y banal tolerancia, sino en la medida que se puedan construir proyectos de resignificación de lo humano, de respeto por el otro y ahora por lo otro, es decir, el cuidado del medio ambiente, al cual se le ha dado un realce incluso de carácter divino.

Por eso se hace más acuciante la siguiente pregunta: ¿la indiferencia no estará invocando, de alguna manera, una forma más radical de experiencia del Trascendente precisamente en la historia y una vivencia más intensa y personal de la vida comunitaria, lo que favorecería un clima de resignificación y transformación de la sociedad a través de una verdadera experiencia de la diversidad religiosa? Sin lugar a dudas, se convierte en una apuesta y en el eje central de estas reflexiones, dado que se evidencia la necesidad sentida de trascendencia de la experiencia humana, de comprender y significar Aquello que es más grande, que no lo puede tocar ni racionalizar y, sin embargo, le da sentido a la existencia humana. Esta búsqueda de sentido es lo que define al hombre de hoy, unido a la concepción del hombre como *homo demens*, en una nueva perspectiva donde la dimensión sociocultural del hombre debe unirse a su dimensión física y biológica; es decir, se convierte en un ser complejo, creativo, diverso y hasta demoníaco. Ello a partir del reconocimiento de las emergencias específicamente humanas, pues se exige que la unión entre ciencias humanas y ciencias naturales habrá de producirse no mediante la simplificación y reducción de lo complejo que es lo humano a un nivel menos complejo, es decir, lo biofísico, sino mediante una reelaboración y complejización de las nociones de naturaleza, de vida y de animal²⁴.

En la diversidad religiosa se deben tener en cuenta las razones últimas para la búsqueda humana de Dios no como salto al vacío, proyecto fútil o banal ignorancia, sino como la máxima y más profunda esencia de lo humano que puede mirar al cielo con los pies en la tierra. Así, respuestas, control, seguridad, miedo a la muerte, alteridad, sentido por la vida son algunas de las razones últimas y fundantes para seguir en el camino de búsqueda de Dios, y que en la diversidad religiosa se encuentran tesoros de intensa sabiduría, lo que permitiría un diálogo

23 Op. cit. La indiferencia religiosa, 7

24 Cfr. Solana R., José Luis. Bioculturalidad y homo demens. Dos jalones de la antropología compleja. *Gazeta de Antropología*, n° 12, 1996, 2, Disponible en: <http://hdl.handle.net/10481/13580>.

fructífero y sanador; ya que se aprende, con la inteligencia de la compasión, que Dios es bondad, amor hacia el ser humano y, por ello, exige conductas de dignidad, libertad, justicia y equidad.

En el universo de la diversidad religiosa, es cierto que se vive en una ambivalencia de lo sagrado por categorías como *fascinans*, *tremens* y numinoso, por las cuales se atrae y repele ante esa experiencia de lo sagrado. La razón es que lo fascinante, tremendo y de grandiosidad se convierten en marcos de comprensión para entender esa experiencia humana que llamamos religión, la cual no está exenta de intereses políticos, económicos y sociales. De ahí que también sea una constante la violencia dentro del mundo de lo religioso, debido a la confrontación experimentada del ser humano en sí mismo, el cual entiende su contradicción, además de la violencia religiosa con los no seguidores, aunque se predique una dignidad e igualdad para todos. Por lo tanto, Dios es peligroso si no se le utiliza como pretexto para intereses netamente humanos²⁵. Ulrich Beck sustenta esta idea en la medida que "La tentación totalitaria es inherente al humanitarismo de la religión. Del universalismo de la religión nace la fraternidad entre clases sociales y naciones, pero también el odio. Dios puede civilizar a los hombres e igualmente convertirlos en bárbaros"²⁶.

La religión no puede seguir generando diferencias sociales entre creyentes y no creyentes ni jerarquías entre los que pertenecen a la ministerialidad y la laicidad, sino una coexistencia de seres humanos en igualdad de condiciones y posibilidades. No se puede seguir en la historia como se ha vivido desde la colonización española, que enseñó a los nuevos criollos que pertenecían a una clase superior; instruida en el modernismo humanista francés, una cosmovisión eurocéntrica. Unido a esta herencia, con el fenómeno de la globalización, resultado del entramado de las tecnologías de la comunicación, las grandes religiones entran en contacto y se mezclan, a la vez que surge, también, un choque de universalismos, disputas eternas sobre las verdades reveladas, y modos que tienen unos y otros de satanizar a los demás. Esto obliga a justificarse y a reflexionar tanto en la vida íntima como en los debates públicos "allí donde antes dominaba la absoluta certeza"²⁷.

En otro campo de la cuestión, en las clases se denotó la necesidad de la institucionalización de la religión, en la cual se entremezclan seres humanos como

25 Cfr. Beck, U. Dios es peligroso. Diario el País, Madrid, 1 de noviembre de 2008.

26 Beck, Ulrich. Dios es peligroso. Disponible en: <http://www.redescristianas.net/dios-es-peligrosoulrich-beck/>.

27 Cfr. Beck, U. Dios es Peligroso.

intermediarios de la salvación, iluminación o búsqueda de la sabiduría²⁸, tal y como ha sucedido en las distintas historias de las religiones, en que profetas, chamanes, sacerdotes y sacerdotisas han mediado de una forma más libre la acción salvífica para el pueblo. Esta lectura de los estudiantes ha permitido corroborar lo que los teólogos han llamado una teología del poder, que se ha concentrado en el sacerdocio y la obediencia irrestricta como única salida para el pueblo, ya que en el caso de la Iglesia Católica se refrendó total, radical y absolutamente en la lectura “presbiteral” de la *Lumen Gentium* de enseñar, santificar y gobernar²⁹, del gran Concilio que, paradójicamente, le dio participación activa al pueblo³⁰.

Ante la institucionalización de la religión y el encuentro de las diversas religiones, confesiones y religiosidades, es necesario no desdeñar los trabajos de múltiples personalidades que han apostado por generar espacios de reflexión y diálogo interreligioso. Entre ellos está Claude Geffré, quien comprende el diálogo interreligioso e intercultural como una conversación, un reencuentro creativo, teniendo en cuenta la incertidumbre y lo imprevisible de tales diálogos, lo que implica hacer un esfuerzo intelectual y académico por recurrir a las fuentes tradicionales de las civilizaciones³¹ en búsqueda de los puentes que unen a las religiones.

El pluralismo religioso es un fenómeno social en cuanto toda confesión, espiritualidad y movimientos religiosos se han dado a la tarea de buscar mecanismos y estrategias para lograr encuentros y puntos de unión con los demás, a fin de hallar en sí mismos su propia identidad y la construcción en conjunto de un sentido de la existencia para todos y cada uno de los seres humanos de este planeta. También es un lugar teológico en el que los teólogos como Geffré se han dado a la tarea de encontrar aquellas categorías hermenéuticas que permitan un diálogo desde los mismos fundamentos, sin pretensiones de convencimientos ni de sometimientos frente a una verdad que todos creerían tenerla³².

28 Cfr. Castillo, J.M. *Alternativa Cristiana. Hacia una iglesia del pueblo*. Sígueme, Salamanca, 1978, 63-75.

29 Cfr. *Lumen Gentium*, nº 16.

30 El Vaticano II ha afirmado que no podrán salvarse quienes se rehusaran a entrar o no quisieran permanecer en ella, sabiendo que fue instituida por Jesucristo como necesaria (LG 14). Sin embargo, también recalca que la salvación es para aquellos que reconocen al Creador o que inculpablemente desconocen el Evangelio y buscan a Dios con sinceridad y cumplen con las obras de su voluntad (LG 16), y además es importante añadir que esa salvación no se halla en un más allá, sino en la misma actividad humana toda entera (GS, 3), que se traduce en la defensa de la dignidad humana, la construcción de una sociedad más humana, justa, equitativa y coherente.

31 Cfr. Geffré, Claude. *Profesion Theologien. Quelle pensée chrétienne pour le XXI^e siècle. Entretiens avec Gwendoline Jarczyk*. Ediciones Albin Michel, Paris, 1999, 101.

32 Cfr. Op. cit. Geffré, 137.

Fue motivo de varias clases llegar a comprender que la elección del pueblo de Israel y la plenitud en Cristo son “sacramento” para toda la humanidad. En el mensaje revelado se configura el designio de Dios a toda la humanidad, en virtud de que Dios ha hecho un llamado a todo aquel que permite escuchar y entender el mensaje desde sus perspectivas concretas que lo identifican, lo que crea su cultura. Cultura es el contexto donde se hace visible la relación fontal de Dios con el hombre. En la libertad humana radica el hecho de interpretar que esa historia está construida bajo la estructura de la Palabra de Dios. Así pues, lograron asumir que la religión es una experiencia dialogal tanto vertical como horizontalmente, y se traduce en actos que deben humanizar el mundo de lo humano a través del mundo de los hombres y no de seres que existen en los lugares paradisíacos de las religiones.

En la perspectiva de Geffré, la salvación es una categoría que favorece el diálogo religioso, en cuanto que la define como un nacimiento a una nueva existencia que concierne a una relación con Dios y con los otros, ya que está basado en la toma de conciencia y del descubrimiento de la filiación con Dios por parte del hombre que hace legible los renglones hechos por Dios³³. Así lo expresa: “la verdadera misión en un sentido de diálogo interreligioso se entiende en el hecho que se debe ayudar a que los hombres y mujeres sean más fieles a su propia religión”³⁴. No se debe entender como búsqueda implacable de convencimientos de la posesión de la verdad o de la absolutez del depósito de la fe, sino todo lo contrario, al hecho que cada uno debe buscar su identidad y fidelidad a su fe.

La teología de la salvación debe entenderse de una manera más amplia, es decir, en términos de liberación, esto es, del hecho de estar libre, no por sí mismo, sino a partir de la filiación del hombre con Dios que libera de toda alienación posible en el devenir histórico humano. De ahí que toda misión “evangelizadora” ha de ser la procura por la convivencia humana y no por la deshumanización ni destrucción del mundo de la vida humana. Es hacer presente el reino de Dios en la fe y en los caminos de la historia humana, lo que implica una conversión interior de cada creyente que busca la salvación, la liberación y promoción del hombre en su condición fundamental de ser imagen de Dios.

En lo anterior se fundamenta el principio de unidad de la diversidad religiosa en el que está implícito el principio de la diferenciación en y desde la aceptación de una pluralidad legítima. Geffré establece que la vocación de la iglesia radica en la promoción de la comunión en la diversidad, buscando lo auténticamente humano

33 Cfr. Op. cit. Geffré, 169.

34 Cfr. Op. cit. Geffré, 171.

como anticipación del Reino, como sacramento, es decir, signo visible de la presencia “graciosa” de Dios que llama a la salvación a toda la humanidad.

El mundo de las religiones y de la teología de las religiones bien podría relacionarse con el mito de Babel en cuanto a la múltiple diversidad de experiencias, ideologías y convicciones religiosas que convergen en los contextos históricos humanos, lo que puede generar cierta discordancia. Aún más, afirma Geffré que el teólogo debe tener presente que lo religioso no es fácil diferenciarlo con lo cultural, de tal forma que lo cultural expresa lo religioso y este sustenta una cultura, una expresión humana en un contexto histórico concreto que lo identifica en sociedad y le trasciende en su razón de ser y existir³⁵.

Si Babel es confusión de todos los pueblos, Pentecostés es organización para toda la humanidad que, en su lengua maternal, y de ahí su cultura, conozcan las maravillas de Dios mediado por la acción del Espíritu Santo. “Es la posibilidad de una comunicación entre los hombres”, de una unidad en la diversidad “reconciliada” de riquezas que poseen los hombres y mujeres inspiradas por el Espíritu³⁶. Una de las grandes problemáticas actuales en cuanto al diálogo interreligioso es el desencanto ante la religión oficial o bien conocidas y la identidad cristiana. Al mismo tiempo, se asiste a una fascinación “ingenua” ante lo religioso, lo espiritual atraído por lo extraño, tomando fuerza lo esotérico, inspirado en sus raíces por el hinduismo y el budismo. Esto ha ido generando una dimensión intimista y descontextualizada de la espiritualidad, en el que lo religioso se aleja de la situación cotidiana y no influye en lo social. Por esta razón, la Teología de la Liberación deja claro que la ortodoxia no puede reflejarse sino en una ortopraxis para que tenga coherencia y así pueda iluminar una realidad a partir de la Palabra escrita y en el seguimiento de esa Palabra hecha hombre.

Esta coherencia anteriormente mencionada es la que posibilitará que toda la cultura se convierta en el contexto para comprender y reinterpretar el encuentro humano con la gracia fundante que trasciende toda frontera humana y racional, en donde la experiencia religiosa no excede ni absorbe plenamente el misterio de Dios, que está mediado por la historia, el contexto y lo humano (intereses, tensiones y pasiones). De ahí que sea necesario ubicar la posibilidad del diálogo referenciando el entorno concreto, y desde ahí especificar el lugar epistemológico en aras de comprender la necesidad y ortopraxis del diálogo interreligioso. Debe quedar claro que la experiencia religiosa es la fuente de las tradiciones

35 Cfr. Geffré, Claude. *De Babel à Pentecôte. Essais de théologie interreligieuse*, Cerf, Paris, 2006, 196.

36 Cfr. Geffré. *De Babel*, 220.

religiosas y, desde ella, es que se puede realizar un diálogo, no a partir, ni mucho menos exclusivamente, de lo institucional; es necesario el descentramiento para un diálogo fructífero.

Lo anterior implica llegar a comprender que la diversidad cultural es el ideal democrático de todo individuo que comprende su mundo de manera abierta y en función de parámetros que pueden dar cabida a visiones diversas y de corte religioso radicalmente distinto. En esta diversidad se parte del presupuesto de la separación de la religión con la política, puesto que es un error politizar la religión y oponerse a la secularización. Es vital fundamentarse en el principio de los Derechos Humanos, que son elementales para todo ser humano en la medida que los cubre y no permiten asimilarse desde una perspectiva religiosa, sino desde la estricta igualdad que posibilita una experiencia de justicia, memoria y paz.

Se podría dar esta experiencia a partir de una vivencia dialogal de todos los creyentes que asumen sus confesiones como parte de esta aldea global, en donde las religiones ya no están circunscritas a un territorio y, de ahí, a unos rasgos culturales que generan fronteras. Se evidencia una apropiación de los fundamentos religiosos respectivos en nuevos contextos, lo que permite avizorar nuevas expresiones religiosas. Estos cambios planetarios y de aldea global han generado que el creyente actual asuma una creencia sin tener que pertenecer a una religión en específico, gracias al rechazo de una fe hegemónica y universalista sobre las demás. Geffré establece que la relación del cristianismo con la sociedad pluralista y democrática debe estar bajo los principios de igualdad y nunca utilizar el argumento de autoridad sobre la vida interna, la conciencia del ciudadano, puesto que el criterio de la verdadera cultura es la promoción del ser humano auténtico. En el programa de las bienaventuranzas se expresa la necesidad de las fuentes culturales y de otras tradiciones religiosas hacia la mundialización: la hospitalidad musulmana, la no violencia hindú, la compasión budista son ejemplos del proyecto planteado por Jesús en las Bienaventuranzas³⁷.

En Geffré es claro y contundente afirmar que “la palabra de Dios no se identifica ni con la Escritura ni con la letra de los enunciados dogmáticos y que la Revelación no es la comunicación de lo alto de un saber fijo de una vez por todas”, sino que está inmersa en la historicidad de las verdades de un sujeto que hoy reflexiona sobre el mensaje cristiano, haciéndolo significativo y actual, pues desde el método

37 Cfr. Panasiewicz, Roberlei (2007). Pluralismo religioso contemporáneo. Diálogo inter-religioso na teología de Claude Geffré. Ediciones Paulinas, Sao Paulo.

histórico se ha entendido que los textos bíblicos y las definiciones dogmáticas de fe están envueltas en la realidad de su tiempo.

La experiencia de la primera comunidad cristiana está basada en la interpretación de los hechos, gestos y palabras del Jesús histórico, leídos a la luz del evento pascual, de la resurrección por la acción del Espíritu Santo. Así pues, luego de una tradición oral del evento Jesús, la acción del Espíritu siguió inspirando a la comunidad a leer la experiencia y hacer propia esa experiencia fundante. En palabras de Panasiewicz: “los evangelios narran interpretando e interpretan narrando”³⁸, de lo que podríamos inferir que el Nuevo Testamento es una hermenéutica del Antiguo Testamento a la luz del hecho Jesús el Cristo por la acción del Espíritu Santo que ha actuado en la vida histórica de la Comunidad.

Para Geffré es posible confesar a Dios como un Ser Absoluto que irrumpe en la historia en Cristo sin tener que absolutizar el cristianismo, ya que es histórica, relativa y mediada por la participación del hombre. Bajo esta tesis habla del principio encarnacional³⁹, en que Dios se hace hombre, lo que implica que su actividad bajo la cual él inspiró y fue consumada en la acción del Espíritu, es decir, la Iglesia y, con ella, la religión, se hace histórica; además que invita a que se convierta en una religión dialogal. Por tanto, si Dios se hace histórico, relativo, el cristianismo no puede contrariar este acontecimiento misterioso convirtiéndolo en un hecho absoluto. Así, bajo esta conciencia y con la búsqueda de una universalización que no significa mundialización es que podrá establecer un diálogo intercultural, representando cada centro donde se vive la experiencia de Jesús el Cristo.

Geffré habla de un ecumenismo planetario en la medida que actualmente todo habitante de este planeta se siente que vive en una misma casa común y hasta en una misma familia. Es un diálogo interreligioso con las distintas denominaciones religiosas del planeta que reflejan en sus ritos, ideologías, creencias, culturas, dogmas y libros la experiencia con el Absoluto, la cual nos une como seres humanos creyentes. Para tal efecto, Geffré se preocupa por integrar en este diálogo las herramientas tecnológicas para encontrar trazos que unan las culturas a partir de las mismas religiones⁴⁰.

En el propósito de buscar un criterio que valide ese ecumenismo planetario, Geffré destaca que debe ser de tipo ético y místico, ubicando en estas categorías lo

38 Op. cit., 113.

39 Geffre, Claude. *Croire et interpreter*: Cerf, Paris, 2001, 118.

40 Op. cit., 121.

auténticamente humano, en cuanto que procura que todas las religiones busquen la libertad y la felicidad de las personas; místico, porque revela la apertura y la condición de la cual hablara Rahner del existencial sobrenatural, su capacidad de abrirse a lo Trascendente. Por eso afirma que “siempre se constata una relación de alteridad, la cual corresponde un *fundamentum* en el ser humano”⁴¹. Panasiewicz trae un comentario de Geffré a propósito de lo auténticamente humano: “Afirma que Paul Ricoeur designa el término ‘fundamental’ para esa experiencia de lo humano auténtico”. Ese hecho humano fundamental que constituye toda la grandeza del ser humano y que experimenta como un don gratuito⁴². Este criterio de lo auténticamente humano es un principio fundamental para lograr ese diálogo intercultural en cuanto que potencializa y valoriza al ser humano en todas sus dimensiones. Así, lo que fundamenta las religiones es la experiencia en y con Dios iniciada por Él mismo, pues es Creador del ser humano y la responsabilidad por su cuidado es de todos que somos cocreadores de este mundo.

En este sentido, todas las religiones son de salvación, puesto que este criterio de lo auténticamente humano, también vincula la liberación y la felicidad como fines últimos, los cuales son dados por la experiencia humana con el Trascendente Absoluto y Total que lo descentra de sí mismo y lo motiva hacia el otro.

Conclusiones a modo de proyecciones

Es una realidad que siguen siendo válidas las preguntas: ¿qué idea se tiene de Dios?, ¿qué experiencia de Dios hay en todo lo que está sucediendo en este mundo de la vida?, y ¿cuál es el papel de la trascendencia y la espiritualidad? Ante todas estas preguntas, la diversidad religiosa se convierte en el contexto para comprender al otro en su plenitud de capacidades, en el respeto absoluto a su cultura, así como en aquello que defiende la dignidad humana, la libertad, la justicia y la vida. Ante estos fines, la academia debe convertirse en el modelo ante la sociedad de diálogo, de una racionalidad comunicativa por un lenguaje que nos debe unir para construir verdades que humanicen, de una decisión por construir juntos un proyecto común e interdisciplinar.

La diversidad religiosa debe convertirse en un proyecto político y pedagógico que permita la participación de cada uno de los miembros de la sociedad en búsqueda de soluciones transformadoras para todos, en donde los nuevos conocimientos tengan una pertinencia y relevancia real ante los actos de corrupción, guerra, po-

41 Op. cit., 106.

42 Op. cit. Panasiewicz, 48.

breza y el cuidado del medio ambiente, que emerge como lugar donde se evidencia la acción gratuita y “graciosa” de Dios que opta por el hombre.

En el discurso teológico se debe propender por un doble camino: la historia divina y la experiencia humana. Esta es la originalidad de la fe cristiana, la transdescendencia, en términos de Boff⁴³, la cual indica que la acción salvífica divina se traduce en términos de que la trascendencia absoluta se encarna en la historia humana, haciéndose una con ella, y la cual se expresa a través de una vida transparente en relación con el mensaje y la coherencia de vida.

Entonces, la apuesta por una vida cristiana tiene sentido cuando no se aleja del mundo ni busca un poder absoluto, sino todo lo contrario; esto es, en palabras de Francisco: “servicio al hombre, al hombre todo y a todos los hombres, a partir de la periferia de la historia manteniendo siempre vivo el sentido de la esperanza que incita a obrar el bien no obstante todo y mirando siempre más allá”⁴⁴, lo cual tiene su fundamento teológico, por tanto, histórico y existencial de una experiencia, en la que el pueblo de Israel es el pueblo de la espera en una promesa fundada en la alianza que hizo Yahveh con su pueblo, y que el Cristianismo asume que está cumplida en la persona de Jesús.

Los estudiantes de todos los programas académicos, luego de los diálogos, grupos focales y de discusión de los análisis de las encuestas, concluyen que la religión debe volver a la persona en su totalidad para experimentar su esencia, que no es otra cosa que paz interior. Pero la versión actual de la religión es signo de un total alejamiento de su esencia, pues cada uno siente lo que quiere y no debe interceder en la vida social de los seres humanos. Así, los ministros y profesionales de la fe deben resignificar su fe ante la relación que poseen ante lo Divino y apostarle a ser testimonios de vida que hablen de Jesús como paradigma de la humanidad, parafraseando a Bonhoeffer, sin hablar de él. En estos momentos, la religión institución es vista como una “empresa” que vende sacramentos so pretexto de salvación con palabras vacías de espiritualidad, y por ello es más que necesario volver a la fe, no del carbonero, sino a una experiencia de corte racional trascendente que hace una lectura de la acción divina en el mundo de lo humano, que lo hace divino.

Ahora bien, el momento actual exige una vida en transparencia que implica una experiencia de trascendencia en lo más íntimo de la inmanencia; es decir, un

43 Boff, Leonardo. *Tiempo de Trascendencia, el ser humano como un proyecto infinito*. Sal Terrae, 2002, 75.
44 S.S. Francisco. Carta a un ateo. Disponible en: http://www.repubblica.it/cultura/2013/09/11/news/papa_francisco_escribe_a_repubblica_dilogo_abierto_con_los_no_creyentes-66346803/, pag.4. 2013.

comportamiento coherente entre lo que piensa, siente, cree y anhela, fruto de una relación íntima con Dios, a lo que todas las religiones y confesiones religiosas están llamadas desde su misma esencia. Boff lo traduce en transparencia como una apuesta por vivir bajo los principios de la misma vida de Jesús, el Cristo, que fue un hombre como nosotros, murió en la Cruz e insurgentemente enseñó un proyecto de vida, personal y social, llamado el Reinado de Dios, espacio socio-histórico donde se experimenta el absolutamente Otro; por eso "al amar a otro estás amando a Dios, pues el amor a Dios y el amor al prójimo son un mismo y único amor, un mismo y único movimiento"⁴⁵.

Los estudiantes que se preocupan por una diversidad religiosa plena y proactiva establecen que la crisis de fe se irá solucionando en la medida en que tengamos una verdadera y plena experiencia con la trascendencia, lo cual se traduce en una vida transparente que testimonia una imagen de Dios, que no es de castigo, venganza o sufrimiento, sino de reconocimiento de Dios en el otro y lo otro, como experiencia originaria con el Dios vivo, no el de la metafísica ni el de nuestras vanas y limitadas imágenes. Además, los tiempos actuales no admiten la comprensión de una verdad absoluta que no asume posibilidad de relaciones. Asimismo, el Cristianismo no se entiende desde verdades absolutas, sino en una construcción que abarca la total dimensionalidad de la vida humana.

No está de más afirmar categóricamente que ninguna religión es digna de llamarse tal si no defiende, promueve y protege la dignidad de la persona humana, pues una experiencia con lo divino debe llevarle a la persona humana a vivir bajo unos principios que dignifican toda expresión de vida, además que lo llevan a la protesta, crítica o profecía ante todo sistema totalitario que anule al ser humano o cualquier ser vivo⁴⁶

En cuanto a la experiencia de la religión, podría decirse que esta se convierte en un estilo de vida, existencial y racional, acerca de la relación experiencial con lo Trascendente y absolutamente Otro que libera, salva o armoniza al hombre concreto y creyente. La religión, en términos de religación, significa la adhesión libre, voluntaria, racional y fontal asumida por el hombre concreto y expresada en su diario vivir de una forma libre, es decir, es una experiencia que libera al hombre para que sea plenamente humano, lo que algunos llamarían lo auténticamente humano.

45 Op. cit. Tiempo de Trascendencia, 80.

46 Cfr., Op. cit. Alternativa Cristiana, 51 ss.

En este orden de ideas se puede entender por qué José Luiz Mora Rueda afirma que la religión se traduce en cultura en cuanto cosmovisión y dimensión esencial que identifica al grupo creyente como tal. De ahí, entonces, que el diálogo intercultural deba partir de la religión como experiencia que se posiciona en un lugar y tiempo específicos, fomentando la identidad⁴⁷. El ser humano al ser imagen de Dios está llamado a establecer una relación íntima con Dios. Y de esta experiencia surge un comportamiento en relación con el otro y lo otro, lo que permite deducir que la diversidad religiosa solo será posible si y solo si cada creyente se hace responsable de sí mismo, de su relación con el otro que vive una experiencia distinta con la divinidad y construyen un mundo distinto que es posible.

El creyente tiene en sí mismo la posibilidad de experimentar los mismos sentimientos de Dios Padre, quien cuida de sus creaturas; por lo tanto, es indigno y pecaminoso el hecho que el hombre no cuide de su entorno, de sus congéneres y de su misma unión con Dios. En este sentido, ya desde el Génesis se le encomendó la tarea de cuidar su entorno, y así la naturaleza cobra un sentido mayor que el de proveedor de recursos, ya que por ella, el hombre se adhiere a su terruño, lo identifica, lo penetra hasta sentir los mismos dinamismos que le fueron dotados; de ahí que no sea exagerado entender la naturaleza como un sacramento, pues es el signo visible del don de Dios a los hombres. Entonces, en estos tiempos actuales, es momento de resignificar nuestra espiritualidad como una unión íntima con Dios, que se traduce en actos de cuidado de sí mismo, del otro que es su igual, y del medio ambiente donde coexistimos como una comunidad viva que anhela una mayor calidad y dignidad.

Para los teólogos, La Cristología desde la Teología de la Liberación es un elemento vinculante e intercultural para el diálogo interreligioso en la medida que la experiencia plena con Jesús solo se da en la praxis liberadora y en el seguimiento de un proyecto –el reino de Dios–, que no es otra cosa que la defensa de la dignidad humana y de un entorno justo, igual y pacífico. Bajo esta perspectiva, al pensar a Jesús como la revelación plena de Dios, las otras religiones se hallan “incluidas” en cuanto que buscan estos mismos objetivos, es decir, es un compromiso histórico y no un cuerpo doctrinal tradicional lo que fundamenta la Cristología, y así se convierte en condición de posibilidad para el diálogo interreligioso.

47 Meza R., José Luis. Interculturalidad y pluralismo religioso. Una aproximación desde el pensamiento de Raimon Pannikar; Ponencia realizada en el XII Congreso Latinoamericano sobre Religión y Etnicidad: Cambios culturales, conflictos y transformaciones sociales. ALER, Bogotá, julio 7-11 de 2008, 4.

La praxis liberadora incluso no alcanza a demostrar la definitividad de la revelación en Cristo⁴⁸, ya que los cristianos no han aprendido de las otras religiones para entender para sí misma la normatividad del hecho Cristo en relación con las demás religiones; la experiencia cristiana (liberadora por tanto) es seguimiento y construcción del reino de Dios, lo que implica que las demás religiones pueden entender y dialogar, para que ellas también asuman en sus confesiones la experiencia de liberadores, porque “la praxis liberadora es el fundamento y la norma para una auténtica revelación y verdad divinas” que ofrecen esa praxis liberadora.

El problema de la unicidad en Jesús debe ser analizado detalladamente, ya que puede ser vinculante, incluyente o excluyente, dependiendo de la postura que se tome a la hora de pensar el hecho Cristo. La Teología de la Liberación la hace vinculante e incluyente en la medida que es la praxis liberadora la categoría fontal para comprender la Cristología, que podría ser entendida bajo otro arquetipo liberador en otra religión.

En aras de seguir la discusión y la reflexión respecto de la diversidad religiosa, se presentan varios temas que exceden la pretensión de este texto; sin embargo, se mencionan a manera de cuestionamientos que enriquecerán la pertinencia de la diversidad religiosa, como contexto de formación de creyentes dialogantes, constructores de verdad que liberan y ciudadanos de un mundo donde cohabitan las distintas religiones para lograr una mejor humanidad. Entonces, ¿cómo la categoría madre tierra se convierte en un elemento fundamental y fontal para la interculturalidad religiosa y su influencia en los avatares mundiales de la política?, ¿en qué medida podemos vincular la sabiduría popular y ancestral en el diálogo ecológico de los saberes en camino a una construcción de un conocimiento más significativo y pertinente para el mundo de hoy?, ¿por qué se podría afirmar que la teología llevada hasta su máxima expresión puede terminar en una mística –así como la filosofía en poesía–, la cual trasciende las religiones y se convierte en el germen de un verdadero diálogo interreligioso?, ¿cómo un discurso decolonial permite el diálogo y defiende la diversidad religiosa de nuestras regiones latinoamericanas en sus saberes, costumbres y tradiciones que integran el respeto del otro y lo otro, y favorece el cuidado, en el sentido más pleno de la palabra, del entorno humano y de lo vivo no humano?

Por último, es urgente la necesidad de una espiritualidad profunda, esto es, una experiencia intensa con lo Totalmente Otro que lo lleve a una plenitud de sentido donde la humanidad construya su plena capacidad de trascendencia de sí misma,

48 Cfr. Moliner, Albert. Pluralismo religioso sufrimiento ecohumano. Ediciones Abya-Yala, 2006, 68.

donde la historia, *magistra vitae*, sea testigo de la íntima relación con la divinidad, y que se traduce en acciones concretas de esperanza, justicia, equidad y dignidad. Al respecto, tiene total validez volver a la tierra como nuestra madre, porque “la Madre Tierra podrá vivir sin nosotros, pero nosotros no podemos vivir sin ella”⁴⁹. Esta espiritualidad, cada vez más humana, se traduce en más divina porque Dios actúa en cada espacio humano y se convierte en el ambiente vital de una vida plena. Por ello, es válido terminar estas palabras con esta oración que está transida de amor por el otro y lo otro:

Oh, gran Espíritu escucho tu voz en los vientos, y tu aliento concede vida al mundo, ¡Óyeme! Soy pequeño y débil, necesito tu fuerza y tu sabiduría. Déjame caminar en la belleza, haz que mis ojos vean siempre el rojo y púrpúreo amanecer. Haz que mis manos respeten las cosas que tú has hecho y que mis oídos se afinen para escuchar tu voz. Hazme sabio para que puedan entender las cosas que enseñaste a mi pueblo. Déjame aprender las enseñanzas que escondiste en cada hoja y en cada roca. Deseo la fuerza, no para ser más fuerte que mi hermano, sino para luchar contra mi mayor enemigo, yo mismo. Hazme que siempre esté listo para ir hacia ti con las manos limpias y los ojos puros. Así, cuando mi vida se apague como se apaga el atardecer, mi espíritu podrá ir hacia ti sin avergonzarse⁵⁰.

49 Declaración de los Pueblos Indígenas del Mundo en la Conferencia Mundial de los Pueblos sobre Cambio Climático y Derechos de la Madre Tierra. Tiquipaya, Cochabamba, Bolivia, 21 de abril de 2010. La Declaración puede leerse en: <http://bit.ly/vfM31B>.

50 Oración Sioux.

Luis Fernando Sánchez¹
Luis.sanchez@usbmed.edu.co
Medellín, Colombia
Universidad de San Buenaventura, Medellín.

Verónica Moreno López²
Veronica.moreno@usbmed.edu.co
Medellín, Colombia
Universidad de San Buenaventura, Medellín.

NOCIONES, PERCEPCIONES Y PROPUESTAS SOBRE EVANGELIZACIÓN EN LA COMUNIDAD ACADÉMICA DE LA USB MEDELLÍN

-
- 1 Magíster en educación y Desarrollo Humano, Universidad de San Buenaventura. Especialista en Gestión Educativa en Educación Superior: Universidad de San Buenaventura. Filósofo-Teólogo Universidad Pontificia Bolivariana. Docente Investigador CIDEH USB, Medellín. Integrante Grupo investigación GIDPAD; coordinador Línea Antropología, Educación y Humanismo Franciscano. Integrante Comité institucional de ética-Bioética de la Investigación USB Medellín.
 - 2 Magíster en educación, Universidad de San Buenaventura, sede Medellín. Especialista en Procesos Creativos y Gerencia Educativa, Universidad de San Buenaventura. Título de pregrado: Comunicación y Relaciones Corporativas, Universidad de Medellín.

Vicerrectoría para la Evangelización de las culturas - CIDEH (Centro Interdisciplinario de Estudios Humanísticos)³

Objetivo general

Identificar las principales características respecto a las nociones, percepciones y propuestas sobre evangelización en la comunidad académica de la USB Medellín.

Objetivos Específicos

- Caracterizar la población académica de la USB Medellín y los factores que inciden respecto al tema de la evangelización.
- Hacer un análisis hermenéutico sobre los resultados, haciendo una correlación con las perspectivas poblacionales y misionales y los desafíos que ello permite deducir.
- Proponer distintos espacios que permitan fortalecer la identidad institucional desde el diálogo ecuménico inter-religioso, propio de la perspectiva eclesial y franciscana.
- Hacer una correlación comparativa con estudios anteriores realizados en la Institución.

Introducción

El CIDEH (Centro interdisciplinario de estudios Humanísticos) de la Universidad de San Buenaventura, Medellín, antes nombrado como Unidad de Formación Humana y Bioética, ha asumido el reto de cambio de denominación a partir del año 2015, cuando se estipula por la resolución rectoral 108 de 2015⁴ la necesidad de hacer corporativa la forma como se nombra el área encargada del aporte socio humanista, franciscano y bonaventuriano en los currículos de la Universidad. Es allí cuando se plantea la importancia de elaborar y desarrollar un proyecto investigativo que permita responder a una de las directrices planteadas en la resolución, que indica la importancia de actualizar o modificar el currículo que hasta el año 2015 se venía trabajando en la antes nombrada Unidad de Formación Humana y Bioética.

3 Este ejercicio ha sido resultado del avance del proyecto de investigación titulado: Análisis y actualización del currículo vigente en el año 2015, del Centro Interdisciplinario de Estudios Humanísticos (CIDEH), de la Universidad de San Buenaventura Medellín; adscrito al CIDEH (Centro Interdisciplinario de Estudios Humanísticos). Aprobado en convocatoria de investigaciones interna 2015 por la Dirección de Investigaciones de la USB Medellín.

4 Universidad de San Buenaventura, Medellín, «Resolución 108 del 26 de octubre de 2015». Reestructuración de una unidad. Medellín, 26 de octubre de 2015.

Se construye entonces una propuesta cuyo objetivo apunta a realizar el análisis y la actualización del currículo del área –humanística e identitaria bonaventuriana– CIDEH (Centro Interdisciplinario de Estudios Humanísticos). El CIDEH no solo varía su denominación, sino que además integra su trabajo a la naciente Vicerrectoría para la Evangelización de las Culturas, lo cual trae consigo nuevos retos; entre ellos está la importancia de encontrar una vinculación entre el quehacer desde el currículo y la propuesta evangelizadora católica-franciscana y bonaventuriana para la educación, pues como bien lo afirma Galeano en su texto sobre la universidad franciscana, citando el documento de Puebla 1012: “En efecto, la misión esencial de la iglesia es evangelizar, de tal manera que para la Iglesia, educar es parte integrante de su misión evangelizadora, continuando así la misión de Cristo, pues Él estableció su Iglesia para que continuara su obra”⁵.

Es así como la Vicerrectoría en mención y el CIDEH, en correspondencia con los ejes misionales e identitarios, consagrados en documentos corporativos (como el PEB, Proyecto Educativo Bonaventuriano)⁶, que postulan los principios axiológicos y antropológicos del humanismo cristiano y franciscano, consideraron pertinente, dentro del proyecto de currículo, la realización de un estudio diagnóstico de orden cualitativo y hermenéutico, desde un enfoque analítico, fenomenológico y prospectivo, con el fin de caracterizar las nociones, percepciones y deber ser de la dinámica evangelizadora en la comunidad académica bonaventuriana actual, comprendiendo el deber de comunicar los postulados evangélicos desde el ámbito académico que regenta la comunidad franciscana, pues como bien lo menciona el documento *Id y Enseñad*: “La Orden de los Hermanos Menores, por su parte, casi desde sus orígenes, reconoció que su vocación esencialmente evangelizadora le exigía ocuparse también de la tarea educativa. Actividad que se concretizó, de una manera muy especial, en las Universidades”⁷.

Se considera de particular interés identificar las principales características respecto a las nociones, percepciones y propuestas sobre evangelización en la comunidad académica USB Medellín, para, en un segundo momento del proyecto, hacer una transversalización de resultados con las otras seccionales y unificar criterios que puedan fortalecer espacios de trabajo curricular y extracurricular al respecto.

5 Adolfo Galeano Atehortúa, *La Universidad Franciscana. Evangelización y posmodernidad*. Medellín: Departamento de Publicaciones Universidad de San Buenaventura Medellín, 2004, 113.

6 Universidad de San Buenaventura, *PEB Proyecto Educativo Bonaventuriano*. Bogotá: Universidad de San Buenaventura, 2007.

7 Orden Franciscana Menor - Curia generale dei Frati Minori, “*Id y Enseñad*. Directrices generales para la Educación Franciscana”. Roma, 2009, 7.

En este sentido, la labor investigativa de la iglesia en relación con la dimensión axiológica del ser humano ha sido un centro de interés inherente a la tarea de las instituciones universitarias inspiradas en el espíritu del Humanismo cristiano, como lo explica la constitución apostólica *Excorde Ecclesiae* al afirmar:

Y la Iglesia, experta en humanidad (...) investiga, gracias a sus Universidades católicas y a su patrimonio humanístico y científico, los misterios del hombre y del mundo explicándolos a la luz de la Revelación (...) Es un honor y una responsabilidad de la Universidad Católica consagrarse sin reservas a la causa de la verdad. Es ésta su manera de servir; al mismo tiempo, a la dignidad del hombre y a la causa de la Iglesia, que tiene «la íntima convicción de que la verdad es su verdadera aliada... y que el saber y la razón son fieles servidores de la fe». Sin descuidar en modo alguno la adquisición de conocimientos útiles, la Universidad Católica se distingue por su libre búsqueda de toda la verdad acerca de la naturaleza, del hombre y de Dios⁸.

Los documentos eclesiales y pontificios, como son los de la conferencia episcopal de Puebla⁹, Aparecida¹⁰, Santo Domingo¹¹, documentos apostólicos *Excode Ecclesiae*¹², *Sapiencia Cristiana*¹³, *Lumen Gentium*¹⁴, *Evangelium Nutiani*¹⁵, *Gaudium et Spes*¹⁶, han sido fuentes de referencia institucional, guías y motivadores de las iniciativas en torno al tema sobre el que se indaga; documentos que, desde la verdad evangélica y eclesial, resaltan y promueven el valor de la dignidad humana, el desarrollo del avance científico y tecnológico en armonía con la promoción de la dignidad humana, el desarrollo de las culturas y los pueblos, la defensa de la vida y la persona, la ecología, la ética y los valores, la relación entre fe - ciencia - vida y cultura.

-
- 8 Juan Pablo II, Constitución apostólica *Excorde Ecclesiae* sobre las Universidades Católicas. La Santa Sede: Biblioteca de Autores Cristianos, 1990, 2.
 - 9 Consejo Episcopal Latinoamericano CELAM, Conferencia Episcopal de Puebla. Recopilación, Puebla: CELAM, 1979.
 - 10 Consejo Episcopal Latinoamericano CELAM, V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe. Documento conclusivo, Aparecida: Ediciones Paulinas, 2007.
 - 11 Consejo Episcopal Latinoamericano CELAM, IV Conferencia General del Episcopado Latinoamericano. Documento conclusivo, Santo Domingo: CELAM, 1992.
 - 12 Juan Pablo II, Constitución apostólica *Excorde Ecclesiae* sobre las Universidades Católicas. La Santa Sede: Biblioteca de Autores Cristianos, 1990.
 - 13 Juan Pablo II, Constitución apostólica sobre la sapiencia cristiana en las universidades y facultades eclesiásticas. La Santa Sede: Biblioteca de Autores Cristianos, 1980.
 - 14 Concilio Vaticano II, "Lumen Gentium", Constitución Dogmática sobre la Iglesia. La Santa Sede: Librería Vaticana, 21 de noviembre de 1964.
 - 15 Pablo VI, "Evangelii Nuntiandi". Exhortación Apostólica de su Santidad Pablo VI. La Santa Sede: Libreria Editrice vaticana, 08 de diciembre de 1975.
 - 16 Pablo VI, *Gaudium Et Spes* - Sobre la Iglesia y el mundo de hoy. La Santa Sede: Archivo papal, 1965.

De igual forma, se presenta a las instituciones universitarias como espacios preferenciales para la tarea evangelizadora, para cristalizar el diálogo de fe, razón y cultura, la promoción y dignificación del ser humano desde el saber y el conocimiento, en pro de una formación integral que concilie coherentemente la vida y sus convicciones evangélicas, la promoción y búsqueda de soluciones a las necesidades humanas, la calidad humana, el bien y la justicia, desde una visión existencial-antropológica humanista y cristiana de los problemas. El común denominador identificado en todos los documentos pontificios y eclesiales lo constituye el énfasis hecho en relación con la tarea prioritaria e inherente del deber ser de una institución universitaria con espíritu católico: ser agente dinamizador de la labor evangelizadora de la iglesia, teniendo como instrumentos la enseñanza, la investigación y la extensión. Como lo señala el profesor Domingo García, de la Universidad Javeriana, hablando de la constitución apostólica *Gaudium Et Spes*:

La universidad católica es una comunidad académica, que, de modo riguroso y crítico, contribuye a la tutela y desarrollo de la dignidad humana y de la herencia cultural mediante la investigación, la enseñanza y los diversos servicios ofrecidos a las comunidades locales, nacionales e internacionales. En cuanto católica, pretende dar respuesta cristiana a los problemas de la sociedad y de la cultura¹⁷.

Si bien el fenómeno de secularización es un elemento que caracteriza el mundo de hoy, como lo afirman los documentos del Vaticano II, también es cierto que el hombre contemporáneo sigue manifestando su dimensión interior, trascendente; su búsqueda de lo sagrado y desde el absoluto, la realidad de lo sagrado desde distintas formas, expresiones y necesidades, las cuales, de forma consciente o inconsciente, maduras o no, fundamentadas o no, de quienes decidieron participar en este estudio, constituyen elementos pertinentes para tener en cuenta en la labor formativa y transformadora de la sociedad.

Se espera que esta investigación inicial se constituya en ayuda oportuna, pertinente y útil en el trabajo misional, eclesial e identitario de la Institución.

Antecedentes

Es necesario señalar que el actual estudio sobre el concepto de evangelización en el contexto académico cuenta con varios antecedentes co-relacionados y significativos:

17 Domingo García García, *Utopía y realidad en la misión de la universidad católica*. Estudio, Bogotá: Universidad Javeriana, 2010.

Puede señalarse el estudio liderado en su momento por Fray Arturo Calle Restrepo OFM, fundador de la Universidad de San Buenaventura Medellín, titulado “Estudio sobre la no creencia, la indiferencia y la diversidad religiosa en el contexto pre y universitario”. Esta labor fue emprendida en su momento por solicitud explícita del Consejo Pontificio de la Cultura, atendiendo a las preocupaciones, motivaciones y necesidades expresadas ante los cambios culturales y religiosos en el contexto universitario mundial del momento. Entre los propósitos que se trazó dicho estudio se señalaba:

Analizar las características de la praxis religiosa pre y universitaria, así como también las variables y manifestaciones de la no creencia-la indiferencia religiosa, sus diferentes expresiones y motivaciones, sus causas y consecuencias; proponer un acercamiento y diálogo con los nuevos movimientos religiosos y/o religiones alternativas; contribuir al Consejo Pontificio de la Cultura desde la Universidad de San Buenaventura¹⁸.

En aquel estudio se consideraron las siguientes categorías: indiferencia y apatía religiosa, ateísmo, prácticas religiosas en el medio universitario, acercamientos ecuménicos, lo legal y lo religioso en la Universidad¹⁹.

De igual manera, otro antecedente significativo lo constituyó el estudio realizado por la Universidad Pontificia Bolivariana, dirigido por el Padre Carlos Arboleda en 1999, denominado “Religiosidad de los jóvenes Universitarios de Medellín”²⁰. Dicho estudio tuvo una cobertura amplia entre jóvenes medellinenses, no solo universitarios, y dentro de un rango muy específico de edad (15 a los 25 años, en el período 1997 y 1998). Se trató de identificar aspectos como: las creencias y experiencias religiosas, el comportamiento ritual, la práctica moral y la pertenencia a la organización religiosa. Se trató de descubrir si en esas cuatro dimensiones se operaron, en nuestro medio, cambios radicales; si hay elementos que permanecen, y cómo se presentaba la religión a fines del siglo XX²¹.

Importante anotar que, aunque en los últimos años se han realizado informes y actualizaciones parciales sobre temas relacionados, se quieren señalar los anteriores entre los más significativos en torno al tema.

18 Fray Arturo Calle Restrepo OFM, Luis Fernando Sánchez Sánchez, y Liliana Restrepo Medina, Estudio sobre la no creencia - la indiferencia y la diversidad religiosa en el contexto pre y universitario. Medellín: Universidad de San Buenaventura, 2002, 8.

19 Véase la nota 2.

20 Carlos Arboleda Mora, La religiosidad del universitario de Medellín. Resultado de estudio, Medellín: Universidad Pontificia Bolivariana, 1999.

21 Véase la nota 3.

El actual estudio sobre el concepto de evangelización en el medio universitario, si bien es también un estudio hermenéutico-fenomenológico, está abordando sectores de población no abarcados en los anteriores estudios (población estudiantil, docente, administrativa), y aunque su temática está íntimamente relacionada, la intencionalidad en este caso es muy específica y sus categorías de estudio también, además aparece en un momento institucional importante del devenir de la Universidad de San Buenaventura, al darse la configuración del CIDEH (Centro Interdisciplinario de Estudios Humanísticos) –como bien se mencionó en párrafos anteriores– apoyando las actividades vigentes de acreditación institucional, desde el componente misional e identitario que transversaliza e impregna todos los procesos de docencia, investigación, extensión y bienestar.

Metodología de trabajo

Elaboración de un instrumento de recopilación de información tipo encuesta aplicado a tres clases de población: estudiantes, docentes y empleados de corte administrativo. Este instrumento se elaboró partiendo de las siguientes categorías de análisis, establecidas por los investigadores con base en información previamente recopilada:

- Noción y percepción sobre evangelización.
- Actitud hacia la evangelización.
- Propuestas para la evangelización.
- La Evangelización en la USB Medellín.

Se elaboró un perfil de encuesta para cada tipo de sujeto participante. Se encuentran preguntas de selección múltiple con única respuesta, preguntas de selección múltiple con múltiple respuesta y algunas preguntas abiertas. Todas ellas categorizadas según lo descrito en el párrafo anterior.

Se utiliza una muestra no probabilística por conveniencia²² y se acude al recurso digital de formularios en Google Drive.

El muestreo no probabilístico no generaliza los resultados, sin embargo, facilita la exploración del objeto de estudio y busca que exista una representatividad de

22 Roberto Hernández Sampieri, Carlos Fernández Collado, y Pilar Baptista Lucio, Metodología de la Investigación. México D. F.: McGraw Hill, 2006.

las poblaciones, consultando unidades de análisis a las que se puede acceder con relativa facilidad; en este caso: estudiantes, docentes y empleados.

Cabe precisar que el instrumento digital tuvo en cuenta parámetros éticos como el consentimiento informado, que se estableció como pauta inicial con su pertinente explicación, la cual, en caso de no ser aceptada, descartaba automáticamente al participante de la investigación.

Fecha de aplicación: 23 de febrero al 17 de marzo de 2016.

Población participante

Universidad de San Buenaventura Medellín

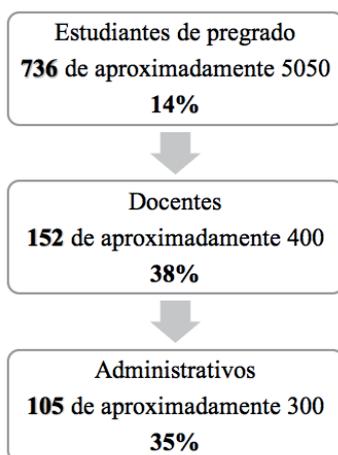


Gráfico 1. Población participante por grupos de interés

Presentación y análisis de resultados

El abordaje del estudio asumió una perspectiva fenomenológica y hermenéutica, lo que permitió identificar lo que aparece como manifestación actual de las poblaciones, en cuanto a centros de interés, nociones, percepciones y actitudes respecto al tema objeto de estudio. Igualmente, se asumió un abordaje prospectivo con la clara intencionalidad de confrontar el deber ser de los elementos estudiados con las expectativas y parámetros misionales de la Institución.

Se encuentra a continuación el análisis de la información obtenida, discriminada por el perfil de los participantes.

Población Estudiantes

- La primera observación que aparece por parte del equipo investigador la constituye la aceptación y receptividad de los estudiantes para participar en el presente estudio; ello se puede deducir de una mínima manifestación de rechazo a la invitación para responder el instrumento, dando lectura al consentimiento informado inicial; de allí 4 de 732 participantes rechazaron su colaboración en el diligenciamiento del instrumento elaborado.
- Dentro de la población dicente fue claramente alta la participación femenina en el diligenciamiento del instrumento al observarse que el 60 % de la población fue femenina y 40 % masculina. Ello es directamente proporcional al hecho de que la USB Medellín cuenta con más mujeres que hombres entre su alumnado, tanto en pregrado como posgrado.
- Haciendo una distribución de la población participante por sus programas académicos, se puede identificar que hubo participación de 22 programas académicos, incluyendo todas las facultades: Ciencias empresariales, Psicología, Derecho, Artes Integradas, Educación e Ingenierías, así como las extensiones de Armenia e Ibagué. Cabe observar que la población de posgrados no se tuvo en cuenta en este estudio.
- No extraña que sea la facultad de Psicología la que representa el mayor número de participantes (101 participantes de la seccional, 50 Ibagué, 97 de Armenia; 248 participantes en total desde la facultad).
- La menor población de participantes la constituyó el programa de ingeniería electrónica, con 8 participantes.
- En cuanto al semestre que cursaba el participante, se observan estudiantes de todos los semestres, predominando los pertenecientes a los semestres 1, 2 y 3.
- Jóvenes predominantemente entre 16 y 20 años.
- Respecto al tipo de confesión o creencia, se encontró que la católica aparece como la preponderante con 71,4 % correspondiente a 517 participantes. En segunda instancia aparece el grupo denominado "cristiano evangélico no católico (protestante)" con el 7,7 %, equivalente a 56 participantes.
- Si agrupamos a los cristianos no católicos (evangélico y testigo de Jehová) tendremos el 8,7 %, es decir, 63 participantes.

- Grupos religiosos no cristianos (budismo, islam, hinduismo) suman el 0,7%, es decir, 5 participantes.
- Es significativo encontrar que el indicador que señala la opción “Otra”, en cuanto a la pregunta por la religión profesada, suma 10,5 %, es decir, 76 participantes precisando afirmaciones como: escepticismo, creo en Dios y ya, creo en Dios no en religiones, la mía, cristianismo pentecostal, pentecostés, agnóstico, creo en Dios, pero no en la Iglesia, creo en Dios, pero no pertenezco a ninguna práctica religiosa, Pentecostal Unida de Colombia.
- Vale señalar cómo en la opción “Otra” varios afirmaron católica mas no cristiana, dejando ver desconocimiento sobre el tema o falta de claridad o cuidado en el diligenciamiento del instrumento.

La percepción sobre la evangelización

Al interpelar por una definición sobre el concepto evangelización, el indicador sobresaliente que aparece como mayoritario lo constituyó aquel que se refiere a “Dar testimonio con acciones y actitudes concretas del mensaje, vida y obra de Jesucristo” con un 41,6 %, es decir, 304 participantes. El segundo enunciado elegido se refiere a “Acto de predicar o anunciar el evangelio” con un 26,9 %, esto es 197 encuestados; prácticamente al mismo nivel con 26,8 % se elige el enunciado que afirmaba “Una invitación a vivir auténticamente la fe de Jesucristo a través del testimonio”.

Es altamente representativo para el grupo responsable del estudio propuesto que el único enunciado con una connotación negativa sobre esta categoría, con una calificación notoriamente baja del 4 %, es la que considera la evangelización como “Una imposición de una ideología”.

Respecto al ítem “Quién o quiénes son los responsables de la evangelización, es decir, de comunicar la propuesta del mensaje cristiano en la sociedad de hoy”, llama particularmente la atención los dos primeros enunciados elegidos, a saber: en primera instancia, la población sacerdotal con el 39,6 %, en segundo lugar se señala “Todos los bautizados cristianos, tanto católicos como protestantes” con 28,8 %. Quienes escriben deducen una posible correlación con las características y preferencias de la población participante (adhesión católica y confesionalidad cristiana). El tercer enunciado, elegido con el 27,9 %, manifestó que la evangelización es tarea de “Los creyentes de las diferentes religiones”.

La actitud hacia la evangelización

El 60 % de la población encuestada manifiesta que “La sociedad tiene derecho a escuchar el mensaje cristiano de la misma manera que escucha otros mensajes y discursos”. El 33,7 % afirma que “Es algo importante para la sociedad”, y un 2,7 % considera que “Es algo que le hace daño a la sociedad”.

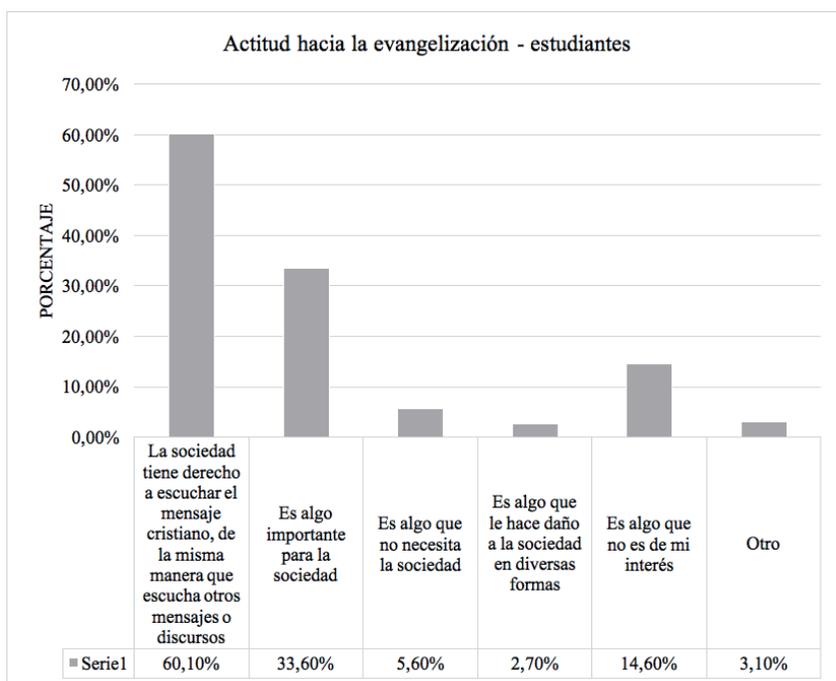


Gráfico 2. Actitud hacia la evangelización - estudiantes participantes.

La evangelización en la USB Medellín

Al indagar por la opinión del participante sobre su forma de ver y juzgar lo que la institución hace al respecto, se identificó en primer lugar que el 44,2 % (323 participantes) reconocen que “La universidad respeta mis creencias o posición ideológica”. En segundo lugar, con un 31,8 % (232 participantes), afirmaron que la “Universidad nos muestra una visión cristiana de la ciencia y el conocimiento, promoviendo el respeto a la vida, la paz, y el cuidado de la naturaleza”. Se deduce de los dos indicadores anteriores el reconocimiento de la población estudiantil encuestada sobre el trabajo respetuoso, abierto, dialógico, ecológico y franciscano que se ha venido desarrollando como criterio misional. Un 20 % (148 estudiantes)

manifiestan el deseo de participación en actividades para fortalecer la fe cristiana. Por otro lado, un 17.4 % (127) señalan que “Aunque no soy católico, me siento cómodo en esta universidad”; de igual manera, es bueno observar que el 2.1 % (15 estudiantes) afirman que “No me he sentido cómodo en una Universidad católica”.

Propuestas para la evangelización de las culturas en la USB Medellín

Respecto a la pregunta “¿Cuáles de las siguientes opciones en torno a la comunicación y el mensaje cristiano le gustaría que la Universidad mejorara o fortaleciera?”, la población estudiantil señaló como enunciado preferencial con un 33,2 % que “Actividades culturales (obras de teatro, ciclo cine, encuentros, festivales) que promuevan los valores cristianos”.

La segunda opción, con 26,7 %, señalan que “No me interesa este asunto”, pero paradójicamente el 26,6 % señalan: “La visión cristiana de la ciencia y el conocimiento, el respeto a la vida, la paz, y el cuidado y a la naturaleza”. Con el margen anterior se podría pensar que la población muestra su actitud de aprobación frente al mensaje cristiano de reivindicación y recuperación de la perspectiva cristiana ecológica y humanística.

Población Docente

En la descripción demográfica de la población docente participante se puede decir:

- La participación docente en el diligenciamiento del instrumento ascendió a 151 docentes. Uno de ellos se abstuvo de realizarla, contando así con un 99,3 % de aceptación del instrumento.
- Se puede observar cómo la población femenina resultó ser de igual proporción que la masculina en su participación (75 participantes por cada género).
- Según el número de participación docente, clasificado por facultad, se observa lo siguiente: en primer lugar, los docentes de la Facultad de Psicología con una contribución del 39,6 % (59 participantes); segundo lugar, la Facultad de Educación con 16,8 % (25 docentes); en tercer lugar, la facultad de Ciencias Empresariales con 11,4 % (17 docentes); el CIDEH con 8,7 % (13 docentes). Cabe anotar que, si bien hubo participación de docentes de todas las facultades, con la menor participación aparece la Facultad de Ingenierías con 5,4 % (8 personas).

- Respecto al tiempo de vinculación de los docentes participantes, con la Universidad, se observa:
 - 58,9 % (89 participantes): con vinculación de 9 semestres o superior.
 - 9,3 % (14 participantes): con vinculación entre 1 y 2 semestres.
 - 8,6 % (13 docentes) con vinculación de 5 y 6 semestres.

Se cuenta aquí con una muestra significativa de docentes que por su tiempo de vinculación deberían tener un conocimiento general sobre la Universidad; por lo tanto, la información que proporcionan estaría sustentada en una experiencia más cercana para con la institución.

- La edad de la población docente participante presenta las siguientes características
 - 46,4 % (70 personas) tiene 41 años o más.
 - 31,8 % (48 personas) entre 31 y 40 años.
- Respecto a su confesión religiosa o creencia:
 - 91,3 % (137 participantes docentes) pertenecen al cristianismo católico.
 - 3,3 % (5 personas) pertenecen al cristianismo evangélico.
 - Llama particularmente la atención que un 2,7 % (4 participantes) afirman “No ser creyentes en Dios”.

La percepción sobre la evangelización

Al interpelar por una definición sobre el concepto *Evangelización*, se observa lo siguiente en la población docente:

- 52 % (78 personas) señala que evangelización es “Dar testimonio con acciones y actitudes concretas del mensaje, obra y vida de Jesucristo”.
- 29,3 % (44 personas) la definen como “Una invitación a vivir auténticamente la fe de Jesucristo a través del testimonio cristiano, es decir, viviendo nuestra vida al estilo de Jesús”.
- Con un 20 % aparecen señaladas dos opciones simultáneamente, en una segunda instancia, estas afirman que evangelizar se entiende como “Acto de predicar o anunciar el Evangelio o la Buena Noticia de Jesucristo y su propuesta de vida y fe”. Y también como “El acto libre y legítimo de comunicar la validez y vigencia del mensaje y propuesta de Jesucristo en la sociedad de todos los tiempos”.

Respecto al ítem “Quién o quiénes son los responsables de la evangelización, es decir, de comunicar la propuesta del mensaje cristiano en la sociedad de hoy”, la población manifestó lo siguiente:

- El 57,3 % (86 docentes) señala a todos los bautizados, cristianos, tanto católicos como protestantes.
- El 27,3 % (41 docentes) señala a los sacerdotes y comunidades religiosas de la Iglesia católica.
- El 24,7 % (37 docentes) a los creyentes de las distintas religiones.

La actitud hacia la evangelización

Frente a la pregunta formulada a los docentes “¿Qué opinión tiene usted acerca de comunicar el mensaje cristiano a la sociedad de hoy, es decir, comunicar la visión cristiana del ser humano, de la ciencia, del amor, de la fraternidad, de la justicia, de la paz?”, un 64,2 % (97 personas) señalan que “La sociedad tiene derecho a escuchar el mensaje cristiano, de la misma manera que escucha otros mensajes o discursos”. El 44,4 % (67 personas) afirma que “Es algo importante para la sociedad” y un 4,6 % (4 personas) considera que “Es algo que no necesita la sociedad”.

Actitud hacia la evangelización - docentes

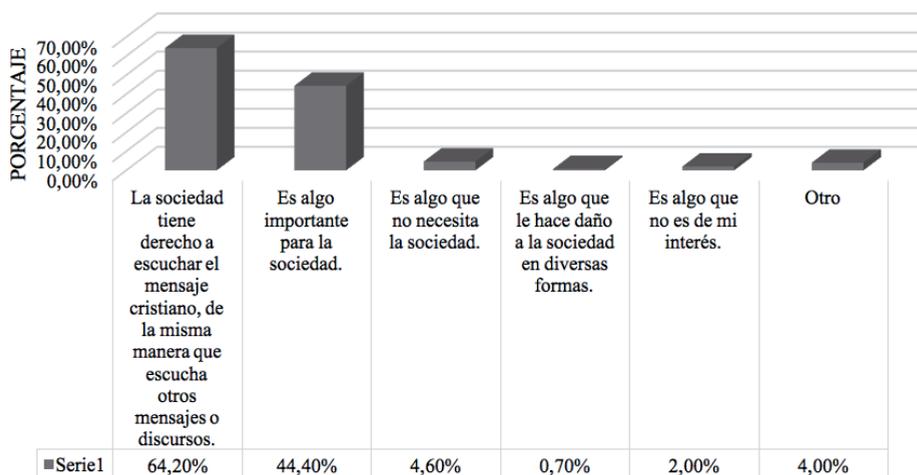


Gráfico 3. Actitud hacia la evangelización - docentes participantes

La evangelización en la USB Medellín

Al indagar por la opinión del participante sobre su forma de ver y juzgar lo que la institución hace al respecto, se identificó en primer lugar que el 45 % (68 participantes) reconocen que “La Universidad nos muestra una visión cristiana de la ciencia y el conocimiento, promoviendo el respeto a la vida, la paz, y el cuidado de la naturaleza”; el 37,7 % (57 docentes) señaló que “La Universidad respeta mis creencias o posición ideológica”.

Se deduce de los dos indicadores anteriores el reconocimiento de la población docente encuestada del trabajo respetuoso, abierto, dialógico, ecológico y franciscano que se ha venido desarrollando como criterio misional.

Un 35,8 % (54 docentes) manifiesta: “Es muy grato tener en la Universidad la oportunidad de participar en espacios o actividades para fortalecer mi fe cristiana como: convivencias, retiros espirituales, encuentros, celebraciones litúrgicas”.

Propuestas para la evangelización de las culturas en la USB Medellín

A la pregunta “¿Cuáles de las siguientes opciones en torno a la comunicación y el mensaje cristiano le gustaría que la Universidad mejorara o fortaleciera?”, la población docente señaló como enunciado preferencial, con un 45.3 % (68 personas), “La visión cristiana de la ciencia y el conocimiento, promoviendo el respeto a la vida, la paz y el cuidado de la naturaleza” en las diferentes carreras que ofrece la Universidad. El 44,7 % (67 personas) afirma “Actividades culturales (obras de teatro, ciclo cine, encuentros, festivales) que promuevan los valores cristianos”. El 27,3 % (41 personas) indicó “Actividades opcionales para fortalecer mi fe cristiana: como convivencias, retiros espirituales, encuentros, celebraciones litúrgicas”.

Población administrativa

Dentro de las características demográficas de la población administrativa participante en el diligenciamiento del instrumento de recopilación de información, se pueden identificar aspectos como los siguientes:

- 105 participantes.
 - 57,8 % (59 personas) población femenina.

- 42,2% (43 personas) población masculina.

Es válido observar que la población femenina fue la población mayoritaria en la realización del instrumento tanto en estudiantes como administrativos.

- Hubo participación de personal de 17 dependencias. Por participación sobresale Bienestar con 16,25 % (17 empleados), le sigue de Biblioteca con 10,5 % (11 personas).
- En cuanto al tipo de vinculación población administrativa se observó:
 - 54,3 % (57 empleados) con más de 5 años.
 - 19 % (20) con menos de un año de labores.
- En relación a la variable edad podemos decir:
 - 32,4 % (34 personas) con edades comprendidas entre 31 y 40 años.
 - 27,6 % (29 personas) con edades comprendidas entre 41 y 50 años.
- A la pregunta "Pertenece o practica alguna de las siguientes confesiones religiosas", aparece que:
 - 87,4 % (90 colaboradores) pertenecen a la Iglesia cristiana católica.
 - 4,9 % (5 empleados) pertenecen a Iglesia cristiana evangélica.
 - 3,9 % (4 personas) afirman "no soy creyente en Dios".

La percepción sobre la evangelización

Respecto a las nociones y percepciones sobre evangelización en administrativos, se observó que:

- 59 % (62 personas) la entienden como "Dar testimonio, con acciones y actitudes concretas, del mensaje, vida y obra de Jesucristo: es decir, comunicar no solo con palabras sino con las acciones de nuestro estilo de vida, el mensaje cristiano de amor, fraternidad, libertad, paz y justicia que nos enseñó Jesucristo".
- 35,2 % (37 personas) la entienden como "Acto de predicar o anunciar el evangelio o la buena noticia de Jesucristo y su propuesta de vida y fe".
- 30,5 % (32 administrativos) dicen que es "Una invitación a vivir auténticamente la fe de Jesucristo a través del testimonio cristiano, es decir, viviendo nuestra vida al estilo de Jesús".

Respecto a la pregunta "Quién o quiénes son responsables de la Evangelización, es decir, de comunicar la propuesta del mensaje cristiano a la sociedad de hoy":

- 51 % (53 administrativos) dicen que todos los bautizados, cristianos tanto católicos como protestantes.
- 37,5 % (39 administrativos) afirman que a sacerdotes y comunidades religiosas.
- 29,8 % (31 administrativos) plantean que deben ser los creyentes de las diferentes religiones.

La actitud hacia la evangelización

En relación con la actitud hacia la evangelización, en cuanto a la pregunta ¿qué opinión tiene usted acerca de comunicar el mensaje cristiano a la sociedad de hoy, es decir, comunicar la visión cristiana del ser humano, de la ciencia, del amor, de la fraternidad, de la justicia, de la paz?, se encontró lo siguiente:

- 67,6 % (71 personas) señalan, “La sociedad tiene derecho a escuchar el mensaje cristiano de la misma manera que escucha otros discursos”.
- 42,9 % (45 personas) señaló que es “Algo importante para la sociedad”.
- 2,9 % (2 personas) como “Algo que no necesita la sociedad”.

Actitud hacia la evangelización -
administrativos

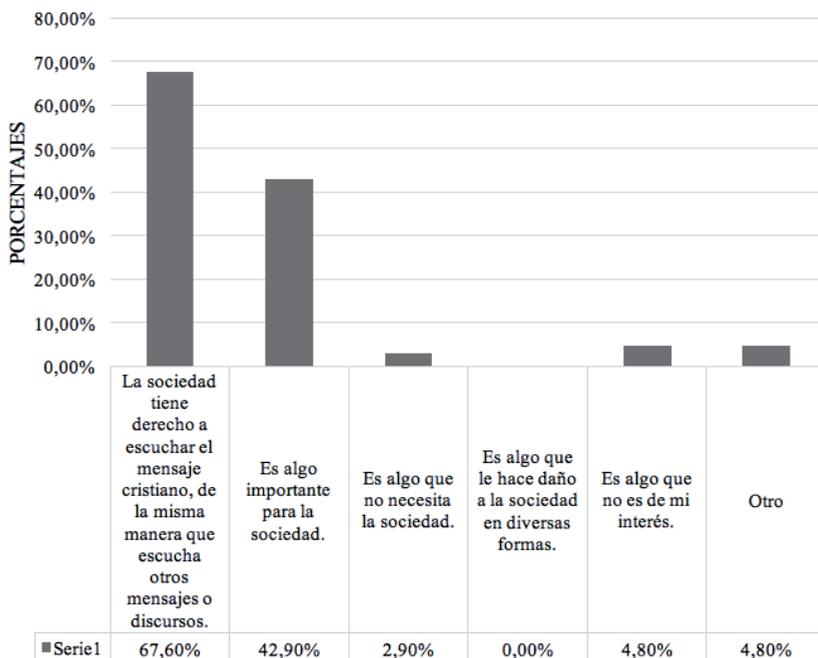


Gráfico 4. Actitud hacia la evangelización - administrativos participantes

La evangelización en la USB Medellín

Cuando se tomó la categoría temática “La Evangelización en la USB”, se encontró en la población administrativa:

- 62,9 % (66 administrativos) señalan que “La universidad nos muestra una visión cristiana de la ciencia y el conocimiento, promoviendo el respeto a la vida, la paz y el cuidado de la naturaleza”.
- 52,4 % (55 personas) señalan que “La universidad respeta mis creencias”.
- 44,8 % (47 participantes) dicen que “Es muy grato tener en la Universidad la oportunidad de participar en espacios o actividades para fortalecer mi fe cristiana como: convivencias, retiros espirituales, encuentros, celebraciones litúrgicas”.

Propuestas para la evangelización de las culturas en la USB Medellín

En relación con las propuestas para la evangelización de las culturas se manifestó la población administrativa así:

- 51 % (53 administrativos) expresaron que “Actividades culturales (obras de teatro, ciclo de cine, encuentros, festivales) que promuevan los valores cristianos”.
- 47,1 % (49 personas) afirmaron “La visión cristiana de la ciencia y el conocimiento, promoviendo el respeto a la vida, la paz y el cuidado de la naturaleza en los diferentes cursos de las carreras que ofrece la universidad”.
- El 4,8 % (4) dijo que no es de su interés.

Observaciones transversales

Es significativo anotar que el ejercicio realizado partió de una concepción del currículo y de la formación que van más allá de las aulas de clase. Sin duda alguna, toda la población que hace parte de la Universidad desempeña un papel fundamental en el proceso de formación integral desde la propuesta evangelizadora de la educación católica-franciscana, puesto que es la interacción y vinculación con un contexto, con una propuesta de vida, con la cotidianidad lo que facilita la caracterización del sujeto bajo una impronta particular. Al respecto, la Paideia Franciscana cita “**La Relación**”: entender la presencia como la vinculación con la alteridad, requiere de la

comprensión de dicha alteridad como interlocutor válido e interesante, es decir, la acción formativa necesita obligatoriamente de interlocuciones e interacciones con otros"²³. De allí se desprende la importancia de observar las relaciones o distancias que pueden generarse entre la forma como responden al ejercicio los tres tipos de participantes. Ello se analiza de manera general en las siguientes líneas.

La participación estudiantil se dio en forma descendente y escalonada, desde una alta participación en los niveles iniciales de las carreras hasta una participación pequeña de los estudiantes de los niveles finales de las carreras.

- Semestre I - 30,1 % (220).
- Semestre 10 - 3,4 % (25).

Se puede deducir de esto que los estudiantes en niveles más avanzados podrían ser un poco más distantes del tema de la evangelización por motivos diversos; es posible que convocar a esta población sea más complejo.

La participación según rango de edad en estudiantes es inversamente proporcional en el tipo de participación, menos edad con un nivel alto de participación, estudiantes mayores menos participación.

- 16 a 20 años: 61,9 %
- 31 años o más: 4,8 %

Tal vez la población mayor de estudiantes es más difícil de convocar para la participación en este tipo de ejercicios de investigación, en temas como la evangelización.

La confesión religiosa predominante la constituye el cristianismo católico en las tres poblaciones así:

- Estudiantes: 71,4 % (515 personas).
- Docentes: 91,3 % (137 personas).
- Administrativos: 87,4 % (90 personas).

Vale la pena anotar que el ítem "No soy creyente en Dios" ocupa un segundo lugar en términos de porcentajes, específicamente en la población estudiantil:

23 Carlos Cardona, Diego Muñoz y Julián Velásquez, *La Paideia Franciscana: una mirada a la expansión humana*. Medellín: Universidad de San Buenaventura seccional Medellín, 2007.

- Estudiantes: 10,5 % (76 personas).
- Docentes: 2,7 % (4 personas).
- Administrativos: 2,9 % (3 personas).

Aunque son pocos los estudiantes reacios a la creencia en Dios, llama la atención que ocupe el asunto un segundo lugar en las encuestas.

En la población docente y administrativa, los evangélicos o protestantes ocupan un segundo lugar en porcentaje:

- Estudiantes: 7,7 % (56 personas).
- Docentes: 3,3 % (5 personas).
- Administrativos: 4,9 % (5 personas).

A la pregunta: ¿Qué es para usted evangelización?, se encontró:

En estudiantes:

- Dar testimonio con acciones y actitudes: 41,6 %
- Imposición ideológica: 4 %

En docentes:

- Dar testimonio con acciones y actitudes: 52 %
- Imposición ideológica: 0 %

En Administrativos:

- Dar testimonio con acciones y actitudes: 59 %
- Imposición ideológica: 1,9 %

Es así como el testimonio se convierte, para la mayoría de las poblaciones encuestadas, en el elemento clave del proceso evangelizador.

Al ítem “¿Quiénes son responsables de la evangelización?”, las tres poblaciones afirmaron:

Los sacerdotes y comunidades religiosas:

- Estudiantes: 39,6 %
- Docentes: 27,3 %
- Administrativos: 37,5 %

Los estudiantes entregan en su mayoría la responsabilidad del proceso de evangelización a los sacerdotes y miembros de comunidades religiosas. Por el contrario, los docentes y administrativos reconocen, en su mayoría, a todos los bautizados como responsables de la evangelización.

Todos los bautizados:

- Estudiantes: 28 %
- Docentes: 57 %
- Administrativos: 51 %

Sobre el interrogante ¿Qué opinión tiene usted acerca de comunicar el mensaje cristiano?

La sociedad tiene derecho a escuchar el mensaje cristiano:

- Estudiantes: 60 %
- Docentes: 64 %
- Administrativos: 67,6 %

Es algo que no es de mi interés:

- Estudiantes: 14 %
- Docentes: 2 %
- Administrativos: 3,8 %

Existe un acuerdo generalizado en las poblaciones respecto a comprender la evangelización como la posibilidad de escuchar un mensaje o propuesta específica, así como se podrían escuchar otros discursos. Llama la atención en un segundo lugar que en su mayoría sean los estudiantes quienes plantean que no les interesa la evangelización.

Conclusiones

El presente ejercicio se constituye en un primer paso que abre la posibilidad a múltiples estudios relacionados con esta temática para la profundización, indagación y generación de propuestas didácticas, pastorales y, en general, curriculares, en torno a la problemática y el saber que ocupan.

Con el actual estudio, instancias institucionales de distinta índole curricular tienen un insumo en conjunto con varios indicadores recientes, que permiten identificar elementos diagnósticos y diseñar tareas en múltiples campos de formación, así como acompañamientos en lo misional y lo identitario.

Pensar y describir las distintas formas que ha venido adquiriendo el fenómeno de lo religioso a nivel de creencias, percepciones y manifestaciones en el contexto universitario constituye un centro de interés pertinente y necesario dentro del análisis curricular de hoy en las Universidades. En particular, la percepción y comprensión de lo que constituye el tema de la “evangelización” es un propósito altamente significativo en aquellas instituciones cuya visión antropológica cristiana lo requiere y avala.

El trabajo que se socializa deja ver, mediante los resultados, cómo es percibido el factor evangélico y religioso en la USB Medellín, como institución que acoge los principios católicos cristianos en su misión y visión.

Se exploraron elementos como las percepciones y definiciones que se tienen en el medio universitario específico de la USB, seccional Medellín, sobre la noción, actitud, vivencias y propuestas sobre la evangelización. Se miró la correlación de la dinámica académica específica, con las expectativas de estudiantes, profesores y administrativos.

Se puede deducir del análisis la evidencia de la existencia de un pluralismo religioso creciente y claro. Desde la vigencia de la constitución del 91, con la terminación del concordato en cuanto a la separación e independencia de las relaciones iglesia-Estado, por el cual se avala y legaliza la existencia de distintos cultos no católicos, se abrió esta nueva postura ante las creencias; no obstante, la mayoría católica en Colombia sigue vigente; aunque no se puede desconocer el crecimiento de las iglesias cristianas no católicas.

Es indudable que el factor religioso hace parte de los elementos constitutivos de la cultura e idiosincrasia latinoamericanas, como uno de sus asuntos inherentes en

la dimensión axiológica, deontológica, existencial de su conciencia y de su praxis más arraigada. Ante ello cabe retomar la afirmación del Doctor Cristian Parker, en su artículo sobre pluralismo religioso, en alusión a América Latina, cuando asevera: "si bien se incrementan las opciones racionalistas y secularizadoras con la escolarización, por otra parte, se incrementan también otras opciones y búsquedas espirituales"²⁴.

Lo expresado en el presente artículo, con sus indicadores, más que encontrar respuestas y soluciones para quienes escriben, ha incitado múltiples preguntas en torno a variadas tareas y espacios curriculares al interior y exterior de la labor académica, desde su dimensión docente y formativa, investigativa, de extensión y pastoral. De igual manera, el trabajo incita hacia una reflexión antropológica, social multifactorial frente al tipo de población que compone la comunidad académica y los desafíos que ello implica.

Desde estos planteamientos se proponen unas preguntas que surgen del ejercicio analítico y reflexivo en torno a los resultados:

- ¿Qué se puede deducir pedagógica y curricularmente respecto a lo expresado por la comunidad académica en relación con el tema en cuestión?
- ¿Qué papel han desempeñado los medios de comunicación y los avances tecnológicos en los cambios culturales y educativos frente a las manifestaciones religiosas y de evangelización? ¿Ello ha sido un factor predominantemente positivo o negativo en el desarrollo humano del hombre latinoamericano? ¿El tipo de percepciones encontradas en este estudio estarían influidas significativamente por dichos desarrollos tecnológicos, cambios culturales y medios masivos de comunicación?
- ¿Cómo han incidido los movimientos sociales, culturales y políticos de las últimas dos décadas en lo expresado en el instrumento desarrollado?
- ¿El joven universitario de hoy reproduce pasivamente o no los esquemas religiosos o evangélicos heredados de sus padres?
- ¿Cómo asume su dimensión espiritual y religiosa el joven de hoy?
- ¿Cómo se expresa la afiliación religiosa en la USB?
- ¿La secularización (independencia de lo religioso) es un factor fuerte en la comunidad académica USB?

24 Cristian Parker; "Pluralismo religioso, educación y ciudadanía". *Sociedad y Estado* 23, n° 2 (mayo-agosto 2008): 281-353.

- ¿La mentalidad científica y técnica del hombre moderno incide sobre la percepción y manifestación evangélica?
- ¿Los conceptos “creencia, iglesia, religión, evangelización” son conceptos claros para el joven de hoy?
- ¿Qué nivel de importancia tiene este tema entre los universitarios?
- ¿La formación superior y la racionalidad científica-técnica inciden definitivamente en estas percepciones, opciones y creencias, o existen otros factores?
- ¿Se defiende una vivencia religiosa pero no se acepta mayoritariamente la institucionalidad religiosa?
- ¿Se podría hablar de una experiencia religiosa de tipo individualista y extra eclesial?
- ¿Está disminuyendo el interés religioso en el ámbito universitario o es fruto de un cambio en esos intereses y valores que van en otras direcciones?
- ¿Se puede hablar hoy de “cristianos culturales”?
- ¿Se puede hablar hoy de desinstitucionalización de las creencias?
- ¿Cuál es el deber ser del trabajo particular y diferenciador, en pro de la evangelización en una Universidad franciscana?
- ¿Cuál debe ser el devenir formativo y pastoral de los jóvenes universitarios bonaventurianos?

En las universidades católicas deben ser líneas sustanciales de la labor formativa la integración fe y vida, la búsqueda de la verdad, el diálogo fe – razón – ciencia – cultura, así como el anuncio del evangelio, su praxis y sensibilización permanente desde múltiples escenarios. Esto implica simultáneamente un análisis sistemático y una reflexión seria sobre los retos que los cambios sociales y culturales han traído a la evangelización en el ámbito universitario, para poder diseñar proactivamente las posibles líneas de acción que muevan la misión de la Universidad católica en la perspectiva franciscana.

Preguntarle a la comunidad académica bonaventuriana por su percepción, vivencias y propuestas relacionadas con la evangelización es la demostración de una actitud institucional que acepta escuchar al otro (que es el estudiante, docente, administrativo); acepta la mirada del otro desde el respeto a la diferencia y la alteridad; reconoce, además, que también la labor evangelizadora de la misión universitaria

se entiende como un proceso de mejoramiento continuo y de autorreflexión permanente.

Para quienes escriben es claro que este trabajo debe conducir a repensar la dinámica universitaria de elementos institucionales, curriculares, docentes e investigativos, con la necesaria interacción entre estos en pro de fortalecer la relación auténticamente madura entre fe, ciencia y cultura, así como entre desarrollo humano, promoción humana y valores evangélicos.

La identidad y misión de la universidad católica serán siempre un imperativo para ser pensado, analizado y prospectivamente dimensionado; en este sentido, el trabajo evangelizador y evangélico será un elemento intrínseco y condicionante de su coherencia, del servicio ofrecido y de su camino anhelado hacia la calidad.

BIBLIOGRAFÍA

- Arboleda Mora, Carlos. *La religiosidad del universitario de Medellín*. Resultado de estudio, Medellín: Universidad Pontificia Bolivariana, 1999.
- Calle Restrepo OFM, Fray Arturo, Luis Fernando Sánchez Sánchez, y Liliana Restrepo Medina. *Estudio sobre la no creencia - la indiferencia y la diversidad religiosa en el contexto pre y universitario*. Medellín: Universidad de San Buenaventura, 2002.
- Cardona, Carlos, Diego Muñoz, y Julián Velasquez. *La Paideia Franciscana: una mirada a la expansión humana*. Medellín: Universidad de San Buenaventura seccional Medellín, 2007.
- Concilio Vaticano II. «Lumen Gentium.» *Constitución Dogmática sobre la Iglesia*. La Santa Sede: Librería Vaticana, 21 de noviembre de 1964.
- Consejo Episcopal Latinoamericano CELAM. *Conferencia Episcopal de Puebla*. Recopilación, Puebla: CELAM, 1979.
- Consejo Episcopal Latinoamericano CELAM. *IV Conferencia General del Episcopado Latinoamericano*. Documento conclusivo, Santo Domingo: CELAM, 1992.
- Consejo Episcopal Latinoamericano CELAM. *V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe*. Documento conclusivo, Aparecida: Ediciones Paulinas, 2007.
- Galeano Atehortúa, Adolfo. *La Universidad Franciscana. Evangelización y posmodernidad*. Medellín: Universidad de San Buenaventura seccional Medellín, 2004.

- García García, Domingo. *Utopía y realidad en la misión de la universidad católica*. Estudio, Bogotá: Universidad Javeriana, 2010.
- Hernández Sampieri, Roberto, Carlos Fernández Collado, y Pilar Baptista Lucio. *Metodología de la Investigación*. México D. F.: McGraw Hill, 2006.
- Juan Pablo , II. *Constitución apostólica Excorde Ecclesiae sobre las Universidades Católicas*. La Santa Sede: Biblioteca de Autores Cristianos, 1990.
- Juan Pablo, II. *Constitución apostólica sobre la sapiencia cristiana en las universidades y facultades eclesíasticas*. La Santa Sede: Biblioteca de Autores Cristianos, 1980.
- Medellín, Universidad de San Buenaventura. "Resolución 108 del 26 de octubre de 2015". *Reestructuración de una unidad*. Medellín, 26 de Octubre de 2015.
- Orden Franciscana Menor - Curia generale dei Frati Minori. *Id y Enseñad. Directrices generales para la Educación Franciscana*. Roma, 2009.
- Pablo VI. "Evangelii Nuntiandi". *Exhortación Apostólica de su Santidad Pablo VI*. La Santa Sede: Libreria Editrice Vaticana, 08 de Diciembre de 1975.
- . *Gaudium Et Spes - sobre la Iglesia y el mundo de hoy*. La Santa Sede: Archivo papal, 1965.
- Parker, Cristian. "Pluralismo religioso, educación y ciudadanía". *Sociedad y Estado* 23, nº 2 (Mayo-agosto 2008): 281-353.
- Universidad de San Buenaventura. *PEB, Proyecto Educativo Bonaventuriano*. Bogotá: Universidad de San Buenaventura, 2007.

Natacha Ramírez Tamayo¹
naramirez@uco.edu.co
Medellín, Colombia
Universidad Católica de Oriente

LA EDUCACIÓN RELIGIOSA ESCOLAR COMO MEDIO EFECTIVO PARA PROMOVER UNA CULTURA DE PAZ²

El presente artículo tiene como objetivo dar a conocer los resultados de la investigación: “Educación Religiosa y educación para la paz”, en el contexto del Altiplano del Oriente Antioqueño, también llamado Valle de San Nicolás, ubicada en el Departamento de Antioquia, Colombia. Esta investigación se realiza actualmente en su tercera fase con la Mesa de Educación del ODREC, en la que hemos confluído varias universidades y nos ha permitido fortalecer la investigación interinstitucional.

-
- 1 Docente de la Universidad Católica de Oriente, adscrita a la Facultad de Teología y Humanidades. Miembro del grupo de investigación Humanitas. Este artículo se inserta dentro de la línea de investigación en Religión y Cultura.
 - 2 Esta investigación hace parte del proyecto Educación y Religión: violencia y paz II Fase. Financiado para esta investigadora por la Universidad Católica de Oriente. El proyecto hace parte del ODREC y participan en él las siguientes universidades: Universidad Católica de Oriente, Universidad de San Buenaventura Bogotá, Universidad Católica de Pereira, Universidad Católica de Manizales, Universidad Mariana de Pasto y Universidad Ramón Llull de Barcelona, España.

El análisis de estos resultados está orientado principalmente a proponer que en esta subregión del Oriente Antioqueño, los temas que pertenecen a la enseñanza de la Educación Religiosa Escolar (ERE) deben estar orientados de manera transversal a que los estudiantes, en un proceso de autoestructuración cognitiva, puedan ser conscientes de la importancia del respeto por la diversidad religiosa, así como de la influencia que esto tiene para la consecución de una cultura de la paz y, en consecuencia, de cómo ellos pueden liderar procesos reales de construcción de paz en su propio entorno escolar, familiar y social; evitando así, la violencia al interior del aula e incentivando las competencias ciudadanas. Todo esto como la posibilidad de ayudar a la obtención de la paz y como consecuencia de las políticas públicas que, a lo largo de la historia mediática de Colombia, se han propuesto en estos temas.

Si bien sabemos que la política pública surge de la necesidad de intervenir una realidad social determinada en un contexto concreto; en mi concepto, todavía puede ampliarse la política pública de la ERE, en donde esta asignatura se sume a la cátedra por la paz. Así, la educación para la paz le pueda ser transversal en donde esta área logre fortalecer el liderazgo de los jóvenes en los procesos de paz a partir de la conciencia y el respeto por la libertad religiosa y en la apropiación de las competencias ciudadanas necesarias para ello. Lo anterior, sin olvidar que la ERE forma seres religiosos y, ante todo, buenos ciudadanos, con el agregado de la introyección de la trascendencia en su vivir cotidiano.

Para llevar a cabo este objetivo desarrollaré la presentación en tres momentos, en el primero hablaré de algunas políticas públicas en materia de educación religiosa escolar, educación en competencias ciudadanas y paz en Colombia, en relación directa con la propuesta que deseo presentar en los momentos dos y tres de este escrito.

En segundo lugar, trabajaré el análisis del resultado de la investigación realizada, lo que me lleva a hacer la propuesta que he titulado "Religión, libertad religiosa y educación para la paz". Y, en tercer lugar, presentaré la propuesta de trabajo en el aula donde se unen: libertad religiosa, competencias ciudadanas y educación para la paz.

Políticas públicas en materia de ERE, educación en competencias ciudadanas y paz en Colombia

La Constitución Colombiana de 1886 hacía énfasis en que la religión del país era la religión católica y no establecía la libertad religiosa. El preámbulo de la Constitución lo manifestaba y el poder político debía velar que esto se cumpliera. Rezaba así:

En nombre de Dios, fuente Suprema de toda autoridad, y con el fin de afianzar la unidad nacional, una de cuyas bases es el reconocimiento por los partidos políticos de que la religión católica, apostólica y romana es la de la nación, y que como tal los poderes públicos la protegerán y harán que sea respetada como esencial elemento del orden social³.

En algunos años, como 1936, quiso derogarse esto en el acto legislativo n.º 1 donde, según Castañeda (2014):

Se derogaron expresamente tres de los cuatro artículos que conformaban, en el texto original de la Constitución, el título de las relaciones entre la Iglesia y el Estado (...) se eliminó la competencia que detentaba la Iglesia Católica de dirección de la educación pública, hecho que se afianzó con el reconocimiento del derecho a la libertad de enseñanza. De esta manera, se logró un pequeño avance en materia de libertad religiosa⁴.

Sin embargo, en 1957 se dio un retroceso en este avance y se retomó lo que decía el preámbulo de la constitución de 1886.

El cambio se percibió en 1991 cuando la nueva Constitución "estableció una sana separación entre la Iglesia y Estado y establece el principio de participación de las Iglesias y confesiones aceptando el principio de libertad religiosa"⁵. Esto quedó establecido claramente en el artículo 19 de la Constitución (1991), el cual dice lo siguiente: "Se garantiza la libertad de cultos. Toda persona tiene derecho a profesar libremente su religión y a difundirla en forma individual o colectiva. Todas las

3 Luís Carlos SÁCHICA, *Constitución Política de Colombia* (Medellín: Biblioteca Jurídica Dike, 1987), 15.

4 Fabián Andrés Castañeda, *Derecho fundamental de libertad religiosa en el ordenamiento constitucional y jurisprudencial de la República de Colombia: análisis histórico y régimen jurídico* (Vol. 4) (Madrid: Ediciones San Dámaso, 2014), 155.

5 *Ibíd.*, 158.

confesiones religiosas e iglesias son igualmente libres ante la ley”⁶. Y también en los artículos 67 y 68 se dio un cambio en los temas de educación pública y privada y libertad religiosa. Es necesario recordar que antes de esto la Educación Religiosa Escolar era obligatoria para todos los estudiantes y en ella se instruía netamente en la religión católica.

Uno de los apartes del artículo 67 reza de esta forma:

Corresponde al Estado regular y ejercer la suprema inspección y vigilancia de la educación con el fin de velar por su calidad, por el cumplimiento de sus fines y por la mejor formación moral, intelectual y física de los educandos; garantizar el adecuado cubrimiento del servicio y asegurar a los menores las condiciones necesarias para su acceso y permanencia en el sistema educativo⁷.

Y el artículo 68, que es mucho más específico en materia de educación religiosa escolar, dice en cuanto a esto: “Los padres de familia tendrán derecho de escoger el tipo de educación para sus hijos menores. En los establecimientos del Estado ninguna persona podrá ser obligada a recibir educación religiosa”⁸.

Para dar cumplimiento a lo planteado por la Constitución, en 1994 apareció la Ley General de Educación 115. En cuanto al tema de la educación religiosa escolar es clara al decir, en el artículo 23, que esta hace parte de las áreas fundamentales, sin embargo, el párrafo del artículo expresa lo siguiente: “La educación religiosa se ofrecerá en todos los establecimientos educativos, observando la garantía constitucional según la cual, en los establecimientos del Estado ninguna persona podrá ser obligada a recibirla”⁹. Y en el artículo 24 se expresa exclusivamente sobre ella para dejar claro el tema de la libertad religiosa a la hora de asumir o no la clase de religión y que esta no puede ser de religión católica tal y como se había vivido antes en la constitución de 1886:

Se garantiza el derecho a recibir educación religiosa; los establecimientos educativos la establecerán sin perjuicio de las garantías constitucionales de libertad de conciencia, libertad de cultos y el derecho de los padres de familia de escoger el

6 Constitución Política de Colombia, (1991, art. 19), consultada en junio 24, 2016, disponible en: http://www.procuraduria.gov.co/guiamp/media/file/Macroproceso%20Disciplinario/Constitucion_Politica_de_Colombia.htm (junio 24 de 2016).

7 *Ibíd.*, art. 67.

8 *Ibíd.*, art. 68.

9 Ley General de Educación 115 (1994, art. 23), consultada en junio 24, 2016, disponible en: <http://www.banrepcultural.org/blaavirtual/educacion/leyedu/1a35.htm#uno>.

tipo de educación para sus hijos menores, así como el precepto constitucional según el cual en los establecimientos del Estado ninguna persona podrá ser obligada a recibir educación religiosa. En todo caso la educación religiosa se impartirá de acuerdo con lo establecido en la ley estatutaria que desarrolla el derecho de libertad religiosa y de cultos¹⁰.

En el año de 1994 también salió a la luz la Ley 133 por la cual se desarrolla el Decreto de Libertad Religiosa y de Cultos, reconocido en el artículo 19 de la Constitución Política. Esta ley es un paso mucho más concreto en cuanto a la legislación de la libertad religiosa en Colombia, donde el Estado garantiza esto como derecho fundamental. También es una posibilidad de responder a los ciudadanos colombianos que tenían una creencia diferente de la católica y que hasta el momento no la podían expresar libremente. Así se percibe uno de los componentes de las políticas públicas que “entendidas como programas de acciones, representan la realización concreta de decisiones, el medio usado por un actor particular llamado Estado, en su voluntad de modificar comportamientos mediante el cambio de las reglas de juego operantes hasta entonces”¹¹.

Así, el artículo 2 de esta Ley 133 (1994) es claro al establecer que el Estado Colombiano no tiene una religión oficial, en este sentido se desprende totalmente de lo que se proclamó en la Constitución de 1886. Dice el artículo subrayando la primera frase del mismo:

*Ninguna Iglesia o Confesión religiosa es ni será oficial o estatal. Sin embargo, el Estado no es ateo, agnóstico, o indiferente ante los sentimientos religiosos de los colombianos. El Poder Público protegerá a las personas en sus creencias, así como a las Iglesias y confesiones religiosas y facilitará la participación de éstas y aquellas en la consecución del bien común. De igual manera, mantendrá relaciones armónicas y de común entendimiento con las Iglesias y confesiones religiosas existentes en la sociedad colombiana*¹².

Y en cuanto a lo que ya se había expresado en la Ley General de Educación sobre la educación religiosa (1994), en esta Ley se expresa de manera más concreta el tema en el artículo 8 cuando dice:

10 Ibíd., art. 24.

11 André Noel Roth, *Políticas públicas. Formulación, implementación y evaluación* (Bogotá: Ediciones Aurora, 2002), 19.

12 Ley 133 de 1994 por la cual se desarrolla el decreto de libertad religiosa y de cultos, consultada en junio 24, 2016, disponible en: <http://www.alcaldiabogota.gov.co/sisjur/normas/Norma1.jsp?i=331>.

Para la aplicación real y efectiva de estos derechos, las autoridades adoptarán las medidas necesarias que garanticen la asistencia religiosa ofrecida por las Iglesias y confesiones religiosas a sus miembros, cuando ellos se encuentren en establecimientos públicos docentes, militares, hospitalarios, asistenciales, penitenciarios y otros bajo su dependencia. Esta atención podrá ofrecerse por medio de Capellanías o de Instituciones similares, organizadas con plena autonomía por la respectiva iglesia o confesión religiosa¹³.

Con lo cual este artículo expresa que quienes deseen recibir formación educativa sobre su propia confesión religiosa en el establecimiento escolar tienen derecho a llevarlo a cabo. En este sentido la legislación en Colombia todavía es muy débil, ya que si estudiamos en profundidad los estándares de la ERE en el país, nos damos cuenta que es la Iglesia Católica quien se ha ocupado con más fuerza de llevar adelante este tema y, básicamente, son estos estándares los que dan las directrices de esta asignatura en el ámbito escolar.

Todo lo que hemos dicho hasta ahora ha permitido mostrar someramente las políticas públicas en cuanto a la libertad religiosa y a la educación religiosa escolar y cómo este tema ha avanzado en Colombia, que al convertirse en Estado laico se ha visto en la obligación de legislar sobre el tema y abrirse a la posibilidad de otras religiones, otras confesiones religiosas y a la apertura de la educación religiosa escolar.

Más cercano es el Decreto 4500 de 2006 que da normas sobre la educación religiosa escolar en establecimientos públicos y privados. Aquí ya se percibe un avance claro en la normativa, puesto que la anterior se centraba básicamente en los establecimientos de educación pública y este decreto cobija también a los de educación privada. Además, se deja en claro nuevamente que esta área pertenece a las fundamentales y obligatorias que deben recibir los estudiantes dentro de su currículo. En cuanto a la libertad religiosa, el artículo 5 de este decreto dice lo siguiente:

Los estudiantes ejercen su derecho a la libertad religiosa al optar o no por tomar la educación religiosa que se ofrece en su establecimiento educativo, aunque no corresponda a su credo, y en tal caso a realizar las actividades relacionadas con esta área de acuerdo con lo previsto en el Proyecto Educativo Institucional PEI. Esta decisión deberá ser adoptada por los padres o tutores legales de los menores o por los estudiantes si son mayores de edad. Los establecimientos educativos facilitarán a

13 Ley General de Educación 115, op. cit., art. 8.

los miembros de la comunidad educativa, la realización y participación en los actos de oración, de culto y demás actividades propias del derecho a recibir asistencia religiosa, así como a los que no profesen ningún credo religioso ni practiquen culto alguno el ejercicio de la opción de abstenerse de participar en tal tipo de actos. Estas actividades se deben realizar de conformidad con los literales e) y f) del artículo 6° y el artículo 8° de la Ley 133 de 1994, y con lo dispuesto en los acuerdos que el Estado suscriba conforme al artículo 15 de esta Ley¹⁴.

En consecuencia, la Ley es clara con los docentes de la asignatura al establecer en el artículo 6 que “ningún docente estatal podrá usar su cátedra, de manera sistemática u ocasional, para hacer proselitismo religioso o para impartir una educación religiosa en beneficio de un credo específico”¹⁵, además los padres de familia deben velar porque en esta área se cumpla lo que establece la ley y el Proyecto Educativo Institucional del plantel educativo.

En cuanto al tema de educación en competencias ciudadanas y educación para la paz no me detendré en ellas, simplemente señalaré lo siguiente.

El 15 de marzo de 2013 se crea a través de la Ley 1620 el Sistema Nacional de Convivencia Escolar y formación para el ejercicio de los derechos humanos, la educación para la sexualidad y la prevención y mitigación de la convivencia escolar. Esta ley, entre sus muchas propuestas, pretende la formación en competencias ciudadanas que debe ser transversal a todas las áreas y asignaturas que se imparten en las escuelas y colegios de Colombia. Uno de sus objetivos es: “Fomentar y fortalecer la educación en y para la paz, las competencias ciudadanas, el desarrollo de la identidad, la participación, la responsabilidad democrática, la valoración de las diferencias y el cumplimiento de la ley, para la formación de sujetos activos de derechos”¹⁶.

Teniendo presente el proceso de paz que ya se ha llevado a cabo durante cuatro años con las FARC y ahora que nos acercamos al fin del conflicto con la firma del cese al fuego bilateral, ocurrida el 23 de junio del presente año (2018), y con la Ley Estatutaria 1806 del 24 de agosto de 2016 para la regulación del plebiscito por la paz, otro de los puntos importantes en materia de políticas públicas es la

14 Ministerio de Educación Nacional, Decreto N. 4500, (2006, art. 5) consultada en junio 24, 2016, disponible en: http://www.mineducacion.gov.co/1759/articles-115381_archivo_pdf.pdf.

15 *Ibíd.*, art. 6.

16 Congreso De Colombia. Ley N. 1620, (2013, art. 4 párrafo 3) consultada en junio 26, 2016, disponible en: <http://wsp.presidencia.gov.co/Normativa/Leyes/Documents/2013/LEY%201620%20DEL%2015%20DE%20MARZO%20DE%202013.pdf>.

creación de la Cátedra de la paz. La ley 1732 del 1 de septiembre de 2014 estableció la cátedra de la paz en todas las instituciones educativas del país, la cual tiene como objetivo: "garantizar la creación y el fortalecimiento de una cultura de paz en Colombia"¹⁷; el decreto 1038 del 25 de mayo de 2015 reglamentó esta cátedra. Dentro de sus puntos más importantes para el desarrollo de nuestro tema se encuentra lo siguiente: en el artículo 3, al hablar de la implantación de la misma, expresa que debe adscribirse en alguna de las áreas fundamentales como Ciencias Sociales, Ciencias Naturales o Educación Ética en Valores Humanos.

Finalmente, hemos podido establecer *grosso modo* el recorrido de las políticas públicas en Colombia con relación a la libertad religiosa, educación religiosa y educación para la paz, teniendo presente a Roth cuando afirma que "el análisis de las políticas públicas ofrece una renovación de los estudios para la comprensión del Estado y de sus acciones"¹⁸. Aunque en la última legislación de la cátedra para la paz el área de ERE no fue considerada como una de las fundamentales para la enseñanza de la paz, nuestra propuesta es que esta enseñanza sea transversal al currículo, se dé en la educación religiosa escolar y que esta área sea un trampolín para aprender a convivir en paz desde las enseñanzas de las diferentes religiones o confesiones religiosas y desde el aprender a vivir en paz a partir del respeto por la religión o creencia del otro.

Religión, libertad religiosa y educación para la paz

La investigación Educación y religión, violencia y paz que hemos adelantado con el ODREC es realizada en el altiplano del Oriente Antioqueño colombiano, que es una región caracterizada por su emergente progreso industrial y porque en años anteriores fue una de las regiones más azotadas por el conflicto armado. Entre 1997 y 2005 este territorio era uno de los centros permanentes de violencia de grupos armados, los cuales mostraban su poder con los retenes en las carreteras, secuestros, asesinatos selectivos, masacres, minas antipersona, etc. Según el Grupo de Memoria Histórica:

Los asesinatos selectivos, las desapariciones forzadas, los secuestros y las masacres pequeñas son los hechos que han prevalecido en la violencia del conflicto armado. Estas modalidades configuran una violencia de alta frecuencia y baja intensidad,

17 Congreso De Colombia, Ley N. 1732. (2013, art. 1) consultada en junio 28, 2016, disponible en: <http://wsp.presidencia.gov.co/Normativa/Leyes/Documents/LEY%201732%20DEL%2001%20DE%20SEPTIEMBRE%20DE%202014.pdf>.

18 André Noel Roth, op. cit., 18.

y hacen parte de las estrategias de invisibilización, ocultamiento o silenciamiento empleadas por los actores armados. De hecho, fueron precisamente estas modalidades que poco trascendieron en el ámbito nacional, pero que tuvieron un alto impacto en el ámbito local, las que invadieron de manera duradera la cotidianidad de las víctimas¹⁹.

En general, ha sido una de las regiones que más ha sufrido por el conflicto armado en Colombia, contando con municipios que sufrieron más de 30 asesinatos selectivos y cinco o más masacres.

A nivel religioso, esta región se ha caracterizado por su fuerte tradición católica y si bien, como pasa en la mayoría del país, existe un escalamiento de las iglesias cristianas o de otros movimientos religiosos –buena parte de esto debido a la población que retorna a su tierra o a la población nueva que está llegando al Oriente por el crecimiento empresarial-, la religión principal continúa siendo la católica y muchas de las personas que viven en los municipios del Altiplano siguen conservando sus costumbres religiosas. Este ambiente investigado en el proyecto nos muestra que la mayoría de los jóvenes del Altiplano –según la muestra recopilada por nuestra investigación– son católicos, estamos hablando de un 86 % frente a un 6 % que se declara ateo o no religioso y un 8 % que se hace llamar cristiano o evangélico. En este contexto pudimos explorar que los estudiantes no se consideran víctimas del *bullying* por sus creencias religiosas y que en el aula no se experimenta una violencia directa por temas de creencia religiosa. De igual forma, se pudo constatar la necesidad que tienen los estudiantes de recibir una formación fuerte en el área de educación religiosa escolar; pues se siguieron encontrando problemas que no son nuevos para quienes nos hemos dedicado a estudiar el estado del arte del área en Colombia y sus prácticas pedagógicas, algunos de estos problemas son:

- El poco fundamento epistemológico, pedagógico y educativo que presenta la asignatura, no dentro del contexto teológico como tal, sino dentro del contexto de las Instituciones educativas donde se desconocen los fundamentos de la ERE y se considera simplemente como un apéndice del currículo y no como asignatura fundamental en la formación integral del educando y de la persona en general.
- La poca formación de los docentes que imparten esta área. Aunque la Universidad Católica de Oriente cuenta desde hace 33 años con la Licenciatura en Filosofía y Educación Religiosa en la cual se han formado

19 Grupo Memoria Histórica, ¡Basta ya! Colombia: Memorias de guerra y dignidad (Bogotá: Imprenta Nacional, 2013), 42.

y se siguen formando licenciados especializados en ERE, en el Altiplano uno de los grandes problemas es que en los colegios esta asignatura la ofrecen docentes de otras áreas que deben cubrir todas las horas de trabajo semanales o simplemente no están capacitados para la misma.

- Los temas de la asignatura no se brindan de una forma didáctica que motive la reflexión, el análisis, la crítica, la comprensión de lo humano y trascendental, sino que simplemente parecen una trasmisión de conocimientos de religión católica que fueron recibidos de la misma forma por quienes recibimos esta área en el Colegio hace ya muchos años.
- Aunque los estándares de la Conferencia Episcopal de Colombia (2012) hablan del ecumenismo y la educación en el conocimiento de las otras religiones y la libertad religiosa, en la práctica esto no se percibe, ya que esta formación es muy pobre al interior de la asignatura, como puede verse reflejado en los libros que publicó hace dos años la Diócesis de Sonsón (Rionegro) para ser guías de los docentes de la clase de ERE en los grados de 6 a 11 en los colegios del Oriente Antioqueño.

Por otra parte, los resultados de nuestra investigación arrojaron que la percepción de la violencia de los estudiantes de los últimos grados de bachillerato en la región se enfoca más en la violencia por el conflicto armado (49 %) y en la violencia intrafamiliar (32 %). Analizando estos datos, una primera conclusión o interpretación de estos resultados **grosso modo** pueden dejar ver que quienes consideran que estos tipos de violencia son los más graves en el contexto colombiano es porque han padecido algunos de ellos. Es importante recordar que estos jóvenes, ubicados entre los 14 y los 19 años, nacieron entre los años 1997 al 2003, época en la cual la violencia en Colombia, y en esta región, fue inclemente, y muchos de ellos crecieron en este ambiente o sufrieron las consecuencias de una violencia que pudieron vivir de forma más directa sus padres, abuelos o hermanos mayores. En consecuencia, el 91 % de estos jóvenes sienten que Colombia vive en un estado permanente de violencia y el 87 % cree que la violencia hace parte de la identidad del país. Esto ya manifiesta una realidad preocupante que debe ser intervenida.

La religión y su compromiso con la paz

Al escribir este artículo, en Colombia nos encontramos con el anuncio por parte del Gobierno Nacional y de las FARC sobre el acuerdo trascendental del fin del conflicto, la dejación de las armas y el cese al fuego bilateral, lo cual llena de alegría y de esperanza a nuestra nación. Se vislumbra una luz fuerte y real en medio de la historia de Colombia y la construcción de un futuro más próspero a nivel social y económico para todos los colombianos. Quienes trabajamos en la educación

debemos ser conscientes de nuestra responsabilidad respecto al conflicto, pues no es solo documentarnos sobre él, sino, sobre todo, ser constructores de paz y educar a nuestros estudiantes en una cultura permanente de paz.

Siguiendo este orden de ideas, deseo proponer el significado que desde la perspectiva de los profetas de la Biblia da Xabier Pikaza de la paz:

(1) Es *reconciliación social* (...) la paz es don de Dios por encima de todo pacto militar y toda guerra. Pero, al mismo tiempo, es resultado de una opción de los creyentes que, fundados en la coza de los profetas destruyen lo anterior (espadas) para construir unos signos de paz compartida y trabajada (arados, podaderas). (2) Es *reconciliación cósmica*, pues allí donde el ser humano avanza en la paz, puede cambiar y cambiará la misma lucha anterior del mundo (...) (3) *Es celebración*, fiesta de la vida [...] En el fondo de las violencias latía el miedo a la muerte, opresión radical, problema de todos los problemas, pues la Biblia sabe que el hombre ha sido creado para la vida. Por eso, allí donde triunfa la paz puede expresarse la victoria de Dios sobre la muerte como esperanza universal²⁰.

En este sentido, los docentes de educación religiosa pueden enfatizar en sus enseñanzas sobre la paz y la cultura de la paz, a partir de estos tres aspectos:

1. Reconciliación social: este es un aspecto substancial para la vivencia de una cultura de la paz en Colombia, los colombianos debemos reconciliarnos unos con otros, y uno de los elementos principales para llevar esto a cabo es la memoria del conflicto, de las víctimas. Reconciliación sí, pero olvido no porque podría llevarnos a cometer los mismos errores, y no podemos seguir dándonos ese permiso. Esa reconciliación debe llevar a manifestar la huella emocional y moral que deja la guerra, solo sacando a la luz este dolor y dando a conocer estas historias a nuestros estudiantes, apersonándonos de sus propias historias, podemos pensar en enseñar a convivir en paz. Así lo expresa el Grupo de Memoria Histórica:

Las modalidades y las prácticas de violencia sufridas por miles de personas en Colombia provocan daños e impactos que afectan la integridad de las víctimas. Los impactos psicológicos deterioran las relaciones interpersonales y la salud física; las pérdidas económicas generan inestabilidad emocional; los impactos

20 Xabier Pikaza, *Violencia y diálogo de religiones* (Santander: Sal Terrae, 2004), 57.

colectivos y el daño a las redes sociales y comunitarias afectan las capacidades y posibilidades individuales²¹.

2. Reconciliación cósmica: la religión siempre ha tenido relación con la tierra, con el cosmos, con lo que nos rodea. En Colombia podríamos decir que la reconciliación cósmica es con la tierra, con el suelo del propio país que ha recibido tanta sangre, con la recuperación de la tierra y de nuestras tradiciones culturales que han podido ensombrecerse por la guerra. Así lo plantea también el Grupo de memoria histórica (2013):

La estrategia de tierra arrasada, aplicada por los grupos paramilitares, provocó grandes éxodos de población, ya que en muchos casos supuso el abandono de los pueblos donde los sujetos colectivos habían forjado una historia en común de construcción social de su territorio y de su identidad²².

El arraigo nuevamente de una tierra de la cual la guerra nos desarraigó. Para las religiones monoteístas, la tierra es una bendición de Dios, la tierra prometida, el cielo, el camino y la casa. Dios da la tierra y la bendice con sus frutos, la tierra es signo de prosperidad y de lo que somos, nos define.

3. La paz es celebración: es conocido por todos que uno de los elementos esenciales que configuran una religión son sus celebraciones o fiestas. La celebración es esencial dentro del hecho religioso porque es el momento en que los seres humanos nos conectamos de una forma más directa con nosotros mismos y lo trascendente. Uno de los elementos que más se ven afectados cuando las personas se alejan de la religión son las celebraciones. La paz es una celebración, nos conecta es una relación directa con el ser superior, con el Dios en el que cada uno cree, o consigo mismo. El mismo Jesús expresa en las bienaventuranzas la dicha de la paz y su conexión con Dios: "Dichosos los que trabajan por la paz, porque ellos serán llamados hijos de Dios" (Mt 5,9)²³. Cuando enseñamos al estudiante una cultura de paz, pienso que le estamos enseñando un modo de celebrar la vida, la paz tiene una relación directa con una cultura de la vida, no importa el tipo de religión que se practique.

21 Grupo Memoria Histórica, op. cit., 260.

22 Grupo Memoria Histórica, op. cit., 73.

23 *Biblia de Jerusalén*, (Bilbao: Desclée de Brouwer, 1998), 1493.

Libertad religiosa, competencias ciudadanas y educación para la paz

En la época de posconflicto que se avecina es muy importante promover una pedagogía en una cultura permanente de paz. En nuestra investigación, como uno de los resultados fundamentales, nos dimos cuenta de la necesidad que tienen los jóvenes del Oriente Antioqueño Colombiano, quienes han sido víctimas de la violencia en Colombia, de ser formados en una cultura permanente de la paz. Llegados a este momento es preciso aclarar tres términos establecidos en las políticas públicas de Colombia sobre estos temas, a saber: competencias ciudadanas, cultura de la paz y educación para la paz.

El artículo 2 de la Ley 1620 del 15 de marzo de 2013, mencionada anteriormente, define las competencias ciudadanas de la siguiente forma: “Es una de las competencias básicas que se define como el conjunto de conocimientos y de habilidades cognitivas, emocionales y comunicativas que, articulados entre sí, hacen posible que el ciudadano actúe de manera constructiva en una sociedad democrática”²⁴. Adicionalmente, esta definición se articula muy bien con la definición de Mockus, la cual tiene en cuenta que las competencias no son solo conocimientos, sino que deben conjugarse con la enseñanza de actitudes concretas, cuando se dice que de manera genérica las competencias ciudadanas “se pueden definir como aquellas capacidades cognitivas, emocionales y comunicativas que, integradas entre sí y relacionadas con conocimientos y actitudes, hacen posible que el ciudadano actúe de manera constructiva en la sociedad”²⁵.

La cultura de la paz es definida en el decreto 1038 de 2015 “como el sentido y la vivencia de los valores ciudadanos, los Derechos Humanos, el Derecho Internacional Humanitario, la participación democrática, la prevención de la violencia y la resolución pacífica de los conflictos”²⁶.

Nuestra propuesta va mucho más allá de esta definición pues desde el hecho religioso podemos añadir que la paz no tiene solamente implicaciones para la convivencia social, sino que parte de la reconciliación personal y que es una realidad que eleva al ser humano hacia lo trascendente. Por eso la paz es un fundamento de lo religioso.

24 Congreso de Colombia. Ley N. 1620, (2013, art. 2).

25 Enrique Chau, *Educación, convivencia y agresión escolar* (Bogotá: Taurus-Universidad de los Andes, 2012), 20.

26 Ministerio de Educación Nacional, Decreto N. 1038. (2015, art. 2), consultada en mayo 30, 2016, disponible en: http://www.acodesi.org.co/es/images/stories/legislacion/decreto_1038_de_2015.pdf.

Este mismo decreto define la educación para la paz como: “la apropiación de conocimientos y competencias ciudadanas para la convivencia pacífica, la participación democrática, la construcción de la equidad, el respeto por la pluralidad, los Derechos Humanos y el Derecho Internacional Humanitario”²⁷. Como puede observarse, las tres definiciones se conectan entre sí, sin embargo, el educador no solo debe transmitir estos conocimientos, sino que debe crear mecanismos pedagógicos y didácticos que permitan a los estudiantes apropiarse de estas en su vivir cotidiano.

En este orden de ideas, los mismos jóvenes que fueron encuestados en este proyecto investigativo expresaron que la escuela, e incluso la universidad, debe ser formadora de paz. Es preciso formar para la paz desde las competencias ciudadanas, ya que el 86 % de nuestros jóvenes encuestados dice que no cree que en Colombia se vaya a dar una cultura permanente de paz. Esta es una cifra que en mi concepto no puede dejarnos indiferentes, sino que debe conducirnos a actuaciones concretas en el campo de la educación. En este momento en que vemos que a pesar de todos los problemas que tiene el país, y los nuevos que hay que afrontar por el posconflicto, la paz es posible. Es un imperativo que nos formemos y podamos ser educadores en una cultura de paz. De esta manera, y como ya lo mencionaba, los jóvenes piensan que la educación para la paz es necesaria, el 95 % de ellos expresa que debe existir un espacio para la paz en el currículo de las escuelas y el 91 % piensa que las universidades también deben formar para la paz.

En el apartado anterior mostraba a grandes rasgo que a pesar de que las religiones han promovido a lo largo de la historia la violencia y, desgraciadamente, en la actualidad algunas de ellas la siguen promoviendo, las religiones también son autoras de procesos de paz al interior de las personas, en las comunidades y también en la sociedad. En Colombia no puede negarse ni ocultarse el papel primordial que ha tenido la Iglesia Católica en el proceso de paz y la credibilidad de la misma en este sentido. La propuesta de que en la clase de religión se forme también en competencias ciudadanas para la paz, en la posibilidad de vivir la paz al interior del aula, así como del mensaje y las enseñanzas de las religiones en torno a la paz, hacen de la ERE una asignatura más significativa para los estudiantes y los docentes, donde no solo se van a transmitir conocimientos sobre las religiones o una religión en particular, sino a brindar la posibilidad de que sus estudiantes sean líderes y constructores de paz, rescatando los elementos más importantes de las religiones, donde la paz es uno de los temas fundamentales de las mismas.

27 *Ibíd.*, art. 2.

¿Por qué la educación en competencias ciudadanas puede ayudar a una cultura de la paz?

En este contexto comprendemos que educar en competencias ciudadanas, entre sus muchas posibilidades, encierra la educación en la resolución de conflictos, en el respeto por el otro y en todo lo que es, lo que se manifiesta en evitar la agresión y en la educación de la no violencia.

Como decíamos desde el inicio, Colombia ha sido un país que siempre se ha hecho llamar cristiano (desde la religión católica) y, en la actualidad, desde la proliferación de iglesias o movimientos religiosos que se hacen llamar cristianos. En este sentido, el personaje religioso más importante es Jesús en quien percibimos una cultura clara de la no violencia. Esto hace que el docente de ERE, y creo que todos los docentes en general, deban educar en la pedagogía de la no violencia y la resolución de conflictos, lo cual tiene una relación directa con lo que se enseña en las competencias ciudadanas:

La no violencia es un modo de regulación de los conflictos que pretende tomar en consideración las necesidades de las dos partes (...) El primer paso necesario es exponer el problema (...) reconocer y expresar las necesidades, los sentimientos, las emociones y los miedos de cada uno, atribuyéndoles igual dignidad. Si nos quedamos en las razones cada uno tratará de tener más razón que el otro, y permanecerá encerrado en su propio punto de vista, tratando de imponer la solución que tiene en la cabeza. A partir de los fundamentos, en cambio, se establecen una comunicación eficaz, la afirmación positiva de sí y la creatividad, a través de las cuales será posible intentar juntos nuevas soluciones capaces de satisfacer, al menos en parte, a ambas partes²⁸.

Trabajar en clase los temas de la diversidad religiosa, el ecumenismo, el diálogo interreligioso, la reconciliación y la paz, desde la pedagogía de las competencias ciudadanas y la educación en la no violencia, se convierten en temas fundamentales que permiten enseñar respeto, competencias ciudadanas y formar a los estudiantes en una cultura de la paz, que a futuro se verá reflejada en una sociedad menos violenta.

Es importante enseñar a nuestros estudiantes que no son solamente observadores externos de los sucesos que suceden en el país y en el mundo, es necesario involucrarlos en el establecimiento de la paz. La ERE puede ayudar a formar

28 Mercedes Mas, *Educación en la no violencia* (Madrid: PPC, 2000), 63-64.

constructores de paz o *peacebuilders* a partir de acciones sencillas, tales como el aprender a resolver conflictos pacíficamente y, como lo expresa Mas, formar:

Personas “propositivas”, que realizan acciones concretas positivas, cada día, dentro de sus posibilidades, para hacer su barrio, su escuela, su ciudad más habitables, agradables, pacíficas y justas. Desde quien planta árboles, a quien comparte su tiempo o su dinero para ayudar a quien lo necesita, quien va en bicicleta para no contaminar; quien defiende a los débiles, quien compra en productos del “comercio justo” (...) siempre desde el voluntariado gratuito y desinteresado²⁹.

Y en nuestro contexto, añadiríamos, como el que se une con personas de otra confesión religiosa con el fin de mostrar la posibilidad de una convivencia pacífica y respeto mutuo contribuyendo a la implantación de la paz.

En conclusión, para finalizar la propuesta que se ha querido transmitir a lo largo de este escrito, y como consecuencia de la investigación que hemos realizado, se puede afirmar que los docentes de ERE deben tomar conciencia de la importancia de esta asignatura, considerada dentro de las áreas fundamentales, como una posibilidad para conjugar en sus enseñanzas diarias conocimiento del hecho religioso y diálogo interreligioso con educación para la paz y educación para las competencias ciudadanas, contribuyendo a que la religión aporte de una manera concreta en la formación de los jóvenes al establecimiento de una cultura de paz y resignificándose así en el contexto actual, particularmente en el contexto Colombiano. Realizando esto en el aula y reconociendo que es necesario que Colombia eduque para la paz, no solo con la Cátedra para la paz, sino como una pedagogía transversal a todas las áreas, asignaturas y currículos, promoviendo así la posibilidad de la obtención de una cultura de la paz a través de la puesta en práctica de las políticas públicas para la educación y el respeto por la diversidad religiosa.

No se trata de cambiar los contenidos específicos de la ERE y transformarla en otra asignatura, sino de la transversalización del currículo con el objetivo de que tenga una propuesta más vivencial y comprenda su responsabilidad de formar en el respeto y conocimiento de la libertad religiosa y de la importancia de la espiritualidad en la construcción de la paz.

29 Ibid., 73-74.

BIBLIOGRAFÍA

- Biblia de Jerusalén. Bilbao: Desclée de Brouwer, 1998.
- Castañeda, Fabián Andrés. Derecho fundamental de libertad religiosa en el ordenamiento constitucional y jurisprudencial de la República de Colombia: análisis histórico y régimen jurídico (Vol. 4). Madrid: Ediciones San Dámaso, 2014.
- Chaux, Enrique. Educación, convivencia y agresión escolar. Prólogo de Anthanas Mockus. Bogotá: Taurus-Universidad de los Andes, 2012.
- Conferencia Episcopal De Colombia. Estándares para la Educación Religiosa Escolar. Bogotá: CEC, 2012.
- Congreso De Colombia. Ley N. 1620. 2013. Consultada en junio 26, 2016, disponible en: <http://wsp.presidencia.gov.co/Normativa/Leyes/Documents/2013/LEY%201620%20DEL%2015%20DE%20MARZO%20DE%202013.pdf>
- _____. Ley N. 1732. 2013. Consultada en junio 28, 2016, disponible en: <http://wsp.presidencia.gov.co/Normativa/Leyes/Documents/LEY%201732%20DEL%2001%20DE%20SEPTIEMBRE%20DE%202014.pdf>
- Constitución Política De Colombia 1991. Consultada en junio 24, 2016, disponible en: http://www.procuraduria.gov.co/guiamp/media/file/Macroproceso%20Disciplinario/Constitucion_Politica_de_Colombia.htm
- Grupo de Memoria Histórica. ¡Basta ya! Colombia: Memorias de guerra y dignidad. Bogotá: Imprenta Nacional, 2013.
- Ley General De Educación 115. 1994. Consultada en junio 24, 2016, disponible en: <http://www.banrepcultural.org/blaavirtual/educacion/leyedu/1a35.htm#uno>
- Ley 133 de 1994. Por la cual se desarrolla el Decreto de Libertad Religiosa y de Cultos. Consultada en junio 24, 2016, disponible en: <http://www.alcaldiabogota.gov.co/sisjur/normas/Norma1.jsp?i=331>
- Mas, Mercedes. Educar en la noviolencia. Madrid: PPC, 2000.
- Ministerio De Educación Nacional. Decreto N. 4500. 2006. Consultada en junio 24, 2016, disponible en: http://www.mineducacion.gov.co/1759/articles-115381_archivo_pdf.pdf
- _____. Decreto N. 1038. 2015. Consultada en mayo 30, 2016, disponible en: http://www.acodesi.org.co/es/images/stories/legislacion/decreto_1038_de_2015.pdf
- Pikaza, Xabier. Violencia y diálogo de religiones. Santander: Sal Terrae, 2004.

Sáchica, Luis Carlos. Constitución Política de Colombia. Medellín: Biblioteca Jurídica Dike, 1987.

Roth, André Noel. Políticas públicas. Formulación, implementación y evaluación. Bogotá: Ediciones Aurora, 2002.

Luisa Fernanda Roa Quintero¹
lroa@ucm.edu.co
Manizales, Colombia
Universidad Católica de Manizales

ENSEÑABILIDAD Y EDUCABILIDAD DE LA FORMACION RELIGIOSA Y LA PAZ: PRESUPUESTOS PARA LA LIBERTAD RELIGIOSA ESCOLAR EN MANIZALES

Introducción

La Enseñabilidad y Educabilidad de la formación religiosa y la paz; presupuestos para la libertad religiosa escolar en Manizales es una reflexión emergente del proyecto de Educación, Religión, Violencia y Paz desarrollado por la Universidad Católica de Manizales y otras entidades universitarias colombianas, con el apoyo de la Federación Internacional de Universidades Católicas. El artículo considera reflexiones

1 Licenciada en Filosofía y Educación Religiosa de la Universidad Santo Tomás-Bogotá. Magíster en Educación Católica de Manizales. Candidata al Doctorado en Teología de la Pontificia Universidad Bolivariana, Medellín. Docente de la Maestría en Humanidades y Teología de la Universidad Católica de Manizales; integrante del grupo Educación y Formación de Educadores; investigadora del Observatorio de la diversidad religiosa de América Latina y el Caribe.

sobre los procesos de enseñanza y educabilidad en los contextos escolares a partir de la formación religiosa, la paz y algunas lecturas para aproximarse a la libertad religiosa en la escolaridad en Manizales. El departamento de Caldas y su capital se caracterizan por su identidad religiosa mayoritariamente católica, actualmente hacen presencia nuevas confesiones cristianas y de otras denominaciones.

En los resultados es evidente una enseñabilidad de la religión a nivel escolar desde presupuestos cristianos; gran parte de las instituciones educativas y colegios confesionales poseen una propuesta curricular de la asignatura basada en los lineamientos de la Conferencia Episcopal de Colombia. La educación en valores es otra perspectiva del currículo de la clase de religión. En la asignatura de Educación Religiosa se aborda algo de historia de las religiones, especialmente en las instituciones confesionales. Los estudiantes consideran que, en educación religiosa, aprendieron valores e información de las religiones, expresaron su interés por conocer otras creencias y aprendieron el respeto hacia las religiones que, también, fue inculcado en el hogar. Los escolares opinan que la educación para la paz es necesaria para contribuir a una cultura de la paz. Los docentes expresaron que una asignatura más, o una cátedra, no es la mejor estrategia para formar en actitudes para el fomento de una convivencia pacífica.

En lo referente a la libertad religiosa, los profesores consideran importante el respeto por las creencias diversas de los estudiantes, pero expresan que poco se abordan temáticas en clase de religión en perspectiva ecuménica o de diálogo interreligioso. La mitad de los estudiantes encuestados tiene percepciones favorables hacia las personas que profesan otras religiones a las que se les debe respetar. Además, consideran que su asistencia o no a la clase de Educación Religiosa podría ser opcional, como la participación en los cultos al interior de la institución. La mayoría de los docentes reconoce la necesidad de trabajar en temas ecuménicos e interreligiosos y sobre toda la diversidad religiosa para promover la libertad religiosa a nivel escolar.

Respecto a los procesos educables de la religión y la paz a nivel escolar en Manizales, los docentes consideran que la educación religiosa es importante para los estudiantes por las herramientas que ofrece para la vida personal, que les permite buscar su realización mediante el desarrollo de su dimensión espiritual. Los estudiantes ven en la clase de religión la oportunidad para formarse en valores y considerarse un mejor ser humano. Algunos escolares expresaron que la paz es cuestión de actitud personal, que puede beneficiar su entorno familiar, escolar y comunitario. Finalmente, los docentes y escolares consideran que la religión puede

aportarle a la construcción de la paz, aunque reconocen que las creencias religiosas generaron violencia en ciertos momentos de la historia y en la actualidad.

Enseñabilidad de la Educación religiosa y su interacción con la paz en contexto

La enseñabilidad desde la pedagogía, según Flórez², abarca las condiciones para la orientación de una disciplina, el enfoque teórico del proceso de enseñanza, y la descripción de los aspectos socio culturales y psicológicos que están presentes en el estudiante relacionados con su aprendizaje y su formación. Asimismo, aduce que el docente tendrá en cuenta las finalidades de su enseñanza, el análisis y seguimiento al aprendizaje de los estudiantes, los conocimientos que le apasionan y los procedimientos o técnicas para la enseñanza pertinente. En ese orden de ideas, la enseñabilidad en lo referente a la formación religiosa, de acuerdo al documento de la UNESCO, puede definirse como: el aprendizaje acerca de la religión o las prácticas espirituales propias, o como el aprendizaje sobre las religiones o creencias de otros³. Igualmente aclara que una educación interreligiosa a nivel escolar podrá propender por la interacción entre las religiones presentes en los diferentes espacios sociales, gestando iniciativas de apoyo en el marco del respeto mutuo.

Las perspectivas de la enseñanza de la Educación Religiosa Escolar a nivel de Colombia están supeditadas al Ministerio de Educación, quien estipula que la clase de religión en la escuela: “atiende al conocimiento de lo religioso y la construcción de un saber sobre él. La escuela tiene como uno de sus cometidos la comunicación de los desarrollos y resultados de la ciencia en un lenguaje comprensible para los educandos”⁴. Colombia es un país laico conforme a la constitución política del 1991, con disposiciones específicas sobre la libertad religiosa en la ley 133 de 1994. Dichas normativas deben ser tenidas en cuenta en la enseñanza de la religión en las aulas de clase colombianas.

La Educación Religiosa es un área del currículo escolar colombiano que aporta a la formación integral de los estudiantes. El Ministerio de Educación Nacional estipula cuatro ejes a tener en cuenta para la orientación de la asignatura de religión: el

2 Rafael Flórez. La enseñabilidad y Pedagogía. En Acción Pedagógica. San Cristóbal, Tach.: Universidad de los Andes. Vol. 8, No. 1 (1999) p. 34-37

3 *Directrices sobre la educación intercultural*. Consultado en junio 28 de 2016, disponible en: <http://unesdoc.unesco.org/images/0014/001478/147878s.pdf>

4 *Ministerio de Educación Nacional de Colombia*. Consultado 17 de septiembre de 2016 disponible en: https://www.mineducacion.gov.co/proyectos/1737/articles-328355_archivo_pdf_9_Educacion_Religiosa.pdf

estudio del hecho religioso; el ecumenismo y el diálogo interreligioso; la interacción de los conocimientos o disciplinas que estudian la religión, y las condiciones culturales e históricas de las religiones⁵.

La Conferencia Episcopal Colombiana ha planteado durante varias décadas propuestas para la formación religiosa, reconoce el papel fundamental de la familia en la orientación de la religión e insiste en la necesidad de tener en cuenta en la escuela los presupuestos religiosos de los estudiantes⁶. Los lineamientos curriculares de la Conferencia⁷ enuncian diferentes modelos para la enseñanza de la religión enfocados en su intencionalidad de formación, valores, conocimientos históricos o culturales de la religión, la articulación con las iglesias o religiones locales y en procesos pastorales y escolares.

Reconocidas las disposiciones sobre la formación religiosa en Colombia, y ciertas tendencias formativas en la escuela de corte confesional, es conveniente tener presente la intencionalidad del Estado colombiano en la promoción de espacios formativos para la construcción de un país pacífico. Por tanto, el Ministerio de Educación plantea algunas estrategias para la educación para la paz, privilegiando una formación transversal desde las áreas del currículo determinadas por la ley 115 General de Educación⁸. La normativa enfatiza en las finalidades de la formación integral realzando el valor de la paz. Las anteriores disposiciones han sido ampliadas en los lineamientos curriculares de ética y valores⁹ y las competencias ciudadanas¹⁰, como propuestas pedagógicas para la formación pacífica de los escolares con el fin de fomentar capacidades para la convivencia. Conforme a lo anterior, la educación religiosa, a partir de sus dimensiones ético morales, cumple con una tarea primordial en la formación de valores que propenden actitudes para la convivencia pacífica y la construcción de la paz.

Posterior a las propuestas educativas en torno a la paz planteadas por el Estado colombiano, y dados los esfuerzos por la comprensión y la superación del conflicto armado entre sus actores, se propone la cátedra de la paz como una alternativa

5 *Ibidem*.

6 Conferencia Episcopal de Colombia. Escuela y Religión Bogotá 2000

7 Conferencia Episcopal Colombiana Lineamientos y estándares curriculares de Educación Religiosa (Bogotá 2004)

8 Ministerio de Educación Nacional Ley general de Educación 115 1994. Consultada en junio 8 de 2016, disponible en: www.mineducacion.gov.co/1621/articles-85906_archivo_pdf.pdf.

9 Ministerio de Educación Nacional, Estándares Curriculares para la Educación Ética y en valores (1998). Consultado en junio 17 2016, disponible en: http://www.mineducacion.gov.co/1621/articles-339975_recurso_9.pdf.

10 Ministerio de Educación Nacional, Competencias ciudadanas. Consultado en junio 18 de 2016, disponible en: http://www.mineducacion.gov.co/1621/articles-75768_archivo_pdf.pdf.

pedagógica para la construcción de la paz desde los entornos educativos. La cátedra de la paz promulgada en el decreto 1038¹¹ contiene temáticas curriculares, enfocadas hacia a la aproximación de los derechos humanos, el buen uso de los recursos naturales, así como la protección y conservación de las riquezas culturales y naturales del país. Posteriormente, propone la resolución pacífica de los conflictos como la prevención del conflicto escolar, el reconocimiento de la diversidad y la pluralidad, la producción política, la reconstrucción de la memoria histórica, el análisis de los dilemas morales, la promoción de los proyectos sociales y el análisis de los acuerdos de paz a nivel nacional e internacional, como la generación de proyectos de vida para prevención de riesgos.

Según las disposiciones del Ministerio de Educación, las asignaturas del currículo escolar colombiano tendrán que incluir en sus intencionalidades educativas propuestas para la consecución de una sociedad camino hacia la paz. Por tanto, la educación religiosa incorporará elementos para la generación de la convivencia pacífica, para propender procesos de educabilidad coherentes con las necesidades del contexto. La clase de religión considerará en su reflexión pedagógica su vinculación a los programas y proyectos escolares para la formación de la paz.

Educabilidad de la formación religiosa y de la paz en Colombia

La educabilidad es planteada por Merieu como una relación necesaria entre la ética y la pedagogía, realizando los valores de la libertad y la autonomía para posibilitar el acto educativo en el ser humano, propendiendo la heteronomía¹². La educabilidad, según Morin, está relacionada con todas las condiciones sociales, culturales, religiosas, educativas y familiares que inciden en la educación del sujeto¹³.

La educabilidad es una condición fundamental en el ser humano, en la que varios aspectos socializadores, familia, escuela, comunidad, aportan a la formación de la persona; por tanto, la religión constituye un factor determinante en la educación del sujeto, incide en la educación del ser humano dados sus elementos formativos, morales, culturales y comunitarios. Meza alude que el desarrollo cognoscitivo de los estudiantes, en cuanto a la religión, pende de las tradiciones y saberes del

11 Ministerio de Educación Nacional, Decreto 1038 Cátedra de la paz. Consultado el 20 de junio de 2016, disponible en: http://www.acodesi.org.co/es/images/stories/legislacion/decreto_1038_de_2015.pdf.

12 Philippe Merieu. *Le choix d'éduquer Éthique et pédagogie*, Paris, ESF. 1991

13 Edgar Morin. *Introducción al pensamiento complejo*. Barcelona: Editores. 1998

contexto¹⁴. De esa manera la religión otorga identidad en la persona y le permite la interacción intra e interreligiosa.

La educación de la religión posee una relación con la formación en valores, se considera que la religión se orienta a principios que fortalecen las sociedades, específicamente, en la disminución de situaciones que afecten a las comunidades, por consiguiente, la relación religión-paz se considera importante, aunque históricamente ciertas religiosas gestaran situaciones violentas.

La educabilidad para la paz es un aspecto a tener en cuenta en las diferentes dimensiones del ser humano, incluyendo la religiosa. La formación para la paz plantea intencionalidades axiológicas en el ser humano, que posiblemente le permitan promover actitudes para la resolución de conflictos y la convivencia pacífica, a pesar de las diferencias en su entorno. Un paso para una educación para la paz es su conceptualización. Galtung presenta una taxonomía sobre la paz: aquella considerada como la ausencia de guerra, denominada paz negativa; otra es la paz focalizada en las virtudes y valores que propende la paz positiva que implica el desarrollo de estrategias para la promoción de actitudes pacíficas desde la educación, eliminando la violencia estructural¹⁵. También existe una paz supeditada al tiempo, para la garantía de la convivencia pacífica por generaciones. De la misma manera, afirma que, mientras las necesidades básicas no estén resueltas en el ser humano y en las comunidades será difícil alcanzar la paz. Lederach, en cuanto a la construcción de la paz, convoca a imaginar y esperar la paz desde la condición humana para la configuración de una cultura de la paz¹⁶.

Asimismo, la articulación entre religión y paz es una necesidad en el marco de la diversidad que está inmersa en todas las dimensiones y entornos en los cuales el ser humano interactúa. Así lo considera Fisas, planteando la relación entre las condiciones culturales y religiosas:

La diversidad existente en el mundo, sea en culturas, religiones o facilidades/dificultades de supervivencia, nos invita a no cerrarnos en una concepción estrecha o única de paz, de la misma forma que nos obliga a ensanchar nuestra visión sobre las causas de la violencia y los conflictos¹⁷.

14 José Luis Meza, *Educación Religiosa escolar: Naturaleza y perspectivas*. (Bogotá: Universidad Javeriana, 2011): 290.

15 Johan Galtung, *Paz por medios pacíficos. Paz y conflicto, desarrollo y civilización*, Bilbao, Gernika Gogoratuz, 2003, 107.

16 Jean Paul Lederach. *Construyendo la paz: Reconciliación sostenible en sociedades divididas*. Bilbao, Bakeaz/ Gernika Gogoratuz 1998

17 Vicenç Fisas. *Cultura de paz y gestión de conflictos*, Barcelona, Icaria 2001 pág 23.

La religión como factor formativo individual-colectivo posee implicancias en la formación de valores; se espera que las comunidades religiosas sean propulsoras de la paz. Para ello, claramente, deben partir de las concepciones o imaginarios sobre la paz, el conflicto y violencia dados sus connotaciones y manifestaciones.

Educabilidad y Enseñabilidad de la Educación Religiosa y la paz, sustentos para la libertad religiosa

La libertad religiosa es un derecho fundamental, fortalecido con otras disposiciones de la ONU para garantizar el libre ejercicio de la creencia religiosa mediante la tolerancia, evitando la discriminación¹⁸. La intencionalidad de las disposiciones sobre la libertad religiosa es evitar que las prácticas religiosas interfieran en la integridad de la persona y las comunidades. La Constitución Política de Colombia de 1991 estipula la libertad para profesar la religión a nivel individual y colectivo, además de respetar a las personas de distintas religiones.

La Educación religiosa en Colombia está supeditada a la Constitución y a varias disposiciones del Estado colombiano; la ley 133 de 1994, a nivel escolar, prescribe que el educando debe ser orientado en la enseñanza e información religiosa de manera oral o escrita con la libre potestad de recibirla o rechazarla. Los padres tienen la opción de decidir sobre el tipo de educación religiosa según su convicción moral, por tanto, los establecimientos educativos ofrecerán una educación religiosa de acuerdo a la religión a la que pertenecen¹⁹. Por su parte el Ministerio de Educación Nacional ha dispuesto en el decreto 4500 varias disposiciones para garantizar la libertad religiosa en las instituciones educativas; el artículo 5 estipula:

Los estudiantes ejercen su derecho a la libertad religiosa al optar o no por tomar la educación religiosa que se ofrece en su establecimiento educativo, aunque no corresponda a su credo, y en tal caso a realizar las actividades relacionadas con esta área de acuerdo con lo previsto en el Proyecto Educativo Institucional, PEI.

18 Organización de las Naciones unidas. asamblea general. lucha contra la intolerancia, los estereotipos negativos, la estigmatización, la discriminación, la incitación a la violencia y la violencia contra las personas basada en la religión o las creencias. Resolución 68/169 del 18 de diciembre de 2013.

19 Ley 133 de 1994. Por la cual se desarrolla el Decreto de Libertad Religiosa y de Cultos. Consultada en agosto 16 de 2016, disponible en: <http://www.alcaldiabogota.gov.co/sisjur/normas/Norma1.jsp?i=331>

Esta decisión deberá ser adoptada por los padres o tutores legales de los menores o por los estudiantes si son mayores de edad²⁰.

Para el caso de las instituciones confesionales y estatales, a nivel de la educación básica y superior, según Echeverry les compete:

(...) una iniciación formal, de tipo académico y por eso evaluable, en el conocimiento y estimación del hecho religioso humano y de las principales religiones mundiales; y, para el caso de las instituciones de educación superior, una formal profundización crítica, igualmente académica, en la pluralidad de las experiencias religiosas, sean ellas institucionales –las grandes religiones– o individuales –las diversas opciones religiosas (religiones “naturales”, ateísmo, agnosticismo, las “espiritualidades”, la religiosidad en general, etc.)–, y en las incidencias políticas, sociales y culturales de su praxis pública²¹.

Desde la perspectiva de las religiones cristianas, el ecumenismo y el diálogo interreligioso son alternativas para abordar la diversidad religiosa en aras de garantizar la libertad de cultos; estos elementos están contemplados en la guía n.º 9 que el Ministerio de Educación colombiano propone para evaluar al docente de Educación Religiosa a nivel estatal. La pluralidad religiosa es evidente en las aulas, pero es necesario que las religiones reconozcan tal diversidad y busquen acciones para lograr el respeto entre las religiones, así como posibles acciones conjuntas por la persona y las comunidades. De acuerdo al filósofo y teólogo Panikkar: “el diálogo hace posible el pluralismo, la coexistencia, la democracia e incluso la justicia y la paz. El diálogo es la esencia de la libertad de la palabra”²². Esto es una alternativa valiosa en la formación, pero con limitaciones debido a la complejidad de las propias creencias religiosas y por los parámetros expuestos por las mismas, en lo referente a la interacción y comprensión de las demás religiones, lo que evita un encuentro entre las creencias más allá de las pretensiones de adhesión de las personas a una iglesia o religión.

Metodología

La investigación Educación, Religión Violencia y Paz implementó una metodología de corte mixto; de acuerdo a Hernández y Fernández es un conjunto de procesos

20 Ministerio de Educación Decreto 4500. Consultado en octubre 15 de 2016 https://www.mineducacion.gov.co/1621/articles-115381_archivo_pdf.pdf

21 Alberto Echeverry. Libertad Religiosa y educación ni intocables ni míticas. Revista científica Guillermo de Ockam Volumen 10 enero julio 2012. 123-134

22 Raymund Panikar. Mito y Fe Hermenéutica. Barcelona. Herder

sometidos a sistematización de los datos recolectados de orden cuantitativo y cualitativo²³. En lo cuantitativo se aplicó una encuesta a los 630 estudiantes de la media (grados 10 y 11) de 6 instituciones educativas de la ciudad de Manizales, 3 de carácter estatal y 3 de corte confesional. Los datos consultados hacían referencia a la enseñanza de la educación religiosa, sus enfoques y la relevancia de la clase de religión en los estudiantes, la diversidad religiosa y aspectos relacionados con acciones escolares promotoras de la libertad religiosa, la paz y la violencia. Para el enfoque cualitativo se desarrollaron entrevistas estructuradas con temas sobre el enfoque dado por los docentes a la clase de educación religiosa, su apreciación sobre la diversidad religiosa en su práctica docente y las posibilidades para una educación para la paz. Para la sistematización de los datos cuantitativos, se utilizó el software SPSS para la organización de los resultados. La información cualitativa fue organizada con el sistema Atlasti, para la categorización de los datos.

Resultados

Percepciones sobre la enseñabilidad de la educación religiosa, libertad religiosa y la paz en contexto.

Los estudiantes, a través de la encuesta, afirmaron que a nivel familiar fueron formados en temas religiosos de corte católico; así lo expresó en 87,5 % de la población estudiantil participante. Un 80 % sigue la religión de sus padres, además el 89,6 % comentó que sus padres los formaron en tradiciones religiosas. El 90,8 % comenta que sus padres les inculcaron el respeto de las religiones. El 58 % expresa que la familia les habló sobre el respeto a las religiones.

En lo que respecta a los procesos de enseñabilidad de la religión a nivel escolar, el 99 % expresa que les orientaron en clase de religión, el 66 % de los escolares recibió temas sobre historia de las religiones. El 86% aduce que la escuela les inculcó sobre el respeto a las religiones. El 80 % expresa que recibió formación sobre la convivencia con los credos religiosos. El 52,9 % comenta que les enseñaron generalidades sobre las religiones. El 93 % que la religión mayoritaria en su entorno escolar es la católica. En la Figura 1 se presentan los siguientes resultados:

23 Roberto Hernández, Baptista Fernández. Metodología de la Investigación. México: McGraw Hill.

Tabla 1. Agentes educadores de la religión, perspectivas de la formación y diversidad religiosa

Padres	86 % les orientaron costumbres religiosas.	90,8 % enseñaron el respeto a otras religiones.	58 % enseñaron a valorar otras religiones.
Escuela-Colegio	99 % recibió clase de religión.	66 % clase de religión enfocada en historia de las religiones.	86 % afirma que les enseñaron el respeto por las religiones.
Escuela y Diversidad Religiosa	80 % recibió información sobre la convivencia entre las religiones.	59,2 % identificó ideologías de otros credos religiosos.	93 % comenta que la escuela aceptaba las demás religiones.

El tema de la libertad religiosa se abordó en la encuesta de los estudiantes, el 64 % está de acuerdo que las personas de otras religiones podrían expresar públicamente su creencia religiosa, mientras que el 21 % no está de acuerdo o desacuerdo. El 7.7 % expresó estar en desacuerdo y el 5,7 % está totalmente en desacuerdo. En lo referente a la clase de Religión, a los estudiantes se les consultó por algunos aspectos relacionados con la libertad religiosa a nivel escolar, se les preguntó si la clase de religión debería ser opcional para los estudiantes: el 35 % respondió estar de acuerdo, el 18 % afirmó no estar de acuerdo o en desacuerdo, el 15 % en desacuerdo y el 10 % totalmente en desacuerdo. Otra pregunta estaba relacionada con las actividades como la misa y la oración, se les consultó si deberían ser opcionales en la escuela: el 46 % respondió estar de acuerdo, el 35 % afirmó no estar en acuerdo o desacuerdo, el 9,5 % dice estar en desacuerdo y el 9 % está totalmente en desacuerdo. A continuación, en la Figura 2 se relacionan los resultados referentes a los aspectos relacionados con la libertad religiosa.

Tabla 2. Aspectos sobre la libertad religiosa en escolares de Manizales

Cuestiones de Libertad Religiosa	De acuerdo	Ni acuerdo/ ni en desacuerdo	Desacuerdo	Totalmente en desacuerdo
Expresar su creencia públicamente	64 %	21 %	7,7 %	5,7 %
Educación religiosa opcional	56 %	18 %	15 %	10 %
Participación en ritos opcional a nivel escolar	46 %	35 %	9,5 %	9 %

Sobre el tema de la paz, el 21,3 % considera que es la ausencia de guerra, el 27,6 % la define como la armonía consigo mismo y el 34,8 % expresa que es la ausencia de violencia personal y promoción de la justicia. El 67,7 % expresa que la paz puede considerarse como una cultura. El 81,3 % aduce que se puede negociar frente a los conflictos sin violencia. El 90 % de los estudiantes afirma que la formación para la paz es importante y que las religiones pueden aportar a la formación

para la paz; el 91,7% piensa que la diversidad religiosa es un elemento potencial para la formación en la paz. El 50 % de los estudiantes considera que la religión puede aportar a la unidad, para generar la paz. El 53 % aduce que la participación en actos religiosos promueve la paz. El 48% de los escolares manifiesta que las religiones, pueden trabajar en asuntos políticos-sociales para la paz. En la Figura 3 se sintetizan los aspectos sobre el concepto de paz y sus perspectivas educativas:

Tabla 3. Conceptos sobre la paz y perspectiva para la educación de la paz

Conceptos de paz	21,3 % ausencia de guerra.	27,6 % armonía consigo mismo.	34,8 % ausencia de violencia personal, promoción de justicia.
Perspectivas de la Paz	El 67,7 % la paz como cultura.	El 81,3 % negociación de conflictos.	90 % educación para la paz es importante.
Acciones de la religión por la paz	50,2 % buscar la unidad.	53 % participar en actos religiosos.	48 % trabajar asuntos políticos-sociales para la paz.

Imaginaris sobre la enseñabilidad de la religión en los docentes y la formación para la paz.

Los docentes participantes expresaron que, en su función, en lo referente a la clase de religión, procuran abordar la historia de las religiones, los valores, las enseñanzas de la iglesia católica. Tanto en los colegios confesionales como en los públicos los docentes privilegian las enseñanzas cristianas de corte católico. Una docente apela a su identidad religiosa para la orientación de la misma, expresando no tener problemas para enseñar educación religiosa de corte católico en un colegio estatal: "tengo formación católica y no sería capaz de orientar de otro enfoque, sin embargo, aquí hay mucha diversidad y muchos estudiantes de otras religiones y nunca he tenido problemas; las actividades están enfocadas en la doctrina católica (Inf I. Ana).

Para un docente la interacción entre la historia de las religiones, la ética y el humanismo cristiano, constituyen las bases para la orientación de la educación religiosa en uno de los colegios confesionales:

Yo siento que la historia de las religiones es muy importante para entrar en el fondo del proceso de la clase, inclusive es algo que les llama mucho la atención a las estudiantes porque es conocer culturas, costumbres, prácticas; pero a la vez se ha tratado de generar un proceso de valores para el crecimiento del estudiante

como persona, como individuo, y desde el humanismo que practica, obviamente, la religión cristiana” (Inf 2 Felipe).

La catequesis y la interacción con la problemática social, son cuestiones de la clase de educación religiosa en un colegio estatal: “tiene de todo, la catequesis, porque a pesar de que aquí se trabaja con la mediación problemática por núcleos, trabajamos con las asignaturas de sociales, historia, filosofía ética y religión, y de ahí que hay preguntas que se centran con el énfasis confesional. Inf 3. Antonio.

En un colegio confesional, orientado por religiosas, aducen que la clase de religión es una mezcla de catequesis con algunos tópicos de historia de las religiones pero, ante todo, está focalizada en la espiritualidad y la intencionalidad, es convencer a los estudiantes de la importancia de la misma:

Yo diría que tiene una mezcla de catequesis, con algo de historia de las religiones; especialmente tiene que ver con la vida y con la formación integral de los alumnos; es decir, nosotros consideramos que la espiritualidad es una dimensión importantísima en realización de la persona humana, hay que ejercitarla y que hay que convencer a los jóvenes de la importancia que tiene en su desarrollo. Inf 4. María.

Un docente de colegio confesional, afirmó que la clase de religión se dicta con valores que contrastan con los principios religiosos que identifican al colegio como católico, con la intencionalidad de conocer a Dios y fomentar valores ciudadanos: “ la clase de religión se enfoca desde lo ético y los valores sin dejar de lado como hablar de nuestra religión, especialmente, que nos lleve a experiencias de Dios, a realmente ser buenos ciudadanos, teniendo buenas relaciones con los demás y ser constructores de paz. Inf 5. Santiago.

La enseñanza de la paz presenta diversas connotaciones por parte de los docentes. Un profesor de los colegios confesionales, afirma que la cátedra de la paz puede ser una alternativa de apoyo, pero se corre el riesgo de crear asignaturas por cada valor:

Yo considero que puede ser una ayuda, pero no es lo esencial, nos llenamos de cátedras que más que una clase es un compromiso ético, una tarea permanente que se trabaja todos los días, para todos los años y para la vida. Entonces, no depende de una cátedra, depende del compromiso de todos los educadores permanentemente, de los directivos, de los padres de familia, incluso de los medios de comunicación que pueden aportar mucho en esta situación. Inf 5. Santiago.

Otro docente expresa su escepticismo, comenta, que no sería la solución para la problemática: “no creo en eso; creo que es más importante empezar a desmontar estructuras de corrupción y de injusticia. Inf 4. María”.

Igualmente, un maestro expresa la complejidad curricular de la cátedra, cuando ya se tienen elementos educativos con el área de ética, incluso es un tema transversal a todas las asignaturas:

Yo considero que no es una cátedra, no son unos contenidos, no es, como decirlo, un currículo de clase, un conjunto de temas. Eso ya lo tenemos con la educación religiosa, inclusive con la ética. Es la forma como se enfoque la clase y el objetivo, que se puede manifestar en ella. Yo creo que educación para la paz es transversal, desde la asignatura de matemática hasta la de física se puede hablar del tema. Inf 2. Felipe.

Una de las docentes de una institución pública comenta, que más que una asignatura es cuestión de fomentar conciencia en la niñez y la juventud, pero ante todo en la familia, por ser fundamento de la formación: “Yo no creo que ni ley, ni cátedra, ni una clase más; se necesita es crear conciencia en cada joven, en cada niño, haría falta una nueva formación de familia porque están desorientadas”. Inf 1. Ana. Un profesor de otro colegio estatal expresa que es una propuesta que se constituye en una oportunidad para que la fe y la ciencia puedan aportar significativamente a la formación para la paz: “Es un camino, la fe debe ir unida a la academia, los conocimientos, ese trabajo tan grande que se ha hecho en pro de la paz, esos contenidos pueden ser muy buenos y aportar a la formación. Inf. 5. Santiago.

Enseñanza de la religión y libertad religiosa. Prácticas docentes en Manizales.

La interacción de los docentes con otras religiones, a partir de alternativas como el ecumenismo y el diálogo interreligioso en aras del respeto a la libertad religiosa es mínima, pese a constituirse en un parámetro disciplinar considerado por el Ministerio de Educación Nacional. Los profesores expresan que es necesario el reconocimiento de la diversidad religiosa, para de esa manera garantizar el reconocimiento a las diferencias entre los credos religiosos.

Algunos profesores expresan que reconocer la identidad religiosa no es fundamental, si alguno desea afiliarse a la religión católica se le acompaña en el proceso. Así lo manifiesta una docente de un colegio: “Nosotros aquí no preguntamos si son bautizados, si en su casa tienen un fundamento religioso; se orienta la clase

para todos en general, a los que quieren ser católicos los acompañamos y los preparamos para los sacramentos". Inf.1. Ana

Otros docentes expresaron que temas que aborden las religiones y otras creencias no están contemplados en sus currículos; una religiosa de un colegio confesional, respecto a alternativas para garantizar la libertad religiosa, comenta:

"el ecumenismo y el diálogo interreligioso son temas muy leves en nuestra formación, siento que es una falencia, desde mi experiencia como estudiante, estos temas son muy importantes, pero ya hay temas establecidos, es una tarea por trabajar; los chicos se confunden al no tener claridad en lo que creen, ni saben respetar las creencias de los demás". Inf 4. María

Un docente de un colegio confesional reconoce que las estudiantes se forman en un ambiente no diverso: "poco se habla de ecumenismo, las estudiantes están inmersas en una cultura que les muestra una sola religión. Obviamente, se promueve y se procura el respeto, sería valioso poder tocar temas de otras religiones". Inf.2. Felipe.

Un profesor considera que se tiene en cuenta la diversidad religiosa en el colegio confesional, en atención a las disposiciones de la iglesia de acoger a las personas de diferentes credos: "Los últimos Papas han hecho énfasis en el diálogo interreligioso, en cambiar las estructuras cerradas, los muchachos deben alejarse de los fanatismos o la división o creerse dueños de la verdad, tanto que discrimine a los demás". Inf. 5. Santiago

La diversidad religiosa es evidente en las aulas, los estudiantes son conscientes de ello, además de tener claro el no ocultar su identidad religiosa; así lo considera una docente de un colegio confesional, expresando que se promueve el reconocimiento a la diversidad religiosa: "Las niñas no tienen problema en manifestar su pertenencia a otra iglesia y de procurar sentirse tranquilas en este colegio, desde sus propias creencias y conociendo otra cultura". Inf 6. Diana.

Percepciones sobre la educabilidad de la religión y la paz en escolares de Manizales.

En la investigación se abordaron aproximaciones a los aspectos educables de estudiantes y docentes concernientes a la formación religiosa y la paz. En cuanto a la educación religiosa, el 48.6% expresó que la religión y la espiritualidad son relevantes en su vida, el 37,4% comentó que era relativamente importante, el

11,2% comentó que era poco importante. Frente al respeto hacia la diversidad religiosa por parte de los colombianos el 52,1 % manifiesta que son relativamente respetuosos, mientras un 9,9% son muy respetuosos de la diversidad religiosa, el 33% son poco respetuosos de las diferencias religiosas.

Un 35 % de estudiantes manifiestan estar ni de acuerdo ni desacuerdo sobre el relacionarse con personas de otros credos religiosos. Un 34 % ni están a favor ni en contra de asistir a un culto diferente. El 57 % expresaron que brindarían ayuda a personas de otro credo religioso, y el 42 % están de acuerdo con entablar diálogos con personas de otras religiones para aprender de ellos. El 54 % de los estudiantes le es indiferente la presencia de otros cultos religiosos en la ciudad de Manizales. En la figura n.4 se presentan los resultados relacionados con la importancia y el respeto a la religión:

Tabla 4. Percepciones sobre importancia de la religión, el respeto hacia los credos religiosos y su interacción con las religiones

Relevancia de la religión	48,6% espiritualidad y religión muy importante.	37,4% relativamente importante.	11,2% poco importante.
Respeto hacia la religión	52,1% relativamente respetuosos de la religión.	9,9% muy respetuosos de la religión.	33% pocos respetuosos de la religión.
Relación con las religiones	34% no está a favor, ni en contra de asistir a lugar de culto diferente al propio.	57% brindaría apoyo a una persona de otra religión.	42% están de acuerdo con relacionarse con otras religiones.

La paz es un asunto medianamente relevante para los adolescentes escolares de la ciudad de Manizales, el 57,8 % expresa que una contribución para la paz es constituirse en una persona pacífica en su hogar, en el trabajo y sus compromisos. Un 16 % opina que podría aportar directamente en los diálogos de paz, el 12,2 % de los escolares afirman que no opinar es el mejor aporte para la paz. En cuanto a los conflictos, el 55,7 % expresa que el diálogo es la mejor actitud para afrontar el conflicto. Un 9,4 % expresa que la policía es mediadora para las diferencias y el 6,7 % aduce que las fuerzas armadas ilegales son una solución para los conflictos. En la Figura 5 se presentan los resultados sobre los aportes personales para la paz y formas de solucionar conflictos.

Tabla 5. Aportes personales para contribuir a la paz y alternativas a la solución de conflictos

Aportes para la paz	57,8 % actitud pacífica en casa, desde sus labores.	16 % aportes a los diálogos de la paz.	12,2 % no opina al respecto.
Resolución de conflictos	55,7 % consideran el dialogo como alternativa.	9,4 % la intervención de la policía como solución.	6,7 % la incursión de grupos ilegales.

En lo referente a los procesos de apropiación de la paz, un 64 % de los estudiantes afirmaron aportarle algo a la paz con sus actitudes. El tipo de violencia que han padecido los estudiantes es la violencia intrafamiliar y escolar; incluso para ellos son los conflictos que más afectan a la generación de la paz.

Perspectivas de la educabilidad de la formación religiosa y la educación para la paz en docentes de Manizales

En la entrevista con los docentes se conversó sobre la posible trascendencia de la formación religiosa en los escolares, a lo cual respondieron que existen diversas posturas a favor y otras en contra; hay estudiantes que manifiestan el gusto por la reflexión y por la oración, mientras que otros dicen que no les gusta, la actitud del profesor es de acogida a aquellos que expresan su rechazo. Un profesor de un colegio confesional afirmó que depende de la postura del profesor para que los estudiantes consideren la importancia de la misma, si el docente está convencido del valor de la formación religiosa, esto trasciende a ellos.

Una religiosa de un colegio confesional expresa que la formación religiosa es importante para los muchachos, dada la característica de la sociedad en la que se vive sin Dios; el sentido de la comunidad debe incentivarse en la formación de los jóvenes. Un sacerdote, docente de una institución estatal, comentó que es indispensable porque la vida fundamentada en el evangelio genera actitudes de paz y de convivencia. Un profesor de un colegio confesional considera que la formación religiosa puede orientar al estudiante a la felicidad, saliendo de su egoísmo, y la religión católica puede contribuir a esa posibilidad.

Discusión

La enseñabilidad de la religión y la paz. Prácticas y posibilidades de la libertad religiosa a nivel escolar.

La formación religiosa depende de diversos actores socializadores: la familia, la escuela y la sociedad. Cada uno desde su intencionalidad formativa se orienta hacia aspectos de la educación. La escuela, dado su papel formativo desde la pedagogía y la didáctica, plantea alternativas para proponer una formación con sentido en el educando. En el caso de la Educación religiosa que cuenta con el aval del Ministerio de Educación de Colombia: “lo religioso ocupa un papel importante en la escuela, como un área que intenta responder en diálogo con las otras disciplinas a la respuesta por el sentido del creer”²⁴. Frente a las posibilidades de la educación religiosa aclara:

La Constitución Política consagra en sus artículos 18, 19 y 27 la libertad de conciencia de cultos y de enseñanza, aprendizaje y cátedra y con base en ellos nadie puede ser molestado por razón de sus convicciones ni compelido a revelarlas ni obligado a actuar contra su conciencia; por ello toda persona tiene derecho a profesar libremente su religión y a difundirla garantizando el estado la libertad de enseñanza²⁵

Posteriormente, insiste en que las instituciones estatales no deben privilegiar un credo particular para la orientación de la Educación Religiosa, sino acogerse a las disposiciones de la educación en Colombia, como tampoco será obligatoria para los escolares. Teniendo en cuenta que la enseñabilidad, de acuerdo a Flórez, consiste en la capacidad de comunicar, poseer sensibilidad y la solidaridad con los seres humanos, además de estar al tanto de los conocimientos y estrategias de corte científico, socio humanista, pedagógico o didáctico para garantizar el aprendizaje de los estudiantes²⁶. Roa expresa la importancia de que un maestro problematice su quehacer: “son necesarios los trabajos investigativos que conduzcan a la comprensión y la transformación para profundizar en las relaciones entre el educador y los educandos con el fin de comprender las realidades sociales²⁷.”

24 Ministerio de Educación Nacional de Colombia. Consultado 17 de septiembre de 2016 disponible en: https://www.mineduccion.gov.co/proyectos/1737/articulos-328355_archivo_pdf_9_Educacion_Religiosa.pdf

25 Ministerio Educación Nacional de Colombia Aprende. <https://www.mineduccion.gov.co/1621/article-86905.html>. Consultado en octubre 18 de 2016

26 Rafael Flórez Ochoa. Entre la didáctica y la formación de Maestros. Revista Educación y Pedagogía. 1996

27 Luisa Fernanda Roa. *Práctica pedagógica investigativa emergencias y perspectivas en los programas de Licenciatura a Distancia de la Universidad Católica de Manizales*. Experiencias Educativas y Prácticas en el Contexto Universitario. Memorias del Tercer Encuentro: Bogotá: Universidad Distrital.

De acuerdo con el sentir de los docentes, la propuesta formativa de la educación religiosa está enfocada en la confesionalidad, algunos profesores no ven dificultad en ello, a pesar de laborar en una institución estatal; si bien un docente no necesariamente debe renunciar a su identidad religiosa, debe tener en cuenta las prescripciones del Estado quien en el decreto 4500 es enfático en el no proselitismo religioso en el aula de clase²⁸. En los colegios confesionales de Manizales la educación religiosa tiene un enfoque pastoral que corresponde a los lineamientos de la Arquidiócesis o al carisma congregacional, reconociendo que también la historia de las religiones y la educación en valores integran la propuesta curricular de la Educación religiosa, incluso en las clases se realiza la preparación para la recepción de los sacramentos. En lo referente a la interacción con los demás credos religiosos, los docentes expresaron que la diversidad es abordada en la formación, insistiendo en la promoción del respeto hacia los demás credos. La mayoría de los docentes participantes reconocen la necesidad de profundizar en temas ecuménicos, interreligiosos y aquellos relacionados con la diversidad religiosa.

Los estudiantes expresaron que la educación religiosa estaba enfocada en el credo católico, además recibieron información en historia de las religiones, y en clase se les inculcó el respeto a las religiones.

En la investigación *Incidencia de los valores humanos cristianos en la formación de los adolescentes en Manizales de 2011* se evidenció que los escolares consideran que la clase de religión aporta a su formación para la vida, incentivando el crecimiento personal y cultural²⁹.

Posterior a este estudio, en la presente investigación, los adolescentes consideran pertinente la formación religiosa para sus vidas, particularmente, en las instituciones estatales.

En lo concerniente a los procesos de enseñabilidad y educabilidad de la paz, los docentes no ven necesaria una cátedra para la paz, ya que es cuestión de un valor que se asume, fortalecido con los contenidos de asignaturas como la educación religiosa y la ética. Además, es cuestión de testimonio de vida. Algunos docentes sí la consideran pertinente, dado que las asignaturas pueden enriquecer la formación para la paz ya que los esfuerzos realizados en el país, respecto a la paz, deben interpelar a los colombianos. En lo que respecta a la paz, la percepción de los

28 Ministerio de Educación Decreto 4500. Consultado el 15 de octubre de 2016 https://www.mineducacion.gov.co/1621/articles-115381_archivo_pdf.pdf

29 Luisa Fernanda Roa. La formación en valores humano cristianos en adolescentes de la ciudad de Manizales

estudiantes se corresponde a una paz negativa que, para la mayoría, es ausencia de guerra; consideran que una formación para la paz es necesaria, y los conflictos pueden solucionarse sin violencia.

La diversidad religiosa es emergente en la ciudad de Manizales y en el departamento de Caldas, en las últimas décadas se evidencia la presencia de otras religiones, a parte de la tradición católica, de acuerdo a los estudios de Moreno³⁰. Por tanto, el proceso de la enseñabilidad de la formación religiosa escolar debe considerar la emergente diversidad religiosa y el pluralismo religioso desde construcciones teológicas. Estas dos perspectivas contribuirían a una formación integral del ser humano desde la religión. Para los estudiantes la religión sí aporta a la construcción de la paz; así mismo lo considera la UNICEF, quien ve en la religión un mecanismo de apoyo, de esperanza, además de “brindarles apoyo emocional, físico y espiritual”³¹. La libertad religiosa de los estudiantes se podrá garantizar en una escuela que trabaje por encuentros interreligiosos, procurando el diálogo y la aceptación de las identidades, sin la estigmatización de las mismas mediante violencias estructurales.

La educación religiosa escolar, en gran parte de los establecimientos educativos de Manizales, está focalizada en los aspectos doctrinales, culturales y morales de un credo en particular. Los docentes comentan que su identidad religiosa no interfiere en su ejercicio docente, pero es conveniente tener presente la diversidad religiosa emergente, e incluso a la persona atea y agnóstica. Frente a las dificultades y posibilidades de encuentro entre las religiones, es indispensable abrir los espacios de participación de los credos que, más allá del proselitismo religioso y de la apolo-gética, estén dispuestos a formar integralmente a la persona y a las comunidades, mediante el respeto a la diversidad religiosa y los acercamientos interreligiosos.

El ejercicio de la libertad religiosa al interior de las comunidades educativas es un factor emergente en el país, la reflexión en torno al pluralismo religioso por parte de la teología brinda elementos en el que la religión católica presenta su postura hacia las demás religiones, reconociendo sus bondades en las personas. El discurso del diálogo interreligioso todavía está en vía de ser comprendido y aplicado en las instituciones; aunque existen varias disposiciones legales en Colombia que plantean la libertad de cultos en el ámbito educativo, son necesarias las estrategias pedagógico-didácticas, propias de la enseñabilidad, que promuevan la participación de los credos equitativamente, respetando la identidad y las opciones

30 César Moreno y Manuel Ignacio Moreno, “Prospección etnográfica del cambio religioso en la ciudad de Manizales”, *Revista de Antropología y Sociología Virajes* 11 (2009): 177-203.

31 UNICEF, *Alianzas con las comunidades religiosas en favor de la infancia* (New York: UNICEF, 2012), 12.

religiosas del estudiantado. La perspectiva de una paz positiva podría aportar al manejo del conflicto entre las creencias religiosas, algunas de ellas marcadas por el proselitismo religioso y por una apologética, en ciertos casos, con tintes de violencia hacia al otro. El reconocimiento de las diferencias contribuye al respeto de las identidades religiosas.

Experiencias institucionales que denoten el ejercicio de la libertad religiosa son emergentes, pese a los estudios por parte de las universidades del contexto caldense, que evidencian una creciente diversidad. Las acciones por garantizar la libertad religiosa, con la participación de las religiones, se iniciaron en Colombia a partir del 2016 con la instalación de la mesa de asuntos interreligiosos, dispuesta por el Ministerio del Interior; la cual ya está iniciando sus análisis para proponer estrategias en la ciudad de Manizales que garanticen la libertad religiosa en distintos espacios: escolar, social, cultural y de planeación urbana.

Procesos educables de la religión, la paz en contexto y sus aproximaciones al ejercicio de la libertad religiosa.

Los procesos de educabilidad, siguiendo a Zambrano, procuran en la persona el desarrollo de sus capacidades volitivas y autónomas, con la intención del desarrollo de capacidades para proyectar la realización humana, camino hacia la perfectibilidad a través de la modificabilidad, la transformación y reestructuración³². Del proceso de la educabilidad se derivan acciones profundamente vitales y análogas; según Gadamer, en *La educación es educarse*, educar no es un acto individual, sino colectivo que implica la relación con el otro. Skliar y Tellez conciben una educación desde una lógica identitaria que reconozca al otro en su diferencia; igualmente, proponen que la educabilidad se dirija hacia la diversidad, y aluden sobre las precauciones que implica el discurso de lo diverso, dado que inesperadamente podría acontecer la situación contraria a las pretensiones del reconocimiento de las identidades, podrían surgir actitudes de marginación y discriminación³³.

En lo referente a los procesos educables de la religión, los estudiantes consideraron que la religión es importante en su formación, ya que aprenden valores que incorporan en sus vidas; además, es un factor aportante para la comprensión y

32 Armando Zambrano, *Pedagogía, Educabilidad y Formación de Docentes*. Nueva Biblioteca Pedagógica. 2ª edición. Cali, Colombia. (2001).

33 José Luis Meza, *Educación Religiosa escolar: Naturaleza y perspectivas*. (Bogotá: Universidad Javeriana, 2011): 290.

el respeto por las diferencias religiosas, actitudes inculcadas por sus padres y en la escuela.

Los docentes, en cuanto a los aspectos de la educabilidad de la formación religiosa, manifiestan que la religión es un factor importante en la educación de los estudiantes, porque les permite encontrar un sentido a la vida; aunque algunos son renuentes en lo referente a la religión, tratan de adaptarse a la propuesta formativa del docente. Algunos profesores expresan que también es importante la postura pedagógica y didáctica hacia el estudiante para que este sienta gusto por la clase de educación religiosa. Los formadores de colegios confesionales afirman que el Evangelio es la alternativa de formación ideal para una juventud con tantas dificultades existenciales y ante la crisis de valores.

En lo referente a la diversidad religiosa, los estudiantes opinan que en Colombia las personas son relativamente respetuosas de la diversidad religiosa. De la misma manera, la mitad de los encuestados comentan que no tienen dificultad en relacionarse con personas de otras religiones. Un poco menos de la mitad de los estudiantes participantes brindaría ayuda a personas de otras religiones. Un poco más de la mitad expresó que la diversidad religiosa les es indiferente. De acuerdo a las percepciones de los estudiantes, el asunto de la pluralidad de las religiones es emergente en los estamentos escolares, pese al crecimiento de diferentes iglesias cristianas y la presencia de otras religiones. Roa y Restrepo analizan sobre el replanteamiento de las propuestas curriculares para la construcción de propuestas pedagógico- didácticas en la educación religiosa en clave de alteridad³⁴.

A pesar de las iniciativas institucionales para el fomento de la educación para la paz en Colombia, entre las que se encuentran la cátedra de la paz, ley 1620 convivencia escolar; las competencias ciudadanas, los lineamientos y estándares curriculares de ética y valores, además las numerosas iniciativas que contribuyen a la generación de la paz, aún es evidente un alto índice de violencia en ciertas instituciones educativas. Una cultura de paz sí fue considerada por los estudiantes en sus percepciones, que inicia por asumir una actitud pacífica en sus entornos; a una minoría le gustaría aportar directamente a los diálogos de paz. De acuerdo a Hicks la educación para la paz tiene una gran relevancia debido a que (...) juega un rol importante encaminada a colaborar a los estudiantes a desarrollar una conciencia en perspectiva, y una capacidad para entender el mundo, con su mirada de sistemas de valores e

34 Luisa Fernanda Roa, Luis Guillermo Restrepo. "El currículo incluyente y diverso de la clase de religión es escuelas del Cauca". Revista de Investigaciones UCM 24, vol. 14 (2014): 98-109.

ideologías. Las escuelas necesitarán asumir esta tarea con energía y determinación, para dedicar más tiempo a tales exploraciones como nunca antes, a medida que los alumnos luchan para darle sentido a un mundo caracterizado por la amenaza y la incertidumbre³⁵.

Las sinergias entre religión y la paz son posibles, los estudiantes consideran que la religión puede aportar a la construcción de la paz, aunque reconocieron que la religión también promueve violencia. Para los docentes la religión y la paz interactúan por las propias intencionalidades de las creencias religiosas de revitalizar las comunidades, especialmente para la promoción de los valores conforme a los principios cristianos consignados en el Evangelio.

La libertad religiosa a nivel colombiano plantea diferentes aspectos que podrían asegurar su pleno ejercicio. Hay situaciones que denotan poca comprensión de este derecho contemplado en varias normativas estatales; la familia, en estas normativas, posee la potestad para hacer valer este derecho, que en la escuela se debe respetar y propender en las propuestas curriculares que fortalezcan el proceso educable del sujeto. Los estudiantes manifiestan que hay intenciones de respetar a los demás en su condición religiosa, de interactuar y brindarles ayuda.

Las posibilidades para el fomento de la educabilidad del sujeto desde la formación religiosa y de la paz tienen una estrecha relación con la libertad religiosa de la persona. Un proceso formativo integral procura el reconocimiento de las libertades en medio de las diferencias y los conflictos, en los que procesos enunciados por expertos podrán aportar a la convivencia entre los credos religiosos con finalidades del respeto a la identidad y a la convivencia religiosa. Las instituciones educativas de Manizales, y en cierto modo las del país, están iniciándose en aperturas al ejercicio de la libertad religiosa. A pesar de las disposiciones estatales para garantizar la libertad religiosa, todavía hay ciertas posturas docentes que privilegian una educación religiosa bajo un credo particular, en atención a considerarlo como el tradicional y mayoritario del país, confinando la práctica docente a la doctrina, el culto y aspectos morales del mismo. Algunos docentes son conscientes de orientar la educación religiosa con elementos de las ciencias de la religión o con posturas teológicas como el ecumenismo y el diálogo interreligioso. Los presupuestos y las experiencias para una educación religiosa, en perspectiva de diálogo, requieren de reflexiones favorecedoras de la libertad religiosa.

35 David. Hicks. Education for Peace Issues, Principles and Practice in Classroom, London: Methuen. (1988) p.29

Conclusiones

La enseñabilidad de la educación religiosa es un proceso estructurado a la base de los presupuestos de la pedagogía y la didáctica que posibilitan las relaciones educativas entre el estudiante y el docente, desplegando alternativas para la generación de un aprendizaje con sentido en contexto. Existen alternativas curriculares por parte de confesiones religiosas como la Iglesia Católica. Lineamientos para la clase de religión, propuestos por la conferencia episcopal colombiana, son acogidos por la mayoría de las instituciones participantes en la investigación, incluyendo las estatales. El estado colombiano, a través del MED, propone algunas normativas para la orientación de la clase de Educación Religiosa, que garanticen la libertad religiosa, estipulada por la constitución de 1991 y conforme a las disposiciones internacionales avaladas por la ONU y la UNESCO, afines al respeto y la tolerancia religiosa.

La educación para la paz en Colombia es una apuesta pedagógica desarrollada mediante varias estrategias implementadas, apoyadas incluso por académicos de instituciones que analizaron los contextos educativos, determinando que una de las dificultades que genera violencia es el no reconocimiento del conflicto y, por ende, el desconocimiento de estrategias para el manejo y superación de las situaciones conflictivas. Asimismo, de acuerdo a los resultados obtenidos en las encuestas y en las conversaciones con los docentes, la conceptualización de paz se remite a ausencia de guerra, que denota una paz negativa, aunque los estudiantes valoran la formación para la paz que puede generar una cultura para la paz.

Los procesos enseñables de la educación religiosa a nivel escolar en Manizales están permeados por los presupuestos generales de la confesión religiosa mayoritaria del contexto: la iglesia católica. Algunos docentes estatales expresan que no ven inconveniente en orientarla desde tal confesión. Los docentes de colegios confesionales integran a la formación religiosa, la pastoral, la historia de las religiones y los valores, independiente de la diversidad de religiones, que es base de la libertad religiosa, aunque reconocen que el tema del ecumenismo y el diálogo interreligioso deberían estar presentes en los planteamientos curriculares para abordar, en cierta manera, el pluralismo religioso y la diversidad religiosa.

Los estudiantes manifiestan que recibieron información sobre diferentes creencias religiosas y les inculcaron el respeto a las mismas. Los escolares afirmaron estar de acuerdo con las expresiones diversas de la religión, como la recepción opcional de la clase de religión.

En lo referente a los procesos formativos para la paz, consideran que es viable para la generación de una cultura de paz y las posibilidades para la solución de conflictos. Ante la diferencia de percepciones, hay una naciente conciencia sobre el reconocimiento de la diversidad religiosa en el aula, para pensar en iniciativas curriculares de formación religiosa que favorezcan el ejercicio de la libertad religiosa, sin connotaciones apologeticas y pretensiones de conversión a los credos religiosos. Según Lara la educación religiosa

(...) ha de abrirse a los aprendizajes provenientes de otros credos o cosmovisiones religiosas y seculares, en un diálogo interreligioso, que supere los exclusivismos confesionales y cosmovisionales, que enfatizan un solo sentido de la verdad, buscando formar ciudadanos, hombres y mujeres, para la convivencia social, que puedan reconocer las dimensiones y manifestaciones plurales de la experiencia religiosa, y determinando los valores que esta genera y articula con los problemas que entretejen la vida humana.³⁶

La educabilidad considerada como acto volitivo humano, en el cual la libertad y la autonomía se ven comprometidas en las posibilidades de aprendizaje, fortalece el desarrollo de capacidades y destrezas en interacción con las posibilidades que ofrece el entorno para que los integre a sus competencias de orden al saber-saber, saber-hacer, saber-ser y saber convivir, conforme a la propuesta de Delors³⁷. La formación religiosa, en lo referente a la educabilidad, cuenta con varios agentes formativos: la familia, la comunidad religiosa y la escuela. La educabilidad, aspecto fortalecido en la escuela como contexto socializador en el que las identidades propias y ajenas dialogan, puede considerar acciones conjuntas entre las religiones que contribuyan socialmente a la construcción de la convivencia, a partir de las consideraciones de la paz como acción para sobrellevar las diferencias y crecer a partir de las situaciones conflictivas. Los estudiantes, en el estudio desarrollado, expresaron que pueden aportar a la paz desde la cotidianidad de su familia y colegio con sus actitudes pacíficas, incluso a una minoría le gustaría participar en los diálogos para la paz.

En lo referente a la libertad religiosa, la clase de religión y la formación en los hogares inciden en las opiniones de los estudiantes, respecto a la manera de observar y apreciar la diversidad religiosa, presente no solo en las aulas. La mitad de la población encuestada está de acuerdo en que los demás manifiesten sus creencias

36 David Eduardo Lara, Juan Alberto Casas, Daniel de Jesús Garavito, José Luis Meza, José Orlando Reyes, Gabriel Alfonso Suarez. Educación religiosa escolar, una mediación crítica para comprender la realidad. Revista Magis. Universidad Javeriana. 2015

37 Jacques Delors. La Educación es un tesoro. Unesco. 1996.

religiosas, y que exista la posibilidad de recibir orientación sobre las religiones a nivel escolar. Aunque algunos docentes tienen posturas a favor de dar prelación a la religión mayoritaria en la propuesta curricular, otros son conscientes que asuntos sobre la diversidad religiosa, en aras de la libertad religiosa, son necesarios para potenciar la educabilidad de los estudiantes en lo referente a actitudes de paz y diálogo entre las personas a partir de sus creencias.

Una labor esencial para propiciar la educabilidad de la formación religiosa para la paz, y garantizar la libertad religiosa en las aulas escolares, es repensar la intencionalidad formativa, que en Colombia está focalizada en la educación religiosa; el tránsito a una educación interreligiosa puede fomentar que las comunidades religiosas dialoguen, más allá de esperar la conversión de las personas, procurando la comprensión de la diferencia.

Las acciones que promueven el derecho a la libertad religiosa en Colombia se están gestando mediante encuentros de las religiones, con la creación de ambientes y trabajos conjuntos que fomentan la construcción de espacios de ciudadanía y paz, caso de las mesas interreligiosas, apoyadas por el Ministerio del Interior de Colombia en varias ciudades del país que promueven iniciativas de diálogo y trabajo conjunto entre las religiones en torno a lo educativo, lo urbano, social y cultural. Las instituciones educativas y colegios deben conocer tales iniciativas e integrarse a las mismas por su responsabilidad de introducir a la persona en la sociedad, en la relación con el otro a través de la aproximación al conocimiento, asumido con autonomía y libertad. De esa manera, la sinergia entre la religión y la paz sería evidente, superando algunos acontecimientos pasados en los que las creencias religiosas fueron pretextos para la guerra.

Bibliografía

- Conferencia Episcopal Colombiana. *Escuela y Religión*. 2000.
- Conferencia Episcopal Colombiana. *Lineamiento y Estándares curriculares de la Educación Religiosa*. 2004.
- Echeverry Alberto. *Libertad Religiosa y educación ni intocables ni míticas*. Revista científica Guillermo de Ockam, vol. 10 (2012), p. 123-134.
- Fernández Enguita María. *La escuela a examen*. Madrid: Pirámide. 1995.
- Fisas, Vicenc. *Cultura de paz y gestión de conflictos*. Barcelona: Icaria 2001.
- Flórez, Rafael. *La enseñabilidad y Pedagogía*. En *Acción Pedagógica*. San Cristóbal, Tach.: Universidad de los Andes, vol. 8, No.1 (1999), p. 34-37.

- Flórez, Rafael. Entre la didáctica y la formación de Maestros. Revista Educación y Pedagogía.
- Galtung, Johan. Paz por medios pacíficos. Paz y conflicto, desarrollo y civilización, Bilbao, Gernika Gogoratuz, 2003., p. 107.
- Hernández, Roberto, Fernández Baptista. Metodología de la Investigación. México: McGraw Hill, 2014.
- Hicks, David. Education for Peace Issues, Principles and Practice in Classroom, London: Methuen. 1988.
- Lara, David, Casas Juan, Garavito Daniel, Meza José Luis, Reyes José, Suarez Gabriel. Educación religiosa escolar, una mediación crítica para comprender la realidad. Revista Magis, Revista Internacional de investigación en educación, 7 (15) (2015), p. 15-32.
- Lederach Jean Paul. Construyendo la paz: Reconciliación sostenible en sociedades divididas. Bilbao, Bakeaz/Gernika Gogoratuz, 1998.
- Ley 133 de 1994. Por la cual se desarrolla el Decreto de Libertad Religiosa y de Cultos. Consultada el 16 de agosto 2016, disponible en: <http://www.alcaldia-bogota.gov.co/sisjur/normas/Norma1.jsp?i=331>
- Meza, José Luis. Educación religiosa Naturaleza y perspectivas. Bogotá Universidad Javeriana, 2011.
- Morin, Edgar: Introducción al pensamiento complejo, Barcelona, Gedisa Editores. 1996, p. 20-23. Ministerio de Educación Nacional, Ley general de Educación 115 1994. Consultada en junio 8 de 2016, disponible en: www.mineduccion.gov.co/1621/articles-85906_archivo_pdf.pdf.
- Ministerio de Educación Nacional, Estándares Curriculares para la Educación Ética y en valores. 1998. Consultado 17 de junio 2016, disponible en: http://www.mineduccion.gov.co/1621/articles-339975_recurso_9.pdf.
- Ministerio de Educación Nacional, Competencias ciudadanas. Consultado en junio 18, de 2016, disponible en: http://www.mineduccion.gov.co/1621/articles-75768_archivo_pdf.pdf.
- Ministerio Educación Nacional de Colombia Aprende., disponible en: <https://www.mineduccion.gov.co/1621/article-86905.html>.
- Ministerio de Educación Decreto 4500. Consultado en octubre 15 de 2016, disponible en https://www.mineduccion.gov.co/1621/articles-115381_archivo_pdf.pdf
- Organización de las Naciones unidas. Asamblea general. Lucha contra la intolerancia, los estereotipos negativos, la estigmatización, la discriminación, la incitación

a la violencia y la violencia contra las personas basada en la religión o las creencias. Resolución 68/169 del 18 de diciembre de 2013. Consultado en septiembre 8 de 2016.

Panikar Raymund. Mito Fe y Hermenéutica. Barcelona. Herder, 2007.

Pikaza Ibarondo, Xabier. "Religión, puerta abierta para la paz. Un itinerario". En: Reflexiones sobre ecumenismo y diálogo interreligioso, editado por Susan Rodríguez y Héctor Fabio González, 265-294. Bogotá: Editorial Bonaventuriana, 2013.

Roa, Luisa Fernanda. La Formación Religiosa Escolar y los valores humano cristianos en adolescentes de Manizales. Revista de Investigaciones ucm 19, vol. 14 (2012), p. 72-83.

Roa, Luisa Fernanda y Restrepo, Luis Guillermo. "El currículo incluyente y diverso de la clase de religión es escuelas del Cauca". Revista de Investigaciones ucm 24, vol. 14 (2014), p. 98-109.

Roa, Luisa Fernanda. *Práctica pedagógica investigativa emergencias y perspectivas en los programas de Licenciatura a Distancia de la Universidad Católica de Manizales*. Experiencias Educativas y Prácticas en el Contexto Universitario. Memorias del Tercer Encuentro: Bogotá: Universidad Distrital. 2016.

Roa, Luisa Fernanda. Prácticas pedagógicas en contextos de pluralidad religiosa en Colombia. Revista Latinoamericana Pensamiento Educativo. Pontificia Universidad Católica de Chile, núm. 53 (2016), pag 1-14.

Skljar Carlos, Téllez Magaldy. Conmover la pedagogía. Ensayos para una pedagogía de la diferencia. Buenos Aires: Noveduc, 2008.

UNESCO. Directrices sobre la educación intercultural. Consulta 24 de junio de 2016, disponible en: <http://unesdoc.unesco.org/images/0014/001478/147878s.pdf>

UNICEF. Alianzas con las comunidades religiosas en favor de la infancia. New York: UNICEF, 2012.

Zambrano, Armando. Pedagogía, Educabilidad y Formación de Docentes. Nueva Biblioteca Pedagógica. 2ª edición. Cali, Colombia, 2001.

La religión en la esfera pública: Participación política y transformación social



Jorge Gustavo Munévar Mora¹
jmunevar@usbbog.edu.co
Bogotá, Colombia
Universidad de San Buenaventura, sede Bogotá

APROXIMACIÓN HISTÓRICO-JURÍDICA DE LOS FUNDAMENTOS DE LA LIBERTAD RELIGIOSA EN AMÉRICA LATINA

Desarrollar el tema religioso en América Latina requiere hacer referencia a la España del Siglo XV; época que marca la transición entre la Edad Media y la Edad Moderna en Europa. Hacer evidentes los hechos políticos, económicos, religiosos y culturales, preponderantes de la época, permite entender tanto las similitudes como las diferencias en el devenir político y religioso de las naciones latinoamericanas conquistadas por la Corona Española.

Consecuentemente con este planteamiento, se revisaron algunos sucesos relevantes que se consolidaron alrededor del año 1492, cuando reinaban los Reyes Católicos Fernando II de Aragón e Isabel I de Castilla, entre ellos: la reconquista del Reino

1 Candidato a Doctor en Humanidades. Humanismo y Persona; Magíster en Educación Superior; investigador, asesor, consultor y conferencista, con amplia experiencia en el estudio de la dignidad y el desarrollo humano. Abogado y administrador, apoyado en el Derecho Constitucional y especialmente en el tema de los Derechos Humanos, las relaciones entre las religiones y el Estado, la libertad religiosa y de conciencia y la Ética Social; experto en historia y globalización económica y el desarrollo ético de las organizaciones.

Nazarí de Granada, último bastión musulmán en suelo español; la expulsión de los judíos; la publicación de “La Gramática Castellana”, por el humanista Antonio de Nebrija, y el descubrimiento de América, acontecimiento que hace una profunda modificación a la historia y la geopolítica mundial, con el fin de ligarlos a los desarrollos políticos y religiosos de la Corona, no solo en España, sino también en el Nuevo Mundo.

Las guerras santas y la persecución religiosa de judíos y musulmanes

Tras la reducción de los últimos vestigios del Islam en suelo Ibérico, se produce la entrada triunfal de los Reyes Católicos en la Alhambra el 2 de enero de 1492. La Corona extiende un acuerdo a los musulmanes mediante el cual podrían permanecer en el país practicando su religión, siguiendo sus leyes y obedeciendo a sus magistrados; sin embargo, la intolerancia hacia los mismos condujo a que en el año 1502, la misma reina Isabel estableciera en Castilla una política de conversión forzosa, según la cual los musulmanes fueron colocados frente a la alternativa de bautizarse o ser expulsados. Esta misma situación ya había sido vivida por los judíos, quienes 10 años antes fueron expulsados mediante decreto firmado el 3 de marzo de 1492 y publicado el 9 de abril del mismo año, documento que los emplazaba a abrazar la fe católica o a vender sus bienes y abandonar el territorio español, so pena de la confiscación de sus bienes. Estas medidas no consideraron el poder social, económico y cultural de musulmanes y judíos; tampoco que el Rey Fernando tuviera sangre judía; más bien obedecieron a una abierta persecución religiosa con miras a consolidar la Monarquía Hispana en torno al catolicismo². Otra interpretación que incluye, además de los prejuicios religiosos, los sociales, los raciales y la lucha por mantener la exclusividad en el manejo de lo público y lo político, se hace evidente al revisar los estatutos de pureza de sangre que prohibían a los conversos, marranos o moriscos, ocupar cargos públicos, portar armas, ejercer ciertas profesiones y vestir determinado tipo de ropa³.

Este tipo de discriminación religiosa, económica, racial y social, que privilegia a ciertas líneas familiares, y que fue criticada por el papado y por diferentes sectores de la sociedad, surgió respaldada por la Corona a partir de la revuelta de Pedro Sarmiento en Toledo durante el año 1449 y permeó diferentes estamentos

2 Jorge Abelardo Ramos, *Historia de la nación latinoamericana* (Argentina: Ediciones Continente, 1968), 33, disponible en: <http://jorgeabelardoramos.com/libros/51/Jorge%20Abelardo%20Ramos%20-%20Historia%20de%20la%20Nacion%20Latinoamericana.pdf>.

3 John Lynch. *Dios en el Nuevo Mundo. Una Historia Religiosa de América Latina* (Barcelona: Crítica, 2012), 24.

sociales, tales como: el gobierno municipal, la educación, las órdenes religiosas y militares, etc.; aun cuando adquirió en el transcurrir del tiempo diferentes matices, se mantuvo hasta mediados del siglo XIX, y en la época del descubrimiento sirvió para impedir que ciertos españoles se asentaran libremente en las Américas y posteriormente que los hijos de españoles nacidos en estas tierras, los criollos, accedieran al gobierno local.

Sacralidad de la guerra

Con el importante avance en la unificación política conseguida por los Reyes Católicos a partir de la reconquista del Reino de Granada, se abre un camino para la consolidación de la unificación religiosa en torno al catolicismo. Interminables guerras nacionales y religiosas se libraron tras ese objetivo, lo cual dejaría marcas sociales indelebles en la España que descubrió, conquistó y colonizó el Nuevo Mundo. Las guerras que se libraron en la Península Ibérica, las cuales contaron con la intervención de las órdenes militares españolas –Santiago, Calatrava y Alcántara– y de los cruzados convocados por Inocencio III contra los musulmanes, tuvieron carácter sacro. El origen de esta caracterización de la guerra se pueden rastrear desde Urbano II en 1099 hasta Clemente V en 1314, con la conformación de movimientos religiosos, políticos y militares que hicieron presencia en el continente europeo con el fin de rescatar los lugares santos, unificar la Iglesia, encauzar el espíritu guerrero de caballeros y señores feudales, y contener el peligro que representaba el Islam⁴.

En este ordenamiento, donde lo religioso y lo estatal se conjuga, existe una delegación de tareas: el Rey vigila y protege a la Iglesia y al reino; la Iglesia acompaña y aconseja al Rey, además de adelantar entre sus súbditos su tarea pastoral; el pueblo observa los preceptos de Dios y la guerra se convierte en un instrumento de Dios para castigar o premiar a su pueblo, por lo tanto, es un elemento de examen y también de juicio que revela la fidelidad de un pueblo hacia Dios. En esta cosmovisión, los enemigos del rey son los enemigos de Dios, en tanto que el reino permanezca sujeto a la autoridad divina⁵.

Hacia el exterior, la guerra se convierte en un elemento de aniquilación del enemigo opresor y de liberación religiosa, debido a que restaura la fe y redime a los fieles.

4 Jesús Álvarez Gómez, *Manual de historia de la iglesia* (Madrid: Unión Editorial, 1969), 135.

5 Carlos de Ayala Martínez, Patrick Henriot y J. Santiago Palacios Ontalva, *Orígenes y desarrollo de la guerra santa en la Península Ibérica. Palabras e imágenes para una legitimación* (siglos X - XIV) (Madrid: Casa de Velázquez, 2016), 10.

El rey (*defensor fidei*) enarbola la cruz, símbolo de redención y el obispo blande la espada, en una simbología bien ilustrada por las letras y las artes de la época, y que fácilmente puede enlazarse con ritos romanos anteriores, de la época de Constantino y la batalla del Puente de Milvio⁶.

El Tribunal de la Inquisición en España: represión e instrumento de poder

A las confrontaciones religiosas de la Edad Media, se articulaba convenientemente el tribunal mixto de la Inquisición, que existía desde el tiempo de Alfonso X el Sabio, el cual unía el poder eclesiástico y el poder civil. Este Tribunal fue fortalecido por Fernando e Isabel, quienes solicitaron a Sixto IV la autorización para crear la Inquisición en toda España, petición que se resolvió a través de la bula papal de 1478. Esta institución buscaba mantener la pureza doctrinal desenmascarando a los falsos convertidos, entre los judíos, primeramente, y, posteriormente, entre los musulmanes que tomaron la opción de permanecer en España; además, se constituyó más tarde en un instrumento eficaz para evitar la infiltración y expansión del protestantismo⁷.

Decadencia de la iglesia española

Antes de hablar sobre la decadencia de la iglesia española, es importante revisar brevemente algunos antecedentes en el contexto europeo. Durante casi mil años el Imperio Romano unificó a Europa; pero en el año 476, cuando Odoacro, rey de los hérulos y jefe de las fuerzas germánicas, tomó Roma y derrocó al último emperador Rómulo Augústulo, cayó el Imperio Romano de Occidente. Europa pasó a ser entonces una diversidad de pueblos y culturas que requería una construcción identitaria y un sentido de pertenencia, que encontraría principalmente en la fe cristiana; lo anterior, sin desconocer el poder cohesionador que los aportes del pensamiento greco-latino y judaico, y los de la labor apologética de la patrística, harían en el desarrollo de la doctrina y la teología cristiana católica.

Paradójicamente, ante la caída del Imperio Romano, la Iglesia Católica Romana se mantuvo en pie para constituirse, posteriormente, en el depositario de los fundamentos de la cultura occidental; esto, principalmente, gracias al surgimiento en el

6 Fermín Miranda García, "Sacralización de la guerra en el siglo X: la perspectiva pamplonesa", *Historia Medieval*, n° 17 (2011): 225-243, doi: 10.14198/medieval.2011.17.09

7 Álvarez, *Manual de historia de la iglesia*, 180.

siglo IV de los movimientos monacales que, con sus formas organizativas internas severas y estrictas inspiradas en los santos, determinaron la estructura básica de la Iglesia Católica. El seguimiento disciplinado de las reglas impuestas condujo en principio a los monjes a apartarse del mundo, en un intento por regresar a los orígenes y a la época de los mártires; se dedicaron entonces a la contemplación, al trabajo, al estudio y transcripción de los Libros Sagrados, de las obras de los padres de la Iglesia y de los textos más importantes de los pensadores greco-latinos. Al asumir este modelo monacal, la Iglesia gestó en su seno a los clérigos –gente letrada–, que se constituyeron en la clase social característica del Medioevo, quienes compartieron espacios con la nobleza y también con la plebe.

La Iglesia Católica organizada y jerarquizada entró en relación con el poder estatal de los diferentes reinos que surgieron con la fragmentación del Imperio Romano; el régimen de privilegios que la Iglesia obtuvo fruto de esa relación, y puso en tensión su dedicación hacia los asuntos espirituales con la indudable atracción que provocan los bienes temporales.

En este período la lucha por consolidar el poder fue evidente, y acometer una reforma al interior de la Iglesia se tornó urgente. Se hizo necesario transformar las costumbres del clero, unificar las ceremonias religiosas según el rito de la Iglesia romana, implantar la autoridad del Pontífice y organizar la lucha frente al poder de los príncipes⁸. Esta lucha de poderes que se planteó entre el Estado y la Iglesia es bien conocida en los medios académicos como “la teoría de las dos espadas”, construida a partir del contenido de una carta del papa Gelasio I, dirigida al *basileus* Anastasio, donde hace clara referencia a la existencia de dos poderes en conflicto, el primero, la autoridad –*autorictas*– sagrada de los pontífices y, el segundo, el poder real –*regalis potestas*–⁹; lucha que se constituyó en el conflicto preponderante durante la Edad Media, que luego se extendería al Nuevo Mundo.

La existencia de monarquías absolutas durante la Edad Media profundizó este conflicto, ya que estas se atribuyeron el poder con fundamento divino para ejercer autoridad e intervenir en los asuntos propios de la Iglesia. A este arreglo de poderes se le conoce con el nombre de “cesaropapismo”, en contraposición con el “clericalismo”, término que califica a la Iglesia cuando esta se abroga el derecho también divino para ocuparse de los asuntos civiles, temporales y seculares¹⁰.

8 Augusto Hernández Becerra, *Las ideas políticas en la historia* (Bogotá: Universidad Externado de Colombia, 1997), 132.

9 Florencio Hubeñak, “Raíces y desarrollo de la teoría de las dos espadas”, *Prudentia Iuris*, n° 78 (2014): 113-129, disponible en: <http://bibliotecadigital.uca.edu.ar/repositorio/revistas/raices-teoria-dos-espadas-hubenak.pdf>.

10 Hernández, *Las ideas políticas en la historia*, 134.

Una de estas monarquías con vocación absolutista es España, que tomó ventaja de Roma reduciendo su jurisdicción y haciéndose al poder sobre la iglesia nacional a través del Patronato. Este arreglo de poderes entre el Estado y la Iglesia, evidente a lo largo del texto en las Guerras Santas, la Sentencia Estatuto o Estatutos de Sangre y el Santo Oficio o Tribunal de la Inquisición, debe entenderse desde la convivencia, durante años, de las tres religiones monoteístas en la Península Ibérica: cristianismo, judaísmo e islamismo; en palabras de Kamen: "España no era, como se imagina a menudo, una sociedad dominada exclusivamente por zelotas"¹¹. En este sentido de convivencia, la sociedad multicultural y religiosamente plural, de creencias a menudo difusas y convivencia volátil, llegó a su fin con los cambios impuestos por la Corona de Castilla y Aragón, sin significar que la unidad política estuviera totalmente consolidada, antes bien, prevalecía una desintegración territorial en numerosos reinos y con ella las consecuentes luchas por el poder. En este contexto, la Iglesia se entiende a sí misma como la restauradora del orden; pero en busca de este objetivo entró en conflicto con los nobles y los señores feudales, abandonando su quehacer en el plano espiritual y acogándose a las luchas por el poder y los bienes temporales.

De acuerdo con Lynch, era clara la decadencia y el desprestigio de los estamentos religiosos, de tal manera que no se percibía una actuación clara y concreta frente a su responsabilidad espiritual. Los mismos Reyes Católicos en 1488 expresaban, según cita Ladero Quesada (1999):

La Iglesia no estuvo en tal perdición ni tan mal regida y gobernada como agora está, e que todas las rentas eclesiásticas que avían de servir a los pobres y obras pías, las gastan los clérigos en cosas profanas (...) y el servicio de Dios y la honestidad de la Iglesia se pierden del todo¹².

Evidenciándose de esta forma que en el alto clero muchos religiosos estaban más interesados en su posición social, semejante a la de los aristócratas, que en la predicación y en la evangelización; por su parte, la mayoría de las órdenes monásticas se dedicaban más a los negocios y a la diversión, excepción hecha de los Cartujos y los Franciscanos observantes.

La Iglesia Europea no era ajena a esta tendencia, los defensores de un cambio en la Iglesia hacían oír sus voces proponiendo reformas que fueron consideradas heréticas. Es así como los valdenses, los apocalípticos y los franciscanos extremis-

11 Henry Kamen, *La inquisición española. Mito e Historia* (Barcelona: Crítica, 1965).

12 Lynch. *Dios en el Nuevo Mundo. Una Historia Religiosa de América Latina*, 19.

tas, que pregonaron una era monacal, se rebelaron contra el Papa durante todo el siglo XIV. También la teoría del Conciliarismo, defendida por Marsilio de Padua, que pregona la supremacía del Concilio, es un intento por democratizar la Iglesia en contra de la infalibilidad papal; de la misma manera los nacionalismos que aparecieron en Inglaterra y Francia se levantaron contra el Papa, declarando ilegales sus nombramientos para los beneficios eclesiásticos, prohibiendo las apelaciones a Roma y la introducción de bulas pontificias en el reino. En este sentido, el poder civil pertenecía al emperador y el papado no pudo interferir en las costumbres de las iglesias particulares¹³.

Reformas de la iglesia española auspiciadas por la Corona

La debilidad interna y externa de la Iglesia Católica hace que el poder de los Reyes Católicos se haga evidente en diversos aspectos, los cuales se enumeran a continuación. Primero, contando con el apoyo del Cardenal Francisco Jiménez de Cisneros, se efectuó una transformación institucional que demandó una cuidadosa elección de los candidatos para ocupar los cargos eclesiásticos y una cuidadosa reforma en los usos y costumbres, los estudios, el episcopado, las órdenes religiosas y el clero en general, lo que arrojó como resultado el crecimiento de diferentes órdenes religiosas, como Benedictinos, Franciscanos, Dominicos, Jerónimos, entre otros y, en particular, las de los Mendicantes, que los laicos reconocían como verdaderos representantes de los principios cristianos. Es pertinente mencionar también que en 1534 se fundó la Compañía de Jesús por Ignacio de Loyola, que cumplió un papel activo en las misiones de los nuevos territorios conquistados; sin embargo, estos vientos de cambio, en concordancia con Dussel, pueden ser interpretados desde una intención de la Corona por intervenir la Iglesia, no solo con el fin de purificarla, sino también de empobrecerla y, consecuentemente, debilitarla como poder político ante la Monarquía. Este entrelazamiento de funciones en que Roma confía a la Corona el poder reformador de la Iglesia, es decir, le concede el cumplimiento de funciones religiosas, es la experiencia que se trasladará a América: "la Iglesia usa del Estado para funciones pastorales; el Estado usa a la Iglesia para conseguir consenso en la sociedad civil"¹⁴.

En segundo lugar, se motivó un ejercicio de autonomía política que requirió disminuir la jurisdicción de Roma, de tal manera que la Corona, y no el papado,

13 Álvarez, *Manual de historia de la iglesia*, 170.

14 Enrique Dussel, *Historia general de la iglesia en América Latina. Tomo I: introducción general a la historia de la iglesia en América Latina* (Salamanca: Ediciones Sígueme - CEHILA -, 1983), 198.

fuera la encargada de los nombramientos de los beneficios importantes. Esta figura, en la que el Pontífice cede ante el Estado funciones que corresponden a su fuero, está contenida en la figura del Patronato, otorgada por Inocencio VIII el 13 de diciembre de 1486, mediante la bula *Orthodoxae fidei*, inicialmente para la evangelización de las Islas Canarias y del Reino de Granada y luego se amplió a otros favores que incluirían al Nuevo Mundo. Es importante notar que el Patronato no se concedió a la institución como tal, sino a la persona del rey español y a sus legítimos sucesores¹⁵.

En tercer lugar, se exacerbó la tendencia nacionalista de la Iglesia española, que ya se venía gestando en Inglaterra y Francia, en oposición a la jurisdicción pontificia; tendencia que se alimenta, tanto del absolutismo de la Corona, como de la debilidad de la Iglesia en Roma, ofreciendo como resultado que, como lo plantea Dussel¹⁶, “el episcopalismo unido al autoritarismo regio configuran una Iglesia sumamente clericalizada”. Otra consecuencia de este aislamiento deliberado de la iglesia española de Roma es una iglesia jurídicamente controlada por el Estado, este es el caso de la corona española.

Pobladores del Nuevo Mundo y el sometimiento español

Con el mestizaje entre mongoloides, polinesios, austrálidas y europeos, se gestó la población indígena del Nuevo Mundo; junto con esta migración poblacional se favorece la imposición de los elementos religiosos, sociales, económicos y políticos de los habitantes de la Península Ibérica que se asentaron en estas tierras desde los tiempos de la conquista. Como ya se expresó, en España el concepto de la Religión Católica como única verdadera se acentúa, además, como elemento que unifica y somete a los individuos de la sociedad. Esta concepción se hace presente en los nuevos territorios descubiertos como excusa para colonizar y arrasar la cosmogonía del indígena.

A propósito de los desmanes de los conquistadores y, posteriormente, de los colonos, se suscitaban debates acerca de la humanidad del indígena, concepción de vital importancia y que determina el reconocimiento de su dignidad y de su

15 “Patronato Real” en Diccionario de historia cultural de la Iglesia en América Latina, Consejo Pontificio de Cultura, (2006), consultada 21 Junio, 2016, disponible en: http://www.encyclopedicohistcultiglesiaal.org/diccionario/index.php/PATRONATO_REAL

16 Dussel, *Historia general de la iglesia en América Latina. Tomo I : introducción general a la historia de la Iglesia en América Latina*, 199.

diversidad, aún en nuestros días. Prueba de esta cruda realidad la expuso Lorenzo Muelas en 1991, ex constituyente colombiano por las comunidades indígenas, cuando expresó que Constituciones anteriores mantuvieron en total anonimato la diversidad étnica y cultural del país, arropados con el “extranjerismo y racismo característico de las clases dominantes”, favoreciendo la discriminación política, desconociendo los derechos humanos de los indios desde el momento en que, al igual que en España, se establece el castellano y la religión católica como características de la nacionalidad; idioma y religión que eran para nosotros extranjeros, justificando la ideología dominante y colonialista, que nos califica como “salvajes e infieles”, facilitando la segregación social, el abuso, la explotación y las masacres¹⁷.

En el encuentro de los españoles y los indígenas se ponen al descubierto los contrastes entre los dos mundos; las tierras recién descubiertas estaban habitadas por civilizaciones en diferente grado de desarrollo, que iban desde aquellos grupos de vida nómada y cuya economía se basaba fundamentalmente en la caza y la pesca, hasta las grandes civilizaciones –Inca, Maya y Azteca–, caracterizadas por su desarrollo político, económico, urbanístico, social, cultural, religioso y productivo. Si la delimitación entre prehistoria e historia se da con el desarrollo de la escritura, entonces se debe concluir que las culturas superiores llegaron al ámbito de la historia. En el contexto de la organización político-religiosa de estas civilizaciones, y para el interés de este trabajo, se hará evidente que ya en el periodo imperial Inca (1438-1537), bajo el gobierno de Pachacutec, se introdujo el quechua como lengua imperial y la adoración de Inti, dios sol, con la idea de tolerancia por otros cultos, como elementos cohesionadores dentro de una sociedad. Por su parte, en el imperio Azteca se consolida la idea del reinado divino con Moctezuma II¹⁸.

El viejo y el nuevo mundo: el choque de dos civilizaciones

Los acontecimientos que reseñamos brevemente, y que hacen referencia a la conversión forzada o a la expulsión de judíos y musulmanes del territorio español, consolidaron a la Corona Española alrededor de la Religión Católica, en desmedro de las otras confesiones. Ante esta política de intolerancia religiosa, no podría esperarse que se mostrara respeto y comprensión por las manifestaciones culturales y religiosas de los indígenas por parte de los conquistadores y luego de los colonos, bien sean estos religiosos o seculares. Desde otra mirada, la reconquista

17 Lorenzo Muelas, “Exposición de motivos del derecho indígena.” *Gaceta Constitucional. Asamblea Nacional Constituyente* (Bogotá: Impenta Nacional, 1991), 14.

18 Hans-Jürgen Prien, *La historia del cristianismo en América Latina* (Salamanca: Ediciones Sígueme, 1985), 39-40.

del Reino Nazarí de Granada le abrió camino a una nueva empresa basada en el pillaje y el botín de guerra, método que se practicó ampliamente en el Nuevo Mundo y que contribuyó a la decadencia económica española. Las expulsiones de estos grupos minoritarios generaron un impacto económico positivo sobre la nobleza feudal que, unido al descubrimiento de América, no significaba otra cosa que la ampliación de nuevos horizontes para la clase dominante, casta que también fue exportada a los nuevos territorios junto con sus vicios y el desprecio por el trabajo, el cual suplieron con la explotación del indígena y luego con la esclavitud de los negros africanos. Estas comprensiones permiten inferir que los modelos ideológicos, sociales, políticos, económicos y culturales imperantes de la época se trasladaron a este continente con el encargo de la conquista americana¹⁹.

El recuerdo histórico de nombres como Colón, Pizarro, Cortez, entre otros muchos, trae a la memoria del pueblo latinoamericano la conquista y el sometimiento militar en condiciones de inferioridad armamentista, en nombre de la cruz y con el pretexto misional de expansión de la religión universal. Pero anexas a estas acciones militares se desarrollan otras que no solo hieren y matan el cuerpo, sino que atentan directamente contra el alma y el espíritu del indígena, pues se trataba también de una lucha de mentalidades y de formas de vida.

En este sentido, la conversión forzosa, so pena de expulsión, que se le impuso a musulmanes y judíos, no se compara con la aniquilación de las expresiones religiosas sucedida al indígena en sus propias tierras, porque este no fue considerado por el español como persona humana, con una dignidad inherente a su condición; en consecuencia, su cosmogonía y sus expresiones culturales fueron absolutamente desconocidas en favor de un mesianismo religioso, ligado a los presupuestos de una civilización superior a la cual animaba la fiebre por el oro y la tierra antes que la doctrina de la cruz que los presidía. En este orden de ideas, la iglesia actuó al arropo de las armas en el campo religioso y cultural, entre tanto que se imponía el poder militar y político de los conquistadores.

Lorenzo Muelas denunció este etnocidio cuando, frente a sus compañeros constituyentes, expuso los principios que rigen a los pueblos indígenas y que deben ser protegidos y respetados en el marco de una nación multicultural, a saber: pensamos distinto, expresó, “porque nos situamos de manera diferente frente al mundo y frente a los demás; hablamos distinto; sentimos distinto, de cara a la naturaleza, a la autoridad, al mundo, al dinero (...); tenemos un arraigo, no somos

19 Prien, *La historia del cristianismo en América Latina*, 55-57.

hijos del viento”²⁰. Esto lo expresó para argumentar en contra de la idea del blanco de que “todos somos iguales”.

En la comprensión actual de que la identidad atesora los elementos que definen a los pueblos y les permiten reconocerse como tales, en tanto que mantienen una línea de descendencia, un idioma, una cosmovisión, una cultura común, un pensamiento, un acervo de conocimiento, una concepción artística y estética, una memoria histórica colectiva propia, una organización comunitaria y una concepción de la autoridad; es dable pensar que las acciones emprendidas en la conquista estuvieron encaminadas a borrar la identidad de los pueblos conquistados, mediante la violación sistemática de sus derechos que no solo se circunscribían a la tierra, sino que también se extendían a lo que se ha dado en denominar el derecho de gentes, concepto desarrollado desde la legislación romana. Sin embargo, Bartolomé de las Casas, en su obra *De unico vocationis modo* –Del único modo de atraer a los pueblos a la verdadera religión–, establecía la teoría y las leyes de las misiones y en muchos aspectos se anticipaba a los criterios del decreto *Ad gentes divinitus* del Concilio Vaticano II, que establece en un marco de justicia y paz el quehacer del misionero²¹.

Desde otra perspectiva, invisibilizar el tema de la mujer en medio del conflicto, bien sea este provocado por el choque de dos mundos, bien por las guerras internas del país, ha sido una constante a través de la historia y de la religión; posiblemente porque el binomio Estado y religión mantiene una hegemonía de género y la historia ha sido contada mayoritariamente por varones que privilegiaron las guerras que se libraron en los campos de batalla y no aquellas, que en palabras de Marteens (2005), “se libraron en el cuerpo de la mujer, interpretándolo como un botín de guerra, un campo de batalla, un territorio a conquistar (...)”²². Alusiones a este tema dejan ver la brutalidad con que los españoles embistieron a la mujer indígena y la despojaron de su familia para someterla a la violencia sexual, a los trabajos domésticos, a la persecución y al asesinato: “A sangre y fuego, con perros carniceros y cañones, mediante rapto y violación se aniquiló a millares de indios”²³. Preocupa que este hilo conductor que marca la historia de la violencia de género, apenas se empieza a hacer evidente con el florecimiento de la teología de la liberación, aun

20 Muelas, “Exposición de motivos del derecho indígena”, 14.

21 Lynch, *Dios en el Nuevo Mundo. Una Historia Religiosa de América Latina*, 60.

22 Lynch, *Dios en el Nuevo Mundo. Una Historia Religiosa de América Latina*, 60. nacional para las Migraciones OIM y Unidad para la Atención y Reparación Integral a las Víctimas, *Mujeres y Conflicto Armado* (2015), 11, consultado 1 Julio, 2016, disponible en: <http://www.unidadvictimas.gov.co/sites/default/files/documentosbiblioteca/mujeres.PDF>.

23 Prien, *La historia del cristianismo en América Latina*, 68.

cuando sus pensadores eran varones y poco interesados en el tema femenino; pero es su metodología, que parte de la realidad de la opresión del pobre, de la existencia del marginado y de la preferencia de Dios por unos y otros, la que inspira a la mujer latinoamericana para iniciar un trabajo de hermenéutica histórica y teológica a partir del pensamiento, la visión y la corporalidad femeninas²⁴.

Lamentablemente, hoy no es diferente describir esta problemática vivida por la mujer indígena en la época de la conquista. Por ejemplo, cuando se observan estudios propiciados por la Presidencia de la República acerca de la mujer en el conflicto armado actual, se evidencia que esta situación es preexistente y que la misma obedece a patrones de exclusión, estigmatización y discriminación, los cuales se agravan durante la guerra. La violencia inherente a esta situación valida relaciones de poder que se potencian con elementos patriarcales, quedando a discreción de quien ejerce y tiene la autoridad del uso de la fuerza sobre la mujer para conseguir su satisfacción y sus propios fines²⁵.

Sin embargo, estas y otras visiones que trasladan el pensamiento a través del tiempo y el espacio y que anticipan el objetivo de este trabajo, no deben romper la línea de tiempo que se dibuja desde la España del medioevo y que pasa por los acontecimientos de la Conquista. En este sentido se retomará la historia para remarcar otros tópicos de importancia, más ligados a las relaciones iglesia-Estado, en el contexto del Nuevo Mundo.

Siguiendo las investigaciones de Lynch²⁶, se afirma que en el primer viaje de Colón no vinieron misioneros y que el desconocimiento de los dialectos indígenas hizo que el segundo viaje no fuera fructífero en asuntos religiosos, lo que no significa que los conquistadores no fungieran como representantes autorizados tomando tierras en nombre de la cruz. Entonces, las incursiones misioneras fueron en crecimiento y efectividad a partir del siglo XVI con la llegada de los franciscanos, los dominicos y los agustinos. La evangelización asume diferentes formas que van desde la persuasión pacífica hasta la imposición por la fuerza del evangelio; lo que provocó conversiones masivas, la resistencia pasiva, la hostilidad o la huida de los indígenas para evitar abandonar sus creencias. En este panorama, la fuerza de la evangelización se hizo cada vez más evidente en la medida en que la población indígena original era diezmada por enfermedades, la guerra, el hambre, los trabajos forzados, la esclavitud, entre otras, y una sociedad colonial compuesta por criollos,

24 Elsa Tamez, et al. *Religión y género*. Ed. Sylvia Marcos (Madrid: Editorial Trotta, S.A., 2004), 45.

25 USAID, OIM y Unidad para la Atención y Reparación Integral a las Víctimas, *Mujeres y Conflicto Armado*, 3.

26 Lynch, *Dios en el Nuevo Mundo. Una Historia Religiosa de América Latina*, 36.

mestizos, negros y mulatos iba en aumento; esta nueva generación que le dio la bienvenida a la época colonial había sido cristianizada.

La Inquisición no estuvo ausente en el quehacer evangelizador; ella hace su aparición hacia 1520, aproximadamente, para cumplir su trabajo en la persecución y enjuiciamiento severo de los disidentes. Desapareció en 1571, en favor de la confesión como un método más eficaz de control y más acorde a los principios. Para la Corona, cristianizar era sinónimo de hispanizar; pero en este intento era inevitable que ciertas costumbres religiosas nativas se mezclaran con las cristianas, en un intento de síntesis, opinarían algunos, o de sincretismo religioso, en el criterio de otros.

Si bien es cierto que la administración de la empresa de la conquista política, económica y religiosa estuvo en cabeza de los conquistadores y de los frailes, con el advenimiento de la colonia surgieron las autoridades seculares y, con ellas, un nuevo ordenamiento acorde con el modelo español, que ubicaba a los frailes como socios y funcionarios del Estado colonial; no sin que renaciera el fantasma de un viejo conflicto que pervivirá durante siglos²⁷.

En la aplicación de los diferentes sistemas que buscaban organizar las tareas de la conquista y la colonización del Nuevo Mundo, tales como el encargo, la encomienda, el repartimiento de indios y la mita, entraron en desacuerdo los miembros de la iglesia, entre ellos mismos y con las autoridades seculares, siempre que los primeros perseguían mayormente la expansión de la fe y los otros el poder que otorga la tierra, el oro, los recursos naturales y la mano de obra sometida y explotada.

Esta etapa de la conquista armada ve parcialmente su final en 1573, cuando finalmente la Corona prohibió la anexión política de los territorios a través de la conquista, pero no la guerra defensiva, quedando en pie las instituciones mencionadas encaminadas a la explotación del indígena a través del trabajo forzado, muy a pesar del debate ético y moral que esta situación suscitó. Debe evidenciarse que la conquista de los nuevos territorios fue avalada por el papado a través de diferentes bulas, las cuales se reservaban el derecho de extender la religión a expensas de las riquezas de los nuevos territorios; esta fusión Estado-Iglesia dominó la Hispanoamérica colonial²⁸.

27 Lynch, *Dios en el Nuevo Mundo. Una Historia Religiosa de América Latina*, 36.

28 Lynch, *Dios en el Nuevo Mundo. Una Historia Religiosa de América Latina*, 53.

En la organización política y estatal del Nuevo Mundo se aseguró el predominio de las autoridades seculares sobre las religiosas, y en busca de este objetivo se echó mano de la figura del patronato, que ya había hecho tradición en Europa con el movimiento colonizador de Portugal sobre el África. El papa concedió entonces a la corona portuguesa un derecho y un deber, el *ius patronatus* y el deber de la propagación de la fe²⁹, en una clara mezcla de lo temporal y lo espiritual, de lo secular y lo religioso, de lo económico y lo evangélico y, con ello, el poder para utilizar la capacidad militar del Estado tanto para la protección de sus preladados como para la evangelización de los dominados. A este ordenamiento de cosas llegó España en 1486, para reclamar el patronato sobre las Islas Canarias y, posteriormente, sobre el Reino de Granada, como ya se había mencionado. Con ocasión del descubrimiento de las tierras del Nuevo Mundo y bajo el mismo principio ideológico, la Iglesia en Roma emite las bulas *Inter caetera* y *Eximiae devotionis* en 1493, otorgándole a la Corona los territorios y habitantes con el fin de hacerlos partícipes del evangelio; tierras y gentes sobre las cuales el papa no tiene jurisdicción más allá de la que le otorga la pretensión mesiánica y universalista de la Iglesia Católica del medioevo.

A través de la bula *Universalis Ecclesiae*, expedida en 1508, la corona española logra el derecho de Patronato:

Por autoridad apostólica concedemos el derecho de patronato (*ius patronatus*) y de presentar a personas idóneas a las diócesis Ayguacense, Magüense y Bayuense antedichas, y a las otras metropolitanas o iglesias catedrales y monasterios, a las dignidades de dichas catedrales (...) a los beneficios eclesiásticos y lugares píos en esas islas y lugares en tiempo vacante³⁰.

La posición de la Iglesia colonial estaba enteramente supeditada a la Corona y a las autoridades locales en lo administrativo y lo organizacional, en la medida en que perdió su capacidad para nombrar a sus servidores y los nombrados por la Corona debieron jurar fidelidad al rey y a la figura del patronato regio a él concedida. Las actividades evangelizadoras estuvieron a cargo de la Iglesia misional bajo la protección y control de las autoridades locales representadas en el Consejo de Indias, los virreyes, presidentes de audiencias, oidores y gobernadores de provincias. De esta manera, los fines de la iglesia se asimilaron a los fines del Estado y, a su vez, la legislación de la iglesia fue asumida por el Estado, con derecho de objeción, en tanto que las leyes que procedían de concilios, sínodos o del propio

29 Dussel, *Historia general de la iglesia en América Latina. Tomo I: introducción general a la historia de la Iglesia en América Latina*, 243.

30 Dussel, *Historia general de la iglesia en América Latina. Tomo I: introducción general a la historia de la Iglesia en América Latina*, 244.

derecho canónico eran elaboradas por dignatarios nombrados por la Corona. En compensación, el Estado colocaba los asuntos de la iglesia en primer lugar, considerando la importancia de su labor en la construcción de la empresa colonial³¹. Esta división que se planteó entre la iglesia colonial, compuesta por el alto clero y la iglesia misional dedicada a labores de campo, dejará ver su importancia en el conflicto independentista, en tanto que los primeros apoyaron a la Corona con algunas excepciones, mientras que los segundos tomaron partido por las gentes del común, a quienes ofrecían formación religiosa, educativa, social y económica, y con quienes se identificaron en sus reclamos.

Esta relación que se planteó entre el indígena y el religioso se desarrolló en el marco de la encomienda como doctrina, la cual exigió una íntima colaboración entre la Iglesia y el Estado; se trataba de modelar de tal manera al ser humano colonizado, que se pudiera integrar a la vida social y económica en pleno desarrollo durante la colonia. Este trabajo se llevó a cabo en los lugares altamente poblados y a través de la reducción en los menos poblados. El uso de las reducciones otorgaba protección a los indígenas, pero también facilitaba el control por parte de las autoridades coloniales³².

El nombramiento de las altas autoridades religiosas y seculares dependía directamente de la Corona y tenía en cuenta los estatutos de pureza de sangre, que también negaban la oportunidad a los conversos, herejes, moros y judíos de venir a las Indias, con el fin de preservar la fe católica. La versión hispana de estas leyes tuvo lugar cuando las mezclas interraciales dieron a luz una sociedad más compleja; de tal suerte que, los hijos de los españoles nacidos en estas tierras, a quienes llamaron criollos, empezaron a sentir aversión hacia los inmigrantes españoles, cuando se hicieron conscientes de la discriminación que sufrían, particularmente en la posibilidad de acceder a los cargos públicos, a los cuales sentían que tenían derecho. De igual manera, los eclesiásticos criollos sintieron que el ascenso en la jerarquía estaba limitado para ellos en favor de los religiosos de origen español. La profundización del conflicto entre españoles y criollos es el que dará lugar a los movimientos independentistas de América Latina.

El conflicto entre la jerarquía clerical se agravó ante la recepción que las monarquías ibéricas hicieron de los decretos tridentinos, los cuales respondían a los avances de la reforma protestante en Europa con “un rígido formalismo en el

31 Dussel, *Historia general de la iglesia en América Latina. Tomo I: introducción general a la historia de la Iglesia en América Latina*, 244-246.

32 Prién, *La historia del cristianismo en América Latina*, 224.

campo del dogma, de las formas litúrgicas, del derecho canónico y las estructuras administrativas"³³, pero ignoraban las particularidades de los campos misionales del Nuevo Mundo. Razón por la cual algunas disposiciones del Concilio de Trento resultaron perjudiciales para el desarrollo de la misión latinoamericana, entre ellas: restringir la formación sacerdotal para indios, negros y mestizos; prohibir las traducciones bíblicas en lenguas indígenas; reservar las parroquias al clero secular en perjuicio del clero regular, entre otras. Estas disposiciones hicieron una Iglesia rígida con poca posibilidad de adaptación e incapaz de concebirse a sí misma como una Iglesia Nacional³⁴.

Paralelamente al conflicto religioso se desarrolló el conflicto social, en el cual se puede identificar una base ideológica, discutida por muchos académicos, la cual Lynch³⁵ derivó de tres líneas fundamentales: la escolástica, la Ilustración y el nacionalismo criollo. De la mano de los dominicos, los franciscanos y los jesuitas llegaron a estas tierras las ideas de los grandes pensadores, que sembraron las semillas que otorgarían fundamento a la defensa de los legítimos intereses del pueblo. El jesuita Francisco Suárez, quien sentó las bases del *iusnaturalismo*, argumenta que Dios confiere el poder con el consentimiento del pueblo y a través del contrato social; en este sentido, el origen popular de la soberanía, la resistencia a la tiranía y los límites del poder real eran ideas presentes en su pensamiento y en la tradición española. En las revoluciones comuneras se puede sentir el eco de estos pensamientos y la reacción violenta del pueblo ante la violación de los acuerdos tradicionales, de la misma manera que en las palabras del patriota Camilo Torres.

La literatura de la ilustración llegó a Hispanoamérica y circuló con cierta libertad hasta la revolución francesa, luego continuaron llegando a través del comercio ilegal. Prien³⁶ hace referencia a Nueva Orleans, puerto de la Luisiana francesa, desde donde se exportó propaganda de la ilustración al virreinato de la Nueva España. Sin embargo, este influjo de ideas no logró descatalizar a América, prueba de ello es la defensa ecléctica de Nariño ante la Real Audiencia, cuando fue acusado de traducir e imprimir la Declaración de los Derechos del Hombre³⁷.

La tercera línea, que correspondió a la génesis de un nacionalismo criollo, y que apeló a una identidad y a una convicción como americanos, es la que mejor

33 Prien, *La historia del cristianismo en América Latina*, 248.

34 Prien, *La historia del cristianismo en América Latina*, 249.

35 Lynch, *Dios en el Nuevo Mundo. Una Historia Religiosa de América Latina*, 155.

36 Prien, *La historia del cristianismo en América Latina*, 321.

37 Lynch, *Dios en el Nuevo Mundo. Una Historia Religiosa de América Latina*, 157.

responde a los orígenes y el curso de las revoluciones hispanoamericanas. Esta nueva postura de identidad frente a la tierra estaba reforzada por un sentimiento religioso católico, que otorgaría a la revolución un carácter sacro, igual que lo ya vivido en España en la guerra de la reconquista.

Movimientos independentistas y religión

Una vez los movimientos independentistas de ideas liberales entran en un camino sin retorno, se hace evidente que la Iglesia Católica no tiene un carácter nacional y cuyo alto clero no tiene la capacidad de entender —en este contexto— a la institución, antes bien, se hace evidente su carácter foráneo, su identidad con la Corona, su vocación colonialista y sus divisiones internas en torno a los temas enunciados.

En México se dejó sentir la división al interior de la Iglesia, de tal manera que los obispos fieles a la Corona acudieron al sentimiento y la convicción religiosa para disuadir a los insurgentes, entre tanto que los calificaron de herejes y pecadores. Proclamas como: “Dios está con el rey y con los españoles” o “nuestra santa y justa causa” definieron a las guerras de independencia como guerras religiosas³⁸, colocando a la Iglesia al servicio de los fines del Estado por encima de su actividad misional esencial. Caso similar es el que registró la historia en la Nueva Granada y Argentina, donde el fanatismo de los obispos por la Corona, era transmitido desde el púlpito a los feligreses, quienes actuaron en consecuencia con su linaje e identidad españoles y negaron la posibilidad de una Iglesia Americana. En Quito y Cuzco las revoluciones contaron con el apoyo de los obispos criollos y de los eclesiásticos, pero en ambos casos los levantamientos fracasaron y los obispos fueron retirados de sus cargos. Caso interesante fue el del obispo catalán de Venezuela, quien llegado a su cargo declaró que sus intereses eran los de la Iglesia y el rey, pero en el desempeño del mismo desarrolló una política tolerante y estratégica en busca de que el Estado, cualquiera fuera su forma, respetara la doctrina católica³⁹.

Estas divisiones entre la jerarquía y el bajo clero se acentuaron con los movimientos de reconquista emprendidos por Fernando VII, entre 1814 y 1820 y el nombramiento de 28 obispos fieles a la Corona, que siguiendo las instrucciones de la encíclica *Etsi longissimo* (30 de enero de 1816) inmediatamente condenaron la

38 Lynch, *Dios en el Nuevo Mundo. Una Historia Religiosa de América Latina*, 160.

39 Lynch, *Dios en el Nuevo Mundo. Una Historia Religiosa de América Latina*, 161.

insurgencia y activaron las fuerzas contrainsurgentes. Sin embargo, su clara actitud política y la defensa de sus propios intereses fue puesta en evidencia cuando el cura Miguel Hidalgo y el líder guerrillero José María Morelos, junto a 401 eclesiásticos más, tomaron las riendas políticas y militares de la revolución; en respuesta, el alto clero abolió el fuero eclesiástico para abrir el camino al juicio y ejecución de los clérigos rebeldes. Tanto en la vida como en la muerte de Hidalgo y Morelos, Iglesia y Estado actuaron juntos: por autoridad real, por autoridad religiosa y a través de los oficios de la Inquisición. En Nueva Granada una división interna de la Iglesia fue reseñada, similar a la de México, de tal magnitud que un líder independentista la señaló como una “revolución clerical”, donde las ideas políticas de los religiosos respaldaron y justificaron los movimientos nacionales en contra del régimen español tiránico, cruel e inhumano. Es de señalar que el clero, bien sea monárquico o republicano, apeló a la religión para justificar y popularizar su causa⁴⁰.

El régimen del movimiento liberal, que en España le impuso al rey la renuncia a su absolutismo con Constitución de 1812, fue exportado a las colonias entre 1820-1823; contenía ideas imperialistas que no hacían concesiones a las colonias, pero su anticlericalismo perjudicaba abiertamente el régimen de privilegios de la Iglesia Católica. Este nuevo ideario liberal, combinado con un régimen imperial, prendió alarmas entre los obispos, quienes empezaron a cuestionarse acerca de la fidelidad a la Corona. Entre tanto, las guerras de independencia se inclinaban a favor de los republicanos; así, en 1819, en Boyacá, comenzó la era de las grandes victorias. Estos dos hechos determinaron que muchos obispos viraran su criterio hacia las causas independentista y asumieran los obispados en las repúblicas nacientes, soportados algunos de ellos en el pensamiento del jesuita Francisco Suárez. En México, el desarrollo de los acontecimientos no fue diferente, el alto clero se hizo consciente de su defensa de la Iglesia frente a los decretos anticlericales provenientes de España y estratégicamente manejó la situación para salir ileso de las guerras independentistas⁴¹.

Otra es la historia de las relaciones diplomáticas que se desarrolló entre Hispanoamérica y Roma; en 1819, Juan José Roscio, presidente del Congreso de Angostura, ordenó el inicio de conversaciones con Pío VII, en su calidad de Jefe de la Iglesia Católica y no como señor temporal de sus legaciones, para informarle que Hispanoamérica, en rebelión contra la dependencia colonial, era católica y que no había una autoridad más legítima que la que emanaba del pueblo. Una actitud más neutral se obtuvo de Roma, por los decretos anticlericales españoles

40 Lynch, *Dios en el Nuevo Mundo. Una Historia Religiosa de América Latina*, 164.

41 Lynch, *Dios en el Nuevo Mundo. Una Historia Religiosa de América Latina*, 167.

y por la preocupación misional, ya que Roma no entendía acerca de la posible compatibilidad entre republicanismo y catolicismo. Adicionalmente, y con el fin de ordenar los asuntos en la región, Roma envía a Monseñor Gian Muzi a Río de la Plata y Chile, en lo que se llamó la misión Muzi, la cual se acercó al catolicismo local para recopilar importante información, pero en asuntos políticos solo pudo percatarse del anticlericalismo republicano, consecuencia del espíritu revolucionario transmitido de Europa a América. El caso particular de Colombia y Perú, en cabeza de Bolívar, puede considerarse, opinó Monseñor Muzi, debido a que se puede esperar para la Iglesia ventajas en esas vastas regiones. Con la muerte de Pío VII en 1823 y el nombramiento de León XII, se restauró la línea Roma-Madrid y se publicó la encíclica *Etsi iam diu* (24 de septiembre de 1824), en la que Roma respalda a la Corona. La posición del clero en Hispanoamérica frente a este documento fue calificarlo de apócrifo o manifestar que la defensa de la religión no dependía de la lealtad a España y que el papa no tenía jurisdicción sobre los gobiernos temporales. En este sentido, el papado no reconoció un momento histórico, más bien interpretó la independencia como deslealtad a la Iglesia y su apoyo a la monarquía como un asunto de conciencia y un imperativo moral. Fue a partir de 1835, con el papa Gregorio XVI, que Roma reconoció los Estados independientes de la Nueva Granada, dando respuesta a los anhelos de los nuevos gobiernos, que entendían que la tarea de afirmar su legitimidad y su poder para gobernar a un pueblo, mayoritariamente católico, era más sencilla si establecían relaciones con Roma⁴².

Las dinámicas de la Iglesia frente a los movimientos independentistas y su posterior consolidación, junto con la búsqueda por parte de los republicanos de la apertura de las relaciones con Roma permiten entender que en las repúblicas nacientes no se buscó la creación de una Iglesia nacional al mejor estilo de la Iglesia española del siglo XV, no obstante, es cierto que se utilizaron los derechos del patronato por los gobiernos nacionales y se estableció un control estatal. A partir de la Constituciones Políticas no se nota el interés de seguir totalmente la postura francesa de separación Iglesia-Estado; sin embargo, sí se evidencia en ellas el pensamiento político y filosófico que animó la revolución francesa. Particularmente, Bolívar, en la presentación de la constitución ante el congreso boliviano, muestra una postura utilitarista y anticlerical cuando establece que las funciones de la Iglesia se limitan al ámbito espiritual dentro de la sociedad, sin restarle importancia a su rol cohesionador dentro de ella, ni a las funciones de control que el senado debía ejercer sobre los tribunales y el culto o las de formación de los códigos y reglamentos eclesiásticos. Además, afirmó que las leyes fundamentales de un pueblo prescriben

42 Lynch, *Dios en el Nuevo Mundo. Una Historia Religiosa de América Latina*, 168-170.

las garantías de los derechos políticos y civiles y de ninguna manera la profesión de una determinada religión, en tanto que esta gobierne la intimidad del hombre y su conciencia, haciendo separación entre política y moral. En este orden de ideas, el Estado forma ciudadanos y los pastores de la Iglesia cristianos: "Dios y sus ministros son las autoridades de la religión que obra por medios y órganos exclusivamente espirituales" (Bolívar 1826, párrafo 33). Este intento de desestabilización de la religión, que la desligaba en su accionar del Estado, que la ubicaba en el ámbito de las libertades humanas y que la relegaba en el dominio de la educación, no pasó de prefigurar la posición de la religión en las constituciones modernas. En ese momento histórico, Bolívar entendió que la Religión Católica dominaba totalmente el panorama hispanoamericano, de tal manera que, ante esta sobrecogedora realidad, los privilegios de la Iglesia Católica fueron fortalecidos durante su último régimen en Colombia, mostrando incoherencia entre su pensamiento y la aplicación política y social de sus doctrinas o un realismo pragmático ante lo evidente. Consecuentemente, en el campo educativo se privilegió la enseñanza de la religión sobre la instrucción acerca del pensamiento liberal de la época, por considerarlo peligroso tanto para la conservación de los dogmas religiosos como para la estructura del estado. Esta intromisión inauguró en Colombia un pulso permanente entre los dos poderes, que también se hizo evidente entre las ideas conservadoras y las liberales.

La Iglesia latinoamericana tomó un nuevo rumbo una vez que se concibió libre del dominio español y estableció relaciones directas con Roma, posición que le proporcionaría una visión universal y una capacidad de acción y coacción mayores sobre los Estados latinoamericanos, aun si buscaba de ellos una conveniente protección y beneficios económicos. Consecuencia de lo anterior se lee en la mayoría de las Constituciones que proclaman la confesionalidad del Estado y a la religión Católica, como la de la nación, reclamando además el derecho de patronato, que antes pertenecía a la Corona. El reconocimiento de este derecho se otorgó desde la Santa Sede, por la presión que desde los estados se ejerció a través de la no aceptación de los candidatos de Roma y la solicitud de confirmación en los altos cargos de los propuestos desde estos Estados. La figura del patronato, en términos generales, se consolidó en los Estados confesionales, en tanto que en aquellos que se declararon seculares, fue considerada una figura desgastada e innecesaria por la evidente separación de los dos poderes. Este vacío de poder en el seno de la iglesia tuvo graves consecuencias al interior y al exterior en la extensión de su doctrina, en la sostenibilidad económica de la institución y, en general, en el debilitamiento de su infraestructura. Los bienes y las rentas de la Iglesia en muchos lugares pasaron al Estado y la fuente de su sostenimiento quedó en manos de las contribuciones voluntarias de los fieles, la venta de sus servicios y la ayuda estatal.

La modernidad ante el hecho religioso

Los principios liberales de la modernidad europea en América Latina entraron en conflicto con la Iglesia Católica, sus aspiraciones hegemónicas y sus principios doctrinales. No ocurre lo mismo en Estados Unidos, donde la organización eclesial protestante permite, por parte del Estado, un proceso de secularización al interior de sus estructuras religiosas, moderando el conflicto entre religión y Estado. Contrario a esto, el proceso de laicización en América Latina ha sido largo y tortuoso debido al poder que la Iglesia ha sabido conservar, aún después de los procesos independentistas, supremacía que se manifiesta no solo en lo económico, sino también en la capacidad de influencia política sobre los gobiernos y sobre el pueblo manipulado por medio del mensaje religioso⁴³.

Siguiendo a Mallimaci⁴⁴, se explora el proceso histórico de las relaciones entre iglesia y Estado en América Latina bajo el presupuesto de que existen muchos puntos de coincidencia y también peculiaridades que pueden surgir de conflictos específicos, de diferentes formas de reorganizarse en la postindependencia o de influencias de otros países, culturas y religiones, como es el caso de los estados del Caribe.

A partir de los procesos independentistas que se consolidaron a partir de 1810, los nuevos Estados se enfrentaron a las tendencias modernizadoras, fruto de las revoluciones burguesas liberales, cuyos pensamientos ya rondaban por estos territorios con algún entusiasmo, especialmente entre los criollos; no obstante, el poder de la Iglesia Católica se resistió a estas nuevas ideologías reacomodando sus estructuras, pero sin poder evitar las divisiones internas entre el alto clero afín a la corona española y el bajo clero identificado con los movimientos revolucionarios. Dentro del proceso de reacomodación y desvinculación de la Iglesia, de la Corona española, los nuevos Estados no asumieron una iglesia nacional, sino que, estratégicamente, esta buscó protección y vinculación con la Santa Sede, cuyo Pontífice representaba a la Iglesia Universal.

En el caso de los países del cono sur, existieron peculiaridades interesantes que se revisarán más adelante de manera particular. En términos generales, los líderes de la independencia, en su enfrentamiento con la iglesia, buscaron otro tipo de legitimidades en la medida en que la Iglesia se tornó cada vez más antiliberal y

43 Jean-Pierre Bastian, *Introducción a La modernidad religiosa: Europa latina y América Latina en perspectiva comparada*, coord. Jean-Pierre Bastian (México: Fondo de Cultura Económica, 2004), 7.

44 Fortunato Mallimaci, "Catolicismo y liberalismo: las etapas del enfrentamiento por la definición de la modernidad religiosa en América Latina." en *La modernidad religiosa: Europa latina y América Latina en perspectiva comparada*, coord. Jean-Pierre Bastián (México: Fondo de Cultura Económica, 2004), 19-44.

romanizada, mientras que la política estatal apuntaba a la conformación de una sociedad más liberal, pluralista y progresista, acorde al nuevo modelo.

El caso argentino

Argentina afrontó el proceso de modernización con la presidencia del General Roca, quien se preocupó por separar la iglesia del Estado, en términos de sancionar las leyes con respecto al control del registro civil y a la educación secular, como herramienta democratizante en una sociedad. Estas acciones le costaron la ruptura de las relaciones con el Vaticano durante años. En particular, la educación religiosa, de acuerdo con la ley 1420, solo podía impartirse por ministros autorizados de los diferentes cultos a los niños de su respectiva confesión, antes o después del horario regular de clases. En palabras de Bastian⁴⁵, durante el gobierno del General Roca se implantó una secularización autoritaria; era un tiempo donde las ideas de intelectuales como Sarmiento, Alberdi, Echeverría, Gutiérrez, entre otros, defendían el libre pensamiento, el progresismo y la moral sin religión. En sus escritos Sarmiento expresaba bajo el lema “civilización o catolicismo”, lo inconveniente de mantener la Religión Católica en Argentina, la cual era concebida como un freno para la modernidad, en beneficio de la “religión del progreso”, el protestantismo⁴⁶.

Ante los fuertes ataques a la Iglesia Católica y el interés de los nuevos Estados de reducir la religión al ámbito privado de las personas y separar a la Iglesia del Estado y, por ende, de las funciones públicas, indudablemente se creó tensión entre los dos poderes y se desarrolló entre los pueblos diferentes modelos de resolución y prácticas católicas, unas tendientes a la conciliación y otras al rechazo. Entre tanto la Iglesia Católica, ahora romanizada, enfrentó las reformas liberales, endureciendo sus posiciones dogmáticas en línea con el Concilio de Trento, expresado en el Syllabus de 1864, donde se identificaron y condenaron los 80 errores de la modernidad; sin embargo, mostró una actitud política y conciliadora con los nuevos tiempos: “la Iglesia puede y debe reconciliarse y componer con el progreso, el liberalismo y la sociedad moderna”. Pero acorde con el Concilio Vaticano I de 1870, defendió los principios de consolidación romanística, principalmente sobre “esta doctrina sobre la institución, perpetuidad, poder y razón de ser del sacro primado Romano Pontífice y de su magisterio infalible”.

45 Bastian, *La modernidad religiosa: Europa latina y América Latina en perspectiva comparada*.

46 Alfredo Tarruella, “Sarmiento y la Religión Católica”, *Diario Pampero Cordubensis*, 6 junio, 2012, disponible en: <http://diariopamperoarchivos.blogspot.com.co/2012/06/sarmiento-y-la-religion-catolica.html>.

Retomando el proceso, Argentina a partir de lo preceptuado en la Constitución de 1853, inspirada en la bases de Alberdi y su criterio de establecer la “república posible” como medio para alcanzar la “república verdadera”, avanzó hacia la de 1949 con la incorporación de los derechos sociales, para llegar a la de 1994, una Carta Magna que asumió el tema de los derechos humanos y se modernizó en otros aspectos. En la Constitución de 1853 se refleja el conflicto entre los dos poderes que venimos enunciando: en sus letras se evidenció el pensamiento liberal mientras que se mantuvo en el preámbulo la “invocación a la protección de Dios, fuente de toda razón y justicia”; el Estado se comprometió a sostener el culto Católico Apostólico y Romano, conservó entre sus prerrogativas el ejercicio del derecho del patronato y la potestad de “conceder el pase o retener los derechos de los concilios, las bulas, y prescriptos del Sumo Pontífice de Roma”, pero no privilegió a la religión católica como la del Estado; en los artículos 14 y 20, sobre los derechos del ciudadano, el Estado otorgó a los ciudadanos y a los extranjeros la libertad de profesar el culto conforme a las leyes que reglamentan su ejercicio, pero estableció la obligatoriedad de ser católico para poder ejercer el cargo de la presidencia de la nación. Esta última contradicción se resolvió con la reforma de 1994, artículo 93, donde se consideró, además, que el juramento para la toma del poder respetará las creencias religiosas del funcionario.

Por lo tanto, la libertad de cultos no se constituyó como un derecho absoluto, tal como lo preceptuó el artículo 19, cuando estableció el ámbito en el cual actúan la justicia divina y la temporal: “Las acciones privadas de los hombres que de ningún modo ofendan al orden y a la moral pública, están sólo reservadas a Dios, y exentas de la autoridad de los magistrados. Ningún habitante de la nación está obligado a hacer lo que no manda la ley, ni privado de lo que ella no prohíbe”.

Si bien es cierto que ciudadanos y extranjeros accedieron al derecho de profesar el culto de su elección, esto mismo no sucedió en la Argentina con los indígenas, evidenciando un trato desigual entre los nacionales y entre las religiones por parte del Estado, cuando la Constitución en su artículo 64, inciso 15, afirma que entre las atribuciones de los congresistas de la república está el “(...) conservar el trato pacífico con los indios y proveer la conversión de ellos al catolicismo”, dando continuidad a una historia signada por la civilización como sinónimo de hispanización y cristianización, en contra de la proclama de Sarmiento: “civilización o catolicismo”.

La reforma del 1994, artículo 75, inciso 17, por el contrario reconoció: “la preexistencia étnica y cultural de los pueblos indígenas argentinos” y garantizó “el respeto a su identidad y el derecho a la educación”. Finalmente, en Argentina, hace trámite

desde el 2015 un proyecto de ley que reglamentaría los derechos de libertad religiosa, la objeción de conciencia y la libertad de expresión.

El caso Uruguayo

Uruguay es un caso excepcional en el contexto latinoamericano, porque desarrolló un proceso de laicización y secularización que culminó hacia 1919, en lo que se ha llamado una modernización temprana. Bidegain dividió este proceso histórico en cuatro etapas:

En la primera etapa (1830-1873), el patronato republicano dominó las relaciones institucionales, mientras que en la sociedad se afirmó un deísmo racional. En la segunda (1870-1919), hubo un fortalecimiento del estado y un proceso de secularización por la vía de una laicización impuesta y una privatización de lo religioso que caracterizó al Uruguay contemporáneo a principios del siglo XX. La tercera (1919-1985), se caracteriza por un acomodamiento a la secularización. Del encerramiento y la privatización de la experiencia religiosa a la participación social y política de los católicos. La cuarta (1985-?), apertura y reconocimiento de cambios en el campo religioso⁴⁷.

Lo anterior, con el fin de explicar que este fenómeno ocurrió porque no existió en Uruguay un régimen religioso comparable al de los otros Estados coloniales, en razón a que solo participaron los misioneros franciscanos en la etapa del restablecimiento del imperio español; esto le imprimió al catolicismo uruguayo un carácter más libre. La modernización dejó al Uruguay en una situación ventajosa al romperse la estructura mercantil española, ya que con la asesoría inglesa llegaron más influencias culturales. La migración a estas tierras fue abrumadora, lo que produjo rápidos cambios en la estructura social; asimismo, considerando que había una escasa y casi inexistente población indígena para principios del siglo XX, el catolicismo, pese a tener una presencia mayoritaria, no era una fuerza articulada dentro de la estructura social y, además, estaba influido por la masonería. La iglesia dependía del obispado de Buenos Aires, pero buscó la creación de un Vicariato independiente.

Frente a la debilidad manifiesta de la Iglesia Católica uruguaya, por las razones anteriormente expuestas, el Estado, a mediados del siglo XIX, se erigió como el

47 Ana María Bidegain, "Secularización y laicización en el Uruguay contemporáneo (siglos XIX y XX)", en *La modernidad religiosa: Europa latina y América Latina en perspectiva comparada*, coord. Jean-Pierre Bastian (México: Fondo de Cultura Económica, 2004), 74.

gran articulador social y se fortaleció con la creación de un ejército profesional; marcó líneas de separación con la Iglesia al asumir funciones que eran desempeñadas por ella, tales como la educación, a través de la ley de educación en 1877 y el registro civil en 1879.

En respuesta a la afrenta recibida por parte del Estado, a principios del siglo XX en la Iglesia surgen líneas de pensamiento intransigente organizado; como fruto de estas dinámicas internas surge el movimiento Acción Católica, como un mecanismo de participación política. Pese a los esfuerzos de la Iglesia, en 1904 el gobierno de Batlle, coherente con la idea de separación de los dos poderes, limitó la actividad de la Cruz Roja de las señoras cristianas, decretó la supresión de los crucifijos en los hospitales y suprimió la mención de Dios y de los evangelios en los juramentos oficiales.

En esta misma línea de concepción del Estado actuó el gobierno del presidente Williman, secularizando la asistencia pública y reprimiendo la enseñanza religiosa en las escuelas públicas. Para el segundo periodo presidencial de Batlle, se profundizó la secularización y las medidas anticlericales; se eliminaron las referencias religiosas en el código militar, se suprimieron los honores militares a personas y símbolos religiosos; la radicalización de estas medidas llevó al Estado a reclamar como suyos los templos y las edificaciones religiosas construidas con dineros del Estado; entre 1912 y 1919 se eliminaron los días feriados religiosos o se reemplazaron por festivos seculares; en 1913 se aprobó el divorcio por la sola voluntad de la mujer.

En busca de una integración social y política, la sociedad conformada por personas de diverso origen étnico y religioso debió renunciar a sus identidades en pos de la propuesta de gobierno. Tras este desarrollo organizado y coherente del Estado uruguayo, se convoca a una Asamblea Constituyente que consolida la separación Iglesia-Estado, en un clima de consenso y no de imposición; la Carta que emerge del trabajo de los constituyentes es promulgada en 1919 y su espíritu se conserva en la actual Constitución Política, cuyo artículo 5 establece: "Todos los cultos son libres en Uruguay. El Estado no sostiene religión alguna. Reconoce a la Iglesia Católica el dominio de todos los templos que hayan sido total o parcialmente construidos con fondos del Erario Nacional, exceptuando sólo las capillas destinadas al servicio de asilos, hospitales, cárceles u otros establecimientos públicos. Declara, asimismo, exentos de toda clase de impuestos a los templos consagrados al culto de las diversas religiones".

El caso mexicano

México es un país laico, pese a que la Constitución no establece de manera explícita dicha condición. El devenir de las relaciones entre la Iglesia y el Estado tuvo aspectos en común con los otros países latinoamericanos, ya que a partir de la independencia mexicana, y con la construcción de la nueva constitución, la Iglesia Católica quedó ligada al Estado al proclamarse el carácter confesional de este y con relación al derecho de patronato, su continuidad se hace efectiva a mediados del siglo XIX, debido a la resistencia de la Santa Sede para reconocer los nuevos Estados.

La insistencia en la obtención del derecho de patronato, tras la formalización de las relaciones con Roma, por parte de las diferentes tendencias políticas, obedeció a la necesidad de conservar el control sobre los nombramientos eclesiásticos, la regulación de la Iglesia y, especialmente, el control de los bienes e ingresos eclesiásticos. Según Blencarte, para la élite criolla “el problema del patronato no se relacionaba con el de la libertad de cultos”⁴⁸, perfilando bajo esta concepción, un peculiar concepto de la separación de las dos potestades.

Intelectuales como José María Luis Mora, desde 1836 pregonaron la desaparición en la constitución de cualquier tipo de patronato o concordato, este debate sería largo. En la constitución de 1857 aún estaba en pie esta discusión y se mantenía la omisión acerca de una religión oficial.

Con la influencia francesa y la cercana experiencia estadounidense, el Estado mexicano, bajo la dictadura de Porfirio Díaz, en 1873 se desliga de los asuntos religiosos mediante la introducción de leyes de reforma. Al ser derrocado el régimen militar de Díaz, el recién creado Partido Católico Nacional apoya a la jerarquía católica y al golpe militar de Victoriano Huertas, en contra de Madero. Esta posición política hizo que la Iglesia fuera identificada, por la revolución de 1910, con la dictadura militar de Huertas, en consecuencia, ellos asumieron una posición anticlerical radical, de tal manera que en la convocatoria al congreso constituyente fueron excluidos todos los partidos que tuvieron una vinculación o denominación religiosa; en la constitución de 1917 se negó la personería jurídica a las Iglesias.

Menoscabada la fuerza política y social de la jerarquía católica, surgieron algunos movimientos contra revolucionarios campesinos de tendencia religiosa y agraria

48 Jean-Pierre Bastian, Introducción a *La modernidad religiosa: Europa latina y América Latina en perspectiva comparada*, coord. Jean-Pierre Bastian (México: Fondo de Cultura Económica, 2004), 7.

apoyados por la Iglesia, a los que llamaron “rebelión cristiana”. Derrotados estos últimos bastiones de resistencia, se sella la separación de poderes durante el siglo XX.

Una etapa catalogada como *modus vivendi* sucedió a la “rebelión cristiana”. En ella la Iglesia cedió sus pretensiones sociales a cambio de un régimen de relativa tolerancia, frente al Estado laico institucionalizado por la revolución. La reforma constitucional de 1992 moderó la relación con las iglesias concediéndoles el reconocimiento jurídico, pero manteniendo el control estatal.

En la actualidad, México fundamenta sus acciones en temas de libertad religiosa en dos ejes legales básicos: el primero preceptúa que “El congreso no puede dictar leyes que establezcan o prohíban religión alguna”, y agrega “los actos religiosos del culto público se celebran ordinariamente en los templos. Los que extraordinariamente se celebren fuera de estos se sujetarán a la ley reglamentaria” (Decreto, 28 de enero de 1992).

El segundo eje es el establecido en el artículo 24 de la actual Constitución Política de los Estados Mexicanos, reformado mediante decreto del 19 de julio de 2013 así: “Toda persona tiene derecho a la libertad de convicciones éticas, de conciencia y de religión y a tener o adoptar en su caso, la de su agrado. Esta libertad incluye el derecho a participar, individual o colectivamente, tanto en público como en privado, en las ceremonias, devociones o actos del culto respectivo, siempre que no constituyan un delito o faltas penadas por la ley. Nadie podrá utilizar los actos públicos de expresión de esta libertad con fines políticos, de proselitismo o de propaganda política”.

El caso chileno

Como en todos estos territorios regidos por la Corona Católica Española, el sello religioso era parte de su actuación social y política; consecuentemente, después de la independencia, se estableció a la mencionada confesión como la religión oficial del Estado. En la constitución política de 1812, artículo 1, se dispuso: “La religión católica apostólica, es y será siempre la de Chile”.

Dado que la población indígena era escasa y coexistía con una migración extranjera que buscaba nuevas oportunidades en estos territorios, se creó un contexto propio en asuntos religiosos. Muchos de los inmigrantes no compartían la cultura católica hispánica, razón por la cual las nuevas estructuras estatales se vieron en la necesidad de moderar el régimen confesional chileno. En el gobierno de José Joaquín Pérez se expidió una ley interpretativa de la constitución que, manteniendo

la confesionalidad católica del Estado, permitió que los no católicos pudieran ejercer su culto en recintos privados y sostener escuelas particulares para la educación de sus hijos, de acuerdo con su propia fe.

Chile regula la libertad religiosa por medio de la ley N.º 19.638 de 1999. Esta ley abrió un régimen de tolerancia religiosa al permitir que cualquier persona pudiera ejercer su fe y culto religioso, pero de forma privada.

El camino que tomó Chile fue el de establecer en la constitución de 1925 un Estado laico, el cual reconoció la libertad religiosa, pero sin utilizar esta expresión. Este régimen se mantuvo en la constitución de 1980, en el artículo 19, N.º 6, donde se aseguró a todas las personas el ejercicio de “la libertad de conciencia, la manifestación de todas las creencias y el ejercicio de todos los cultos que no se opongan a la moral, a las buenas costumbres o al orden público”; también que “Las confesiones religiosas podrán erigir y conservar templos y sus dependencias bajo las condiciones de seguridad e higiene, fijadas por las leyes y ordenanzas”, y “ Las iglesias, las confesiones e instituciones de cualquier culto, tendrán los derechos que otorgan y reconocen con respecto a los bienes, las leyes actualmente en vigor. Los templos y sus dependencias, destinados exclusivamente al culto, estarán exentos de toda clase de contribuciones”.

El caso brasileño

Brasil es otro caso muy particular; durante el periodo colonial los portugueses se empeñaron en mantener la hegemonía de la Iglesia católica. Para Gilberto Freyre, el portugués toleraba todas las razas pero solo admitía una religión, la católica; sus semejantes eran los de la misma religión, el no ser católico representaba un peligro político para la colonia. La relación entre la Iglesia Católica y el Estado (Corona Portuguesa) fue fuerte y se mantuvo firme para combatir a los calvinistas franceses, a los reformadores holandeses y a los protestantes ingleses. Este modelo contó con el respaldo legal de la Corona y el trabajo ideológico de los jesuitas a través de la catequesis.

Durante el Brasil imperial, con la constitución de 1824 se decretó la unión entre la iglesia y el Estado y se estableció el carácter oficial de la religión católica. En este periodo no hubo aprobación oficial para otras expresiones religiosas y, en consecuencia, estas eran discriminadas.

Con el establecimiento de la república, Rui Barbosa tuvo un papel preponderante en la separación Iglesia-Estado y la promoción de la libertad religiosa, aspectos que

fueron plasmados en la constitución de 1891 y reafirmados en la constitución de 1934, la cual declaró el Estado laico y estableció la libertad religiosa en el artículo 114, N.º 5.

A su vez, en la constitución de 1946 se mantuvo este régimen religioso tal como se evidencia en el artículo 31, inciso 3; estos mismos principios se replicaron en la constitución de 1967-69.

La constitución promulgada en 1988 mantuvo el carácter laicista y proclamó en el artículo 19: "está prohibido a la unión, a los estados, y a los municipios: N.º 1. Establecer cultos religiosos o iglesias, subvencionarlos, obstaculizar su funcionamiento o mantener con ellos o sus representantes, relaciones de dependencia o alianza salvo la colaboración de interés público, en la forma que establezca la ley".

El caso colombiano

Colombia es catalogada por muchos tratadistas como el país más clerical en América Latina; no obstante, comparte muchos de sus desarrollos, en materia religiosa, con los demás países del área.

Un recorrido por las constituciones nacionales permite evidenciar los diferentes momentos en las relaciones Iglesia-Estado, íntimamente ligados a los cambios de poder. En la época de la independencia, a pesar del debilitamiento de la Iglesia Católica, los patriotas influenciados por los pensadores revolucionarios burgueses europeos y norteamericanos, no se separaron de ella, por temor a la reacción del pueblo; así las cosas, la nueva estructura estatal optó por buscar el apoyo de la religión tradicional y la estableció como base importante para la construcción de la república; no se debe dejar de lado en la toma de esta decisión, el apoyo que el bajo clero católico prestó a la independencia.

Desde la primera Constitución Política de Cundinamarca (1811), la religión Católica asumió su papel hegemónico, lo cual se evidenció en el preámbulo de la Carta Política de 1821: "La Religión Católica, ha sido, es y seguirá siendo la religión del Estado"⁴⁹. Si bien es cierto que Estado e iglesia establecen una relación de base jurídica, también lo es que la iglesia concedió al naciente Estado colombiano, a través del patronato, el derecho de intervenir en la designación de sus estructuras

49 Manuel Antonio Pombo y José Joaquín Guerra, *Constituciones de Colombia* (Bogotá: Banco Popular, 1986).

jerárquicas superiores; este modelo se mantiene hasta 1845, de la mano de los gobiernos conservadores. Posteriormente, los movimientos liberales de mediados de siglo XIX, tomaron fuerza política y se produjo el primer choque entre los dos poderes, de tal manera que, con las constituciones de 1853, 1858 y 1863, se dio comienzo al primer proceso de laicización en Colombia. Así las cosas, en junio de 1853 se decretó la separación iglesia-Estado y, en mayo de 1855, se declaró que el país ya no tenía una religión oficial; en 1861 se expropiaron los bienes de la Iglesia por medio de la llamada “desamortización de bienes de manos muertas”. En la Constitución Política de 1863 se suprimió el nombre de Dios en el preámbulo y se estableció la libertad religiosa; de esta manera se marcó la política liberal, en franca oposición a la conservadora; en asuntos religiosos, la Iglesia Católica sufrió durante estos gobiernos los embates de los líderes liberales de la época.

Para mediados de la década de los 70, del siglo XIX, la presión liberal contra el catolicismo perdió eficacia, por la incapacidad del Estado de enfrentar los problemas sociales y educativos de la época; el liberalismo reconoció que era muy difícil hacer efectivo un Estado laico en ausencia de una sociedad secular. Con el fracaso liberal, en 1886, surge la “Regeneración”, movimiento político liderado por Rafael Núñez y Miguel Antonio Caro, quienes con el lema “Hemos llegado a un punto en que estamos confrontando este preciso dilema: regeneración administrativa fundamental o catástrofe”, quienes hicieron renacer en Colombia, entre otros aspectos, el sistema tradicional de relación iglesia-Estado, consolidado posteriormente con el Concordato de 1887.

La Carta Política de 1886 retomó la invocación de Dios como fuente suprema de toda autoridad; declaró que la religión Católica Apostólica y Romana era la de la nación; estableció que los poderes públicos la protegerán y harán que sea respetada como elemento esencial del orden social⁵⁰. La figura del patronato, que otorgaba al Estado control sobre la jerarquía eclesiástica, fue obviada al declararse, en el Art. 38 de dicha constitución, que: “se entiende que la Iglesia no es ni será oficial, y conservará su independencia”. El Concordato de 1887 y su adición en 1892, configuró un convenio, por medio del cual el Estado Colombiano le otorgó a la Iglesia una cantidad de prerrogativas que, entre otras, definieron al Estado como confesional; este movimiento regenerador de origen conservador se mantuvo hasta 1936.

A partir de este año, la historia colombiana evidenció cómo los cambios de poder, entre liberales y conservadores, limitaron o concedieron beneficios a la Iglesia Ca-

50 Diego Yunes Moreno, *Derecho constitucional colombiano* (Bogotá: ESAP, 1993).

tólica. Con la violencia política de los años 50, del siglo XX, llegó al poder el general Rojas Pinilla (1953-1957); con la caída de esta dictadura, y con el objeto de poner fin a la lucha entre liberales y conservadores, se llevó a cabo el plebiscito de 1957 que restableció el Estado confesional, proclamado en la Constitución de 1886 e ideó la fórmula del Frente Nacional –sistema político que garantizó una sucesión ordenada en el poder– como parte de los acuerdos logrados por los dos partidos.

La crisis de los años 70 y 80 abrió el camino para una reforma constitucional que se consolidó en la Constitución de 1991, con una Carta Política cuyo origen fue el pueblo, que desmontó el Estado confesional y estableció la plena libertad e igualdad religiosa en Colombia, mediante la siguiente declaración: “Se garantiza la libertad de cultos, toda persona tiene derecho a profesar libremente su religión y a difundirla en forma individual o colectiva. Todas las confesiones religiosas e iglesias son igualmente libres antes la ley” (art. 19). De igual manera se garantiza en el art. 18 la libertad de conciencia. Por su parte, la Corte Constitucional, en 1993, declara inconstitucional el Concordato, en sus apartes más importantes; en tanto que el Senado de la República, en 1994, reglamenta la ley de libertad religiosa⁵¹.

Este reciente movimiento hacia la separación iglesia-Estado, consolidado en la Constitución de 1991, contó con una asamblea de constituyentes que representaba no solo a las mayorías políticas –conservadores y liberales–, sino también a las minorías –políticas, étnicas y religiosas–; se dio además en un contexto de diversidad religiosa, en un país mayoritariamente católico, pero donde habían crecido otras confesiones, entre ellas la protestante, quienes alcanzaron dos asientos en dicha asamblea. Esta representatividad, más allá de la disputa entre dos partidos y la lucha de poder con la Iglesia, seguramente garantizará la perdurabilidad de este nuevo arreglo en el sistema constitucional colombiano; pero su aplicación real solo será posible en la medida en que sociedad, Estado y organizaciones religiosas asuman una postura secular frente a los asuntos públicos, acorde a los tiempos modernos.

BIBLIOGRAFÍA

Agencia de EE.UU. para el Desarrollo Internacional USAID, Organización Internacional para las Migraciones OIM y Unidad para la Atención y Reparación Integral a las Víctimas, *Mujeres y Conflicto Armado* (2015), 11, consultado 1

51 Jorge Gustavo Munévar Mora, “La libertad religiosa en Colombia, orígenes y consecuencias,” en *Globalización y diversidad religiosa en Colombia*, comp. Ana María Bidegain Greising y Juan Diego Demera Vargas (Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2005), 253-254.

julio, 2016, disponible en: <http://www.unidadvictimas.gov.co/sites/default/files/documentosbiblioteca/mujeres.PDF>.

- Álvarez Gómez, Jesús. *Manual de historia de la iglesia*. Madrid: Unión Editorial, 1969.
- Bastian, Jean-Pierre. Introducción a *La modernidad religiosa: Europa latina y América Latina en perspectiva comparada*. Coordinado por Jean-Pierre Bastian, 7-15. México: Fondo de Cultura Económica, 2004.
- Bidegain, Ana María. "Secularización y laicización en el Uruguay contemporáneo (siglos XIX y XX)". En *La modernidad religiosa: Europa latina y América Latina en perspectiva comparada*. Coordinado por Jean-Pierre Bastian, 74-93. México: Fondo de Cultura Económica, 2004.
- Consejo Pontificio de Cultura. "Patronato Real". En *Diccionario de historia cultural de la Iglesia en América Latina*, consultado 21 junio, 2016, disponible en: http://www.encyclopedicohistcultiglesiaal.org/diccionario/index.php/PATRONATO_REAL
- De Ayala Martínez, Carlos, Patrick Henriet y J. Santiago Palacios Ontalva. *Orígenes y desarrollo de la guerra santa en la Península Ibérica. Palabras e imágenes para una legitimación (siglos X - XIV)*. Madrid: Casa de Velázquez, 2016.
- Dussel, Enrique. *Historia general de la iglesia en América Latina. Tomo I : introducción general a la historia de la Iglesia en América Latina*. Salamanca: Ediciones Sígueme - CEHILA -, 1983.
- Hernández Becerra, Augusto. *Las ideas políticas en la historia*. Bogotá: Universidad Externado de Colombia, 1997.
- Hubeňak, Florencio. "Raíces y desarrollo de la teoría de las dos espadas". *Prudentia Iuris*, nº 78 (2014): 113-129.
- Kamen, Henry. *La inquisición española. Mito e historia*. Barcelona: Crítica, 1965.
- Ladero Quesada, Miguel Ángel. *La España de los Reyes Católicos*. Madrid: Alianza Editorial, 1999.
- Llopis, José J. y Miguel Ferrer. *Literaturas castellana, catalana, gallega y vasca*. Madrid: Daimon, 1984.
- Lynch, John. *Dios en el nuevo mundo. Una historia religiosa de América Latina*. Traducido por Alejandro Chaparro. Barcelona: Crítica, 2012.
- Mallimaci, Fortunato. "Catolicismo y liberalismo: las etapas del enfrentamiento por la definición de la modernidad religiosa en América Latina". En *La modernidad religiosa: Europa latina y América Latina en perspectiva comparada*. Coordinado por Jean-Pierre Bastián, 19-44. México: Fondo de Cultura Económica, 2004.

- Miranda García, Fermín. "Sacralización de la guerra en el siglo X: la perspectiva pamplonesa". *Historia Medieval*, n° 17 (2011): 225-243.
- Muelas, Lorenzo. "Exposición de motivos del derecho indígena". *Gaceta Constitucional. Asamblea Nacional Constituyente*. Bogotá: Impenta Nacional, 1991. 14.
- Munévar Mora, Jorge Gustavo. "La libertad religiosa en Colombia, orígenes y consecuencias". En *Globalización y diversidad religiosa en Colombia*. Compilado por Ana María Bidegain Greising y Juan Diego Demerá Vargas, 253-254. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2005.
- Pombo, Manuel Antonio y José Joaquín Guerra. *Constituciones de Colombia*. Bogotá: Banco Popular, 1986.
- Prien, Hans-Jürgen. *La historia del cristianismo en América Latina*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1985.
- Ramos, Jorge Abelardo. *Historia de la nación latinoamericana*. 1968. Disponible en: <http://jorgeabelardoramos.com/libros/51/Jorge%20Abelardo%20Ramos%20-%20Historia%20de%20la%20Nacion%20Latinoamericana.pdf>.
- Tamez, Elsa, Mercedes Navarro, Ivone Gebara, Daisy L. Machado, Mary Judith Ressa, Rebeca Montemayor, María das Dores C. Machado, Cecilia L. Mariz, Sylvia Marcos, Clara Luz Ajo, Marion Aubrée y Rosalba Aída Hernández Castillo. *Religión y género*. Editado por Sylvia Marcos. Madrid: Editorial Trotta, 2004.
- Tarruella, Alfredo. "Sarmiento y la Religión Católica". *Diario Pampero Cordubensis*, 6 Junio, 2012, disponible en: <http://diariopamperoarchivos.blogspot.com.co/2012/06/sarmiento-y-la-religion-catolica.html>
- Yunes Moreno, Diego. *Derecho constitucional colombiano*. Bogotá: ESAP, 1993.

Victorino Pérez Prieto PhD I
vitope@mundo-r.com

España

Universidad de San Buenaventura, sede Bogotá

LA EXPERIENCIA DE LO DIVERSO EN UN CONTEXTO DE POBREZA EN ABYA YALA/ AMÉRICA LATINA. EL HOMO POLITICUS, DIVERSIDAD Y PAZ²

-
- 1 Doctor en Teología por la Universidad Pontificia de Salamanca (UPSA) y Doctor en Filosofía por la Universidad de Santiago de Compostela (USC). Ha trabajado sobre todo temas de diálogo intercultural e interreligioso, ecoteología, liberación, el misterio de Dios y espiritualidad. Actualmente es docente de la Universidad de la Salle-Madrid. Fue docente e investigador en la Licenciatura en la Universidad de San Buenaventura-Bogotá. Y anteriormente en las Universidades de A Coruña, Santiago de Compostela y UIMP (Univ. Internac. Menéndez Pelayo). Ha dado también cursos y seminarios en otras universidades de España, Italia (Univ. di Bergamo y Univ. di Roma-Tre), Universidad Javeriana de Bogotá, etc. Es miembro de la Asociación de Teólogos Juan XXIII, de CIRPIT (Centro Interculturale Raimon Panikkar Italia) y de otras asociaciones. Ha publicado más de veinte libros individuales y más de otros tantos en colaboración. Los últimos son: *La búsqueda de la armonía en la diversidad. El diálogo ecuménico e interreligioso desde el Concilio Vaticano II* (Estella-España 2014); *Espiritualidad ecológica. Una nueva manera de concebir a Dios y nuestra relación con él y con el mundo* (Saarbrücken-Germany, 2014), *Peregrinações espituaes. A Religião em Movimento* (Braga 2015), *Diccionario panikkariano* (Barcelona-España 2016) y *Prisciliano un cristão livre* (Braga-Portugal 2017).
- 2 Este trabajo formó parte del proyecto oficial de investigación "Diálogo interreligioso, liberación y paz en Colombia", en el grupo de Investigación "Devenir", de la Universidad de San Buenaventura-Bogotá, en colaboración con el Observatorio para la Diversidad Religiosa y de las Culturas en América Latina y el Caribe (ODREC). Convocatoria 008/ Código: 3855. Duración del Proyecto: cuatro semestres (2015-2016).

“El pluralismo es la curación de la absolutización, esto es, de la idolatría. Es el reconocimiento de la relatividad y la belleza extraordinaria de todas las tradiciones religiosas”

(Raimon Panikkar, “Passaggio in Asia”, Entrevista, Jesús, 2001)

“Hemos de colaborar con las otras confesiones cristianas y con todos los hombres de buena voluntad que estén empeñados en una paz auténtica, enraizada en la justicia y el amor”

(“Mensaje a los pueblos de América Latina”, *II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano*, Medellín 1968)

“Las iglesias tienen en su propia misión los elementos y principios que pueden convertirse en ejes de una acción por la justicia y por la paz”

(CINER, *Memorias del Foro “Construcción de la paz” en América Latina, nuestro reto*, Melgar 1995)

Introducción

La diversidad cultural de América Latina o Abya Yala en el lenguaje de los pueblos precolombinos Kuna–, que la convierte en un pueblo mestizo nacido del encuentro de razas, pueblos y culturas, supone el reto de robustecer su identidad ancestral. Pero esto no puede hacer olvidar también la necesidad de integrarse a un contexto internacional de globalización y economías abiertas, con su tendencia hacia la homogeneización cultural. Es un tema muy querido para mí, *la unidad en la diversidad cultural*.

Este trabajo, tiene dos partes. En la primera, tras ver la riqueza que supone la diversidad cultural (razas, pueblos y culturas autóctonas y provenientes fuera del continente) y religiosa (cristianos, musulmanes, judíos y budistas, junto a las religiones indígenas y afroamericanas que perviven en el continente), se plantea afrontar la amenaza que suponen para esta diversidad la pobreza, el colonialismo y la exclusión, con la alternativa de la justicia y equidad, el descolonialismo, la interculturalidad y la inclusión.

En la segunda parte, se propone una reflexión sobre la *armonía en la diversidad* como camino seguro para la paz, frente al *pensamiento único*, uniformador. Como dice Raimon Panikkar, y se leerá más adelante: “Querer instaurar *un pensamiento*

único o una civilización única es un pecado de lesa humanidad, que se deriva de haber confundido el pensamiento con la abstracción”¹³. Se propone la actividad *metapolítica* por la que el ser humano llega a su plenitud, como actividad del ser humano unificado que busca la unificación consigo mismo, con todas las dimensiones de la acción y la contemplación. En clave cristiana, supone una convergencia de la fe religiosa con la idea de *praxis política*, por su impacto en las otras dimensiones humanas: la lucha por la justicia económica contra la explotación del hombre por el hombre; la lucha por los derechos humanos y por la libertad contra la opresión política del hombre por el hombre; la lucha por la solidaridad humana y el compromiso.

Se trata, como se dirá, de un diálogo-convergencia-descubrimiento de la complementariedad del otro, con una *philosophia pacis* que se toma en serio el reto de la interculturalidad y el “desarme cultural”, el ecumenismo cristiano y el diálogo interreligioso.

I. La diversidad religiosa y cultural en Abya Yala/ América Latina y el Caribe

“Sólo soy un negro rojo que ama el mar (...)
Tengo holandés, negro e inglés dentro de mí,
yo no soy nadie o soy una nación”.
(Derek Walcott, poeta caribeño,
Nobel de Literatura 1992)

I. La diversidad cultural de Abya Yala: un pueblo formado por muchos pueblos

Abya Yala, Las Indias, Nuevo Mundo, América, Latinoamérica

Abya Yala es el nombre dado a América por el pueblo Kuna antes de la llegada de Cristóbal Colón. Literalmente significa: “tierra en plena madurez” o “tierra de sangre vital”. Hoy en día, organizaciones, comunidades e instituciones indígenas representantes de todo el continente prefieren su uso para referirse al territorio continental, en vez del término *América* (por Américo Vespucio, quien hizo el primer mapa geográfico), propio de los colonizadores, o los anteriores de *Las Indias* o *Nuevo Mundo*, ya en desuso hoy. Incluso lo prefieren a *América Latina* o *Latinoamérica*; este último nombre fue concebido no en España sino en Francia a

3 R. Panikkar, *Paz e interculturalidad. Una reflexión filosófica*, Barcelona: Herder, 2007, 17.

mediados del siglo XIX, como un programa de acción para incorporar las aspiraciones de Francia hacia el Nuevo Mundo (*L'Amérique Latine*)⁴.

Los indígenas defienden el uso de *Abya Yala* para no “someter nuestra identidad a la voluntad de nuestros invasores y sus herederos” (Takir Mamani, líder aymara).

Un continente mestizo: desde los indígenas y los criollos a los afroamericanos

Abya Yala o América Latina es un continente mestizo, nacido del encuentro de razas, pueblos y culturas. Tiene, además del español, cientos de pueblos e idiomas aborígenes, a los que se une la cultura afroamericana.

Algunas de las culturas indígenas latinoamericanas más conocidas, que perviven aún hoy, son:

MAYA: el pueblo más importantes del continente en la época precolombina. Se desarrolló entre el 1500 a. C. - 900 d. C. y ocupó parte de México, Guatemala y Honduras. Actualmente existen más de siete millones que habitan la misma área geográfica.

AZTECA (*mexicas*): provenientes del norte de México, fundaron su capital (Tenochtitlán) a principios del s. XIV y construyeron un imperio. Los descendientes viven hoy en zonas de México, manteniendo el idioma náhuatl, hablado por casi dos millones.

QUECHUA (*incas*): una mezcla de culturas desde Colombia hasta Chile y Argentina, por la cordillera de Los Andes. El quechua es hablada actualmente por varios millones de personas.

AYMARA: vive en la Cordillera de Los Andes, en Bolivia, Perú y Chile; fue conquistado por los quechuas. Existen en la actualidad unos dos millones de aymaras.

MAPUCHE (*araucanos*): habitaron el sur de Chile y de Argentina. Actualmente, existen más de un millón de descendientes en ambos países.

4 Cf. Carlos Tünnermann, “América Latina: identidad y diversidad cultural. El aporte de las universidades al proceso integracionista”, *Polis. Revista latinoamericana*, 18 (1), 2007. En línea, consultado el 21 julio 2016. URL: <http://polis.revues.org/4122>.

GUARANÍ: pueblos venidos de la Amazonia. Ocupan actualmente parte de Paraguay, el este de Bolivia, sur de Brasil y noreste de Argentina. Actualmente son cerca de dos millones, aunque el guaraní es hablado por cerca de 12 millones.

En Colombia perviven otros 90 pueblos indígenas: Achagua, Maibén-Masiguare, Muisca, Wayu, entre otros.⁵ Además de los indígenas están los pueblos afroamericanos, con más peso en el Caribe.

Pero, América Latina es, sobre todo, *la tierra del mestizaje*, no solo por su mezcla de sangre entre el tronco indio y el español, sino también por nacer y vivir en el ambiente *indiohispano* que condiciona su ser físico y moral. “No somos europeos. No somos indios. -decía Simón Bolívar-. *Somos un pequeño género humano*. Poseemos un mundo aparte, cercado por dilatados mares”⁶. Somos mestizos hispanohablantes, pero sin olvidar las culturas indígenas, despreciadas y perseguidas por siglos. Dijo José Martí: ¡Estos nacidos en América, que se avergüenzan porque llevan el delantal indio, de la madre que los crió! (...) ¡En qué patria puede tener un hombre más orgullo que en nuestras repúblicas dolorosas de América, levantadas entre las masas de indios, al ruido de la pelea del libro con el cirial?⁷

“Nos corresponde reivindicar la riqueza del mestizaje étnico y cultural. Somos los precursores de lo que un día será la humanidad: una humanidad mestiza y, por lo mismo, verdaderamente universal”⁸, escribe Carlos Tünnermann, del Comité Científico de la UNESCO para América Latina y el Caribe.

El reto de robustecer la identidad ancestral debe integrarse con la incorporación a un contexto internacional de globalización y economías abiertas, con su tendencia hacia la homogeneización cultural. Es el tema de gran interés para mí: *la unidad en la diversidad cultural*.

La *Declaración de Oaxaca*, en el Seminario Internacional sobre “Educación, Trabajo y Pluralismo Cultural”, con los auspicios de la UNESCO (1993), dice:

La reafirmación de la diversidad y la consolidación de las *identidades culturales son baluartes frente al peligro de una sociedad tecnológica* que sucumba por su impotencia de realizar la democracia a la que aspira la humanidad (...) Identidades que impulsen

5 Cf. referencia completa en línea “Grupos indígenas de Colombia”, disponible en: <http://www.todacolombia.com/etnias-de-colombia/grupos-indigenas/pueblos.html>.

6 Carlos Tünnermann, art. cit.

7 Carlos Tünnermann, art. cit.

8 Carlos Tünnermann, art. cit.

la historia, que no sean herencias congeladas, sino síntesis vivas, en constante movimiento, que se alimenten de las diversidades de su interior y reciban y reelaboren los aportes que les lleguen del exterior. Un espacio planetario requiere de valores comunes que se articulen con las especificidades de naciones, etnias y regiones⁹.

2. La diversidad religiosa

Si la diversidad cultural de Abya Yala/América Latina es riquísima, no lo es menos la diversidad religiosa. A las religiones indígenas precolombinas –muchas de las cuales aún persisten en la actualidad– y afroamericanas, es necesario sumar el cristianismo –la religión mayoritaria desde hace siglos– y las otras religiones que llegaron después y están en crecimiento en la actualidad (islam, budismo, etc.).

Las religiones indígenas y afroamericanas

Los 40 millones de indígenas que viven en América Latina, mantienen en gran parte sus religiones ancestrales, aunque en muchos casos se comparten y se entremezclan con la fe cristiana. Estas religiones, íntimamente ligadas a sus pueblos y culturas, no tienen unas creencias religiosas uniformes, aunque tengan mucho en común; sobre todo, los rituales chamánicos, que funcionan como un poderoso medio de reafirmación de identidad étnica, y su cosmovisión que refuerza el carácter sagrado de estas culturas.

Se habla desde hace un tiempo del *despertar* de los pueblos indígenas de América Latina. La pregunta es si ese despertar va acompañado de una revitalización religiosa y un retorno a las creencias ancestrales, o se trata más de una cuestión política y cultural. En cualquier caso, ha crecido el respeto por las tradiciones religiosas heredadas. La batalla es política y étnica, y con ella se busca lograr el reconocimiento de los derechos indígenas, reivindicar la especificidad de las personas indígenas y de sus comunidades, recuperar tierras hereditarias y asegurar la expresión cultural.

El despertar indígena latinoamericano se viene arrastrando desde hace varias décadas. Tiene sus antecedentes en los años ochenta, con la aparición de nuevas organizaciones indígenas ligadas a ONG y a Iglesias. Pero se expresa con más claridad a partir de 1992, en torno al aniversario de los 500 años de la llegada de los conquistadores a América. En Guatemala y Nicaragua, el movimiento étnico ocurrió en medio de sus procesos revolucionarios; en Colombia, tomó la forma de un movimiento guerrillero (*Quintín Lame*, el nombre de un líder indígena de

9 Cf. Disponible en: http://www.lacult.unesco.org/doccc/oralidad_06_07_66-67-declaracion-de-oaxaca.pdf.

principios del siglo XX); en México ha ganado celebridad mundial con el levantamiento armado de los zapatistas en Chiapas, y en Bolivia los movimientos aymara, quechua y guaraní llevaron a Evo Morales a la presidencia¹⁰.

Entre las *religiones afroamericanas*, que vinieron de las religiones africanas aportadas por los esclavos traídos al continente, podemos nombrar algunas más conocidas como: el Candomblé, la Macumba, Umbanda y Quimbanda en Brasil; el Palo, la Santería y Abakuá en Cuba, y el Vodú en Haití. De Colombia es originario el Lumbalú (cultura palenquera).

Los cristianos

En el cristianismo latinoamericano está presente en la actualidad toda la riqueza y diversidad confesional: católicos, ortodoxos, luteranos, presbiterianos, bautistas, metodistas, congregacionalistas, anglicanos, episcopalianos, menonitas, pentecostales, adventistas, asambleas de Dios... y denominaciones como: Iglesia del Verbo, Alfa y Omega, Manantial de Vida, los Guardianes del Santo Sepulcro, entre otros; a los que hay que sumar religiones no claramente cristianas como los Mormones o los Testigos de Jehovah.

En Colombia, como en el resto de América Latina, no entró la Reforma protestante del siglo XVI por el férreo y violento control ejercido por la Corona española sobre las nuevas corrientes del luteranismo. La Reforma entraría luego lentamente con la Ilustración (s. XVIII). La conquista llenó América Latina de catolicismo; el derecho de conquista llevaba la exigencia de evangelización, con el apoyo del Papa, excluyendo la intervención de otras monarquías europeas protestantes. La Inquisición multiplicó esfuerzos para que el catolicismo no se contaminara de las nuevas corrientes protestantes. Desde 1559 hubo legislación contra la “falsa y dañina secta de Lutero y sus secuaces”¹¹. Durante las luchas de la independencia se llama “masones y luteranos” a los revolucionarios, pero las nuevas ideas y sus fundamentos “no fueron totalmente silenciados”¹². En España había voces que pedían la evangelización protestante de las Indias (Francisco de San Román, Constantino Ponce...); Casiodoro Reina y Cipriano de Valera intentaron llevar sus traducciones españolas de la Biblia a las Américas, pero el Tribunal de la Inquisición de Cartagena se hizo cargo de que no hicieran su trabajo, vigilando los libros *heréticos* con las

10 Cf. C. Parker Gumucio “La religión y el despertar de los pueblos indígenas en América Latina”, *Alteridades*, 2006 16 (32), 81-90; disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=74703207>.

11 Cf. C. Arboleda, *Guerra y religión en Colombia*, Medellín: Ed. Universidad Pontificia Bolivariana, 2006.

12 Cf. A. M^a Bidegani, “La pluralidad del hecho religioso en Colombia”, en *Las religiones en Colombia*, Medellín 1994; citado por C. Arboleda, *op. cit.* 186.

doctrinas luteranas que podían traer barcos. Pero la reforma se fue instalando en el continente a partir del siglo XVII.

Hoy en día cada vez está más patente la realidad cristiana multiconfesional, que no permite la reducción católica, por más que siga siendo esta mayoritaria en Colombia y la mayor parte de los países de AL. Esta realidad cristiana es manifiesta con las iglesias históricas (luteranos, anglicanos, presbiterianos, ortodoxos, bautistas, menonitas, etc.), y las nuevas (diversas denominaciones evangélicas, sobre todo neopentecostales: Asambleas de Dios, Comunidad Cristiana Manantial de Vida Eterna, Iglesia Cruzada Cristiana, Iglesia Cristiana Cuadrangular, entre otras). Es de destacar el crecimiento exponencial de los pentecostales entre los años 60 y 80, al que pertenecen varias de las denominaciones apuntadas.

Las otras religiones abrahámicas: musulmanes y judíos

Los primeros musulmanes llegaron al continente con los primeros barcos españoles, tras la expulsión de España por parte de los Reyes Católicos, a finales del siglo XVI. A este respecto, no se puede olvidar que el islam moldeó la cultura moro-hispana, que luego sería exportada a América Latina. Por otra parte, los grupos islámicos de Perú y Brasil buscan hoy la identidad islámica perdida de los descendientes de los esclavos traídos de África. Pero solo se comienzan a establecer centros islámicos de modo más estable desde mediados del siglo XX. Actualmente superan el millón, aunque hay quien multiplica esta cifra por cuatro; hay unas 80 mezquitas y alrededor de 50 centros islámicos¹³.

En Colombia, los musulmanes llegaron, sobre todo, en los años 70: primero en Maicao (La Guajira), donde tienen la hermosa mezquita de Omar Ibn Al-Jattab, y luego en Buenaventura, Barranquilla, Cartagena, Cúcuta, Cali y Bogotá. En Bogotá, la mayor parte son sunnitas de origen árabe, aunque los conversos casi los igualan en número; dicha población árabe es en su mayoría de origen palestino, le siguen los libaneses y, en menor número, sirios, egipcios, argelinos, marroquíes, iraquíes y kuwaitíes. En los últimos años han llegado turcos vinculados sobre todo al movimiento Fethullah Gülen. En el 2014, los sunnitas inauguraron otra mezquita considerable en Bogotá; pero hay también comunidades chiitas.

Los judíos vinieron también a AL tras su expulsión de España por los Reyes Católicos; al final del siglo XVI se habían organizado comunidades judías en Brasil,

13 Cf. Gabriel Ernesto Andrade, *Posibilidades de crecimiento del Islam en América Latina: oportunidades y dificultades*; disponible en: <http://islamhoy.com/actualidad/situacion-actual-del-islam-en-america-latina/>.

Jamaica y Barbados. Hoy parece que el conjunto de comunidades judías de América Latina está compuesto por menos de 300 000 individuos, con la mitad concentrados en Argentina. En Colombia se asentaron principalmente en la costa atlántica (Barranquilla y Medellín), en donde estaba permitida la vivienda a los “miembros de la Nación Hebrea”; luego la mayoría se asentó en Bogotá.

¿Cuándo será posible construir, como se está haciendo en Alemania, una iglesia-mezquita-sinagoga (la *House of One* de Berlín¹⁴), donde podamos orar conjuntamente y realizar también nuestros ritos particulares en espacios separados?

Las religiones que vinieron de Oriente: hindúes, budistas, bahá'í...

Budismo, hinduismo, bahá'í, también han iniciado en las últimas décadas comunidades en los distintos países de AL. En Colombia tenemos comunidades de distintas ramas del budismo –zen, budismo tibetano–, además del hinduismo y bahá'í.

De este rápido recorrido, podemos concluir que la diversidad étnica, cultural y religiosa es la mayor riqueza de América Latina.

3. Una diversidad amenazada por la pobreza, el colonialismo y la exclusión

Pobreza, colonialismo y exclusión

La riqueza de la diversidad de AL es una realidad amenazada por la pobreza fruto de la voluntad de dominio de la oligarquía de los mismos países latinoamericanos, y por la voluntad imperialista de los imperios actuales (USA y los viejos Estados europeos), herederos del viejo colonialismo; es decir, una voluntad de imponer una parte –la suya–, creyendo que es la única válida, porque se creen superiores. De esta voluntad uniformadora no solo están tentados los imperios, sino también los Estados y las religiones dominantes: hoy el cristianismo y el islam. A pesar de que en los últimos tiempos se estén dando grandes esfuerzos por valorar la riqueza de esa diversidad. Sin embargo, estos esfuerzos no superan en muchos casos el sentimiento de que *los mejores somos... nosotros*.

El sentimiento individual de superioridad sobre los otros –los negros, indígenas y sobre todos los “pobres y mezquinos que no han sabido descollar”, como dice el poema de Agustín Goytisolo– es el que está en la base de todo colonialismo

14 Cf. Disponible en: <http://www.haaretz.com/israel-news/culture/premium-1.720073>

e imperialismo descubierto o encubierto. Porque, como continúan los versos de Goytisoló, la tierra es “para aquellos que han sabido / sentarse sobre los demás”.

Los conflictos sociales, culturales y religiosos continúan en la actualidad; más aún, son los problemas fundamentales en nuestro mundo. Estos conflictos necesitan simultáneamente no solo de una *voluntad real de justicia y equidad*, sino de *conocimiento y comprensión* del otro y de su cultura, el único medio de caminar a un diálogo verdaderamente abierto.

El nuestro es un mundo enfrentado de forma violenta, precisamente por esa injusticia y esa diversidad cultural y religiosa; no obstante, esta diversidad es una de las mayores riquezas del ser humano. Una riqueza que intentaron ahogar, consciente o inconscientemente, los diversos colonialismos de ayer y de hoy.

Por eso, Ramón Grosfoguel (sociólogo puertorriqueño, profesor de la Universidad de Berkeley-California, USA, perteneciente al Grupo modernidad/colonialidad, M/C) habla de la persistencia de la “colonialidad”, un neocolonialismo cultural y económico. La colonialidad actual no es una sumisión política, al estilo del viejo modelo colonial, sino la *continuidad de la dominación*: desde la epistemología hasta quien decide cómo y dónde se invierte el dinero y quien queda desocupado. El norte cree que inventó la democracia, pero en otras culturas ha habido democracia: pensar entre todas las decisiones de la comunidad. Es el caso de los grupos indígenas o del movimiento zapatista tomando las decisiones con base en reuniones (los “caracoles”), lo que tuvo una gran importancia en el movimiento altermundialista. En Europa y USA tenemos hoy más *plutocracias* (la de los ricos) que *democracias*¹⁵.

Además de la cuestión político/económica, el racismo sigue siendo una realidad constitutiva de la vida social cotidiana. Este racismo mantiene a los diferentes a la raza/cultura dominante en la sumisión, pobreza y dependencia. En toda América Latina es evidente, como en el resto del mundo: se trata de la *superioridad del blanco*, la oligarquía económica y política blanca frente al indígena, y la *superioridad del patriarcado* frente a las mujeres. Como bien nos recuerda hoy el pensamiento intercultural y feminista, hay una *falacia fundamental y radical* que pervierte las relaciones sociales: *el ser humano es, por excelencia, blanco, varón y cristiano*; lo que ha excluido por siglos de la capacidad de decisión a los *no blancos* (negros, indígenas), a los *no varones* (mujeres) y a los *no cristianos* (en América Latina a los no católicos).

15 R. Grosfoguel, disponible en: http://www.vtelevision.es/informativos/viav/2016/05/19/0031_4902382871001.htm. Cf. *Unsettling postcoloniality: coloniality, transmodernity and border thinking*, Duke University Press, 2007.

En los últimos tiempos, las cosas parece que van cambiando algo: un presidente negro en la poderosa USA (Barack Obama), un presidente indígena aymara en Bolivia (Evo Morales) y tres presidentas mujeres en países latinoamericanos (Michelle Bachelet en Chile, Cristina Fernández de Kirchner en Argentina y Dilma Rouseff en Brasil). Pero el neocolonialismo sigue siendo una amenaza.

La alternativa: justicia y equidad, descolonialismo, interculturalidad e inclusión

Frente a la persistencia de la pobreza y exclusión que nacen de la persistencia del colonialismo o **colonialidad**, Ramón Grosfoguel habla de la necesaria perspectiva **descolonial** como una superación del pensamiento postcolonial y racista. Grosfoguel establece un claro vínculo entre modernidad y colonialismo; para superarlo propone el “giro descolonial”, una descolonización político/económica y epistemológica que corrija el eurocentrismo y la modernidad. El eterno conflicto norte-sur, que sigue existiendo, produce materias primas y mano de obra barata para norte, que se siente superior en todos los aspectos. Los gobiernos del norte quieren seguir absorbiendo las materias primas y desestabilizan los gobierno que buscan una autonomía de sus decisiones. Es el caso del sabotaje a Cuba, Venezuela y Brasil, fruto de estrategias geopolíticas por los intereses del capital financiero transnacional¹⁶.

Por otra parte, la *pluriculturalidad* es una realidad evidente en nuestras sociedades contemporáneas; se trata de una característica de la aldea global, pluricultural y globalizada. Pero ni esta, ni el *relativismo cultural*, ni el *multiculturalismo* tolerante, a pesar de sus valores, garantizan la paz. Incluso delatan un síndrome colonialista: creer que hay una cultura superior (una *metacultura*), que puede ofrecer una hospitalidad benévola y condescendiente a todas las culturas, particularmente a otras inferiores a ella. Una *cultura mundial* occidental basada en la ciencia, la tecnología, la política, la economía, el pensamiento, y aún la religión de occidente¹⁷, hace del *multiculturalismo* tolerante un racismo encubierto.

Es necesario llegar a una verdadera *interculturalidad*, abrirse a las distintas maneras de ver la realidad, abrirse a los otros, a los diferentes a nosotros y asumir esa parte del *otro* de la que yo formo parte. Esa *interculturalidad* es, como afirma acertadamente Panikkar, “el imperativo histórico y cultural más importante para la supervivencia de nuestra humanidad”¹⁸.

16 Cf. *Ibid.*

17 Cf. R. Panikkar, *El espíritu de la política. Homo politicus*, Barcelona: Península, 1999.

18 En R. Panikkar, M. Cacciari y J. L. Touadi, *Il problema dell'altro. Dallo scontro al dialogo tra le culture*, L'altrapagina, Città di Castelo, 2007, 15.

II. La armonía en la diversidad: el camino seguro para la paz

“Querer instaurar un pensamiento único o una civilización única es un pecado de lesa humanidad, que se deriva de haber confundido el pensamiento con la abstracción”
(R. Panikkar¹⁹)

I. El *homo politicus* y el proceso de transformación hacia la armonía en la diversidad

El *homo politicus* y la *metapolítica*

Ni la huida del mundo ni el activismo mundano salvarán al hombre ni al mundo. Es por la actividad *metapolítica* por lo que el hombre llega a su plenitud (es salvado), al participar de manera única en la edificación del cuerpo cosmoteándrico de la realidad²⁰.

Lo *metapolítico* es el fundamento antropológico de lo político. La relación trascendental entre la política, y lo que la sustenta y la funda: el sentido de la vida. Esta relación es trascendental porque es constitutiva de la vida. En cualquier actividad humana yace, como oculto, el misterio de la vida (...) Lo *metapolítico* es el lugar de encuentro entre la actividad política del hombre y su destino final; es el punto de intersección del hombre en el todo²¹.

Llevamos repitiendo mucho tiempo que la política no se puede reducir a un problema de acceso al poder por parte de unos pocos. Más aún, Raimon Panikkar se resiste a entender la política como un asunto meramente temporal o histórico; por eso no concibe su separación de la religión. Esto le llevó a acuñar el término *metapolítica* para promover la relación *no-dual* entre política y vida, para llegar a una relación no-dualista entre la interioridad y la exterioridad.

Panikkar entiende la *política* como conjunto de principios, símbolos, medios y actos mediante los cuales el ser humano (el *homo politicus*) aspira al bien común de la *polis*. Lo *político* es la dimensión humana que permite que la actividad política de los

19 R. Panikkar, *Paz e interculturalidad. Una reflexión filosófica*, Barcelona: Herder, 2007, 17.

20 R. Panikkar, *El espíritu de la política*, op. cit. 7.

21 Ibid. 12.

humanos sea un acto plenamente humano, una actividad humana. Y lo *metapolítico* es la *relación trascendental* entre *política* y *sentido de la vida*, porque la realidad no es monista ni dualista, sino *a-dual*. La experiencia de lo metapolítico conduce a la plenitud de la vida humana, su armonía con los humanos y con el cosmos; es la experiencia de la unidad de la vida, sin las dicotomías de la vida personal y de la vida de los humanos²².

En clave cristiana existe una convergencia con la idea de *praxis política* por su impacto en las otras dimensiones humanas: la lucha por la justicia económica contra la explotación del hombre por el hombre; la lucha por los derechos humanos y por la libertad contra la opresión política del hombre por el hombre; la lucha por la solidaridad humana y el compromiso con la diversidad contra la alienación cultural, real y sexual del hombre por el hombre; la lucha por la paz ecológica con la naturaleza contra la destrucción industrial de la naturaleza por el hombre, y la lucha por la certeza contra la apatía en la vida personal. Estas dimensiones están tan interrelacionadas que, como dice Jürgen Moltmann:

Es imposible una justicia económica sin libertad política, y una mejora de las condiciones socioeconómicas, sin superar la alienación cultural, y sin una conversión personal de la apatía a la esperanza. Quien no entienda aquí la salvación globalmente en el sentido literal del término y no trate de crear una red en los diversos campos de la desolación, no entenderá la salvación del conjunto²³.

La *metapolítica* es la actividad del *homo politicus*; es la actividad del ser humano unificado o que busca la unificación consigo mismo, con todas las dimensiones de la acción y la contemplación.

2. Un diálogo-convergencia-descubrimiento de la complementariedad del otro

El diálogo intercultural está completamente impregnado de esta actitud y esta actividad *metapolítica* del *homo politicus*, en la que praxis y contemplación, acción y oración están íntimamente unidos. Este diálogo supone pasar no solo de la *ignorancia-indiferencia-desprecio, condena-conquista* a una *coexistencia-comunicación*,

22 Cf. V. Pérez -J.L. Meza, *Diccionario panikkariano*, Barcelona: Herder, 2016.

23 J. Moltmann, *Teología política, ética política*, Salamanca: Sígueme, 1987, 114.

sino, más aún, pasar a un verdadero *diálogo-convergencia-descubrimiento de la complementariedad* del otro²⁴. Precizando estos conceptos, podemos decir:

Ignorancia y aislamiento. Una cultura puede estar instalada en él, hasta el punto de que la interculturalidad ni siquiera se presenta.

Indiferencia y desprecio. La otra cultura no nos afecta, incluso puede considerarse un rival peligroso; sobre todo para nuestros planes de crecimiento, por el espacio que ocupa.

Condena y conquista. La otra cultura llega a convertirse en una presunta amenaza contra la que hay que reaccionar, y si es necesario suprimir.

Coexistencia y comunicación. La otra cultura se convierte en una curiosidad o incluso un desafío que me interpela, lo que me lleva a acercarme pacíficamente a ella con el deseo de conocerla.

Convergencia y diálogo. Se va produciendo un encuentro y un descubrimiento de una posible influencia recíproca, que es benéfica para las culturas que se encuentran. “La *otra* cultura empieza a convertirse en el *otro polo de la nuestra*, y quizás en un complemento”, escribe Panikkar. Es el *descubrimiento de la complementariedad del otro*: el otro forma parte de mí, es el *altera pars mea*.

3. Particularismo y universalidad, diferencia e identidad. *Pars pro toto, totum in parte, y conflictos de kosmologías*

Además de que las diversidades étnica, cultural y religiosa son una de las mayores riquezas del ser humano ayer y hoy, solo llegamos a la realidad universal desde nuestra realidad personal y desde nuestra cultura concreta y particular.

Particularismo y universalidad están indisolublemente unidos por la *interrelación que existe* en toda la realidad *de todo con todo*. No se puede ser verdaderamente *universal* sin ser radicalmente particular, fiel a la propia realidad concreta y particular. Lo particular nos hace concretos, nos enraíza en una cultura y un lugar concreto, para no vivir en una abstracción. Para ser genuinamente *universal* es necesario ser radicalmente *particular* y *concreto*, asumir maduramente la propia singularidad. Esa es la complementariedad radical y necesaria que hay entre *identidad* de todos

24 Cf. V. Pérez, *A filosofía imparativa, integradora e en diálogo intracultural de Raimon Panikkar*, Tesis Doctoral. En Filosofía, Universidade de Santiago de Compostela 2012. Texto completo en los archivos de la USC, disponible en: http://dspace.usc.es/bitstream/10347/6171/1/rep_289.pdf

los seres humanos que los hace iguales en sus derechos, como hijos de Dios, y la *diferencia*, que los singulariza.

Como repite Raimon Panikkar, solo llegamos a ver el *todo* desde *nuestra parte* y en *nuestra parte* (*pars pro toto* y *totum in parte et per partem*), porque "cada ser humano es un microcosmos y cada cultura humana representa el total de la humanidad"²⁵. La visión que yo tengo de la realidad (*totum*), la realizo necesaria y legítimamente a través de la perspectiva que me ofrece mi particular ventana cultural y religiosa (*pars*); vemos el *todo* por partes (*per partem*) y a través de *nuestra parte* (*in parte*)²⁶.

Las relaciones complementarias entre la *identidad* y la *diferencia* son enriquecedoras, aunque también sean conflictivas, particularmente con respecto a los valores de los principios universalistas y el derecho a la diferencia de los distintos pueblos y culturas. Surgen conflictos entre el bien común de una tribu (pueblo o nación) o una cultura y el de la otra, porque el bien común de una no tiene por qué ser el bien común de la otra, aunque haya valores que compartamos unos y otros. Es necesario reconocer los conflictos para poder superarlos pacífica y armónicamente: el ser humano no es necesariamente un *homo homini lupus*, pero tampoco existe la *armonía paradisíaca*, que es un ideal para el fin de los tiempos.

Los conflictos son económicos y de poder, pero también son culturales, religioso y aún cosmológicos, *conflictos de kosmologías* o de concepción del mundo, más aún de la *manera de situarse en el mundo*. Panikkar llega incluso a decir que "el conflicto de *kosmologías* (más que de simples *cosmologías*) es la causa última de la crisis actual"²⁷.

4. La *philosophia pacis* y el proceso de transformación hacia una armonía intercultural e interreligiosa desde el desarrollo y la proyección local

La búsqueda actual del diálogo entre culturas, civilizaciones y religiones abre nuestro mundo a un futuro realmente pacificado, lejos de los tintes negros y apocalípticos con los que se pinta muchas veces el futuro. Vamos descubriendo que lo importante no es ahondar en las diferencias que pueden enfrentarnos unos a otros, creyéndonos superiores, sino en las relaciones complementarias que existen entre los seres humanos; sin olvidar esas diferencias que nos hacen singulares: la

25 R. Panikkar; "La armonía invisible. ¿Una teoría universal de la religión, o una confianza cósmica en la realidad", en *Sobre el diálogo intercultural*, Salamanca: J. R. de la Osa, San Esteban, 1990, 96.

26 Ibid.

27 *El espíritu de la política*, op. cit. 35.

pluralidad nos enriquece, las diferencias son diferencias antropológicas. Esto exige no solo el respeto de todo ser humano, sino también el de toda cultura y el mutuo conocimiento de las diferentes culturas: el respeto y aprendizaje de la diversidad étnica, cultural o religiosa.

En consonancia con todo esto que se ha dicho que la paz no es solamente una cuestión de "buena voluntad", necesita una articulación adecuada, incluso un tipo de filosofía: la *philosophia pacis*. Esta filosofía es "una empresa intelectual para entender en lo posible el misterio de la realidad", escribe Raimon Panikkar²⁸; una filosofía que parte del supuesto de que *la última estructura de la realidad es armónica*. Pero no hace solo una observación pasiva de esta armonía de la realidad, sino que busca una participación activa en ella. Y esto, desde Cicerón a los pensadores hindúes y budistas, solo se consigue con la *contemplación*, la cual une teoría y praxis, esfuerzo intelectual y compromiso activo. Por eso los contemplativos son tanto personas de acción como de pensamiento y meditación.

5. El reto de la interculturalidad y el "desarme cultural"

El defecto cardinal de gran parte de la filosofía occidental dominante (...) es la *búsqueda de razones absolutas y de evidencias apodícticas*. Es cierto que esta filosofía conoce desde sus comienzos en Grecia la tradición de la 'duda', y que ha sabido cultivarla en sus diferentes épocas de desarrollo hasta hoy. No obstante... esa misma tradición resulta neutralizada y puesta al servicio de la afirmación de la *línea dominante de la búsqueda de certezas absolutas y de discursos con coherencia irrefutable sobre lo real y lo humano* en cuanto tal²⁹.

El gran reto de la experiencia de diversidad, en particular respecto al contexto de pobreza en que están muchas culturas minoritarias, es creer realmente que ni tenemos ni tiene nadie verdades absolutas, que solo tenemos parte de la verdad, que las diferencias nos enriquecen, y que el camino hacia el futuro pasa necesariamente por ir logrando una verdadera *armonía en la diversidad*. Este es el único camino que nos garantiza una verdadera paz social estable. Mientras las relaciones sean de superioridad y enfrentamiento, dirimidas en *la arena* de las disputas armadas, bélica o culturalmente (*dialécticas*), no hay posibilidad de una verdadera paz; esta

28 *Paz y desarme cultural*, Santander: Sal Terrae, 1993, 30. Cf. También a este respecto el volume coordinado por Miquel Siguan, *Philosophia pacis. Homenaje a Raimon Panikkar*, Madrid: Símbolo, 1989.

29 R. Fomet Betancourt, "Interculturalidad o barbarie. II tesis provisionales para el mejoramiento de las teorías y prácticas de la interculturalidad como alternativa de otra humanidad", *Pasos*, 121, DEI, Costa Rica, septiembre-octubre 2005; disponible en: http://www.revistacomunicacion.org/pdf/n4/articulos/interculturalidad_o_barbarie_II_tesis_provisionales_para_el_mejoramiento_de_las_teorias_y_practicas_de_la_interculturalidad_como_alternativa_de_otra_humanidad.pdf.

solo se fragua en el *ágora* de la convivencia y el *diálogo dialogal*, que llama Panikkar, no en el *duálogo* dialogal en el que solo se busca que otro **me** comprenda, porque parto de que la verdad la tengo yo³⁰.

La *interculturalidad*. Supone en primer lugar, reconocer que los otros existen y tienen algo que decirnos; que los seres humanos no somos *individuos* aislados, sino *personas* inmersas en un nudo de relaciones, y que esas relaciones nos constituyen como tales: una sociedad, una cultura. Del mismo modo que en el universo todo está relacionado con todo, cada persona es un nudo en la red de relaciones que constituye la realidad. Cuando alguien rompe los hilos que lo unen a los otros nudos que forman la realidad, cuando se rompe esa interdependencia, se rompe la armonía y nace el individualismo que acaba llevando a la muerte propia y de los otros.

La *interculturalidad* busca la *vía media* entre el absolutismo y el relativismo cultural, presentando el diálogo como apertura constante al otro. Esta interculturalidad cree firmemente que el *diálogo* verdaderamente *dialogal*, constituye al ser humano como tal, pues este es esencialmente relacional. Por eso, Raimon Panikkar habla de una filosofía *imparativa*, siempre dispuesta a aprender del otro, una filosofía *dialogica*. Esto supone una *relatividad radical* y una *reciprocidad total* en las relaciones entre los seres humanos, hombres y mujeres³¹.

El método propio de la filosofía intercultural es el método del *diálogo dialogal*, en el cual las reglas del diálogo no se presuponen unilateralmente ni se dan por supuestas *a priori* sin haberlas establecido en el propio diálogo (...) No se trata de un círculo vicioso, sino de un *círculo vital*. La vida humana no se reduce a una comprensión lógica³².

Esta interculturalidad llama a una transformación —una *metanoia* radical— del modo de pensar y ver la alteridad radicalmente inserta en una interrelacionalidad, una diversidad fecunda de las diversas culturas; así como aquellas culturas calificadas de “menores”, las culturas de los olvidados y los excluidos, las culturas de los sin voz y sin rostro que habitan la Tierra. La imposición de un modelo cultural presentado como universal e insustituible ahoga esas culturas y genera la incapacidad para la escucha de las culturas diferentes, que lleva al odio y la guerra.

30 Cf. V. Pérez, *A filosofía imparativa, integradora e en diálogo intracultural de Raimon Panikkar*, op. cit.

31 Cf. R. Panikkar, *Sobre el diálogo intercultural*, op. cit. V. Pérez, *A filosofía imparativa, integradora...* op. cit.

32 R. Panikkar, *Paz e interculturalidad. Una reflexión filosófica*, Barcelona: Herder, 2007, 49.

El *desarme cultural*. Esto supone la necesidad de un *desarme cultural*: *desarmar* la cultura dominante, que se siente superior y con derecho a dominar a las culturas inferiores. Por eso, dice Panikkar:

Hemos de *desarmar* nuestras respectivas culturas al mismo tiempo (e incluso antes) que procedemos a la supresión de las armas (...). Sin el reconocimiento de la interculturalidad no hay paz posible en el mundo³³.

Esta es la perspectiva de *Pentecostés* (Act 2, 5-12), opuesta a *Babel* (Gen 11). Es la confrontación entre una diversidad de lenguas que enfrentaría a los humanos por castigo divino, frente a una diversidad de pueblos y lenguas que no impide el entendimiento en Pentecostés. Pero, contrariamente a la lectura de que la confusión de lenguas es un castigo de Dios por la soberbia de los seres humanos (Gen 11, 7-8), el episodio de la torre de Babel puede ser, más bien, un ejemplo de la llamada de Dios a salir del círculo uniformante donde los humanos se encierran, pretendiendo tener una lengua única: la lengua del Dios de todos. Podemos ver esta dispersión por toda a tierra como una bendición, como aconteció con los hijos de Noé: después del diluvio y la alianza que Dios hace con ellos, se dispersan y repueblan la Tierra (Gen 6 a 9), siendo considerados como los fundadores de las diferentes razas y lenguas. Los habitantes de la ciudad del relato de Babel se unen en un concepto de unidad que crea crispación en torno a una única identidad: quieren *Una* ciudad única, de *Una* sola torre, de *Una* sola lengua... la *verdad sería única* y se impondría a todos con la fuerza misma del Dios único. Es la incapacidad para abrirse a otro, a diferente, a extranjero y a su verdad otra. En Pentecostés triunfa la diversidad: abrirse al otro para comprender lo que dice y para hacerme comprender por él, para oír su verdad y, partiendo de esta verdad diferente de la mía, poder reconstruir otra nueva, más rica, más fiel a la realidad.

6. El reto del ecumenismo cristiano y el diálogo interreligioso

Los cristianos han estado enfrentados, incluso violentamente, por siglos. Para superar esto, ha nacido hace un siglo el *movimiento ecuménico*. El reto del *ecumenismo cristiano* supone buscar la *unidad en la diferencia*; es decir, no la unidad en la unión jurídica y menos la uniformidad, sino la *unidad/comunión* en la fe en Cristo Jesús, desde la *aceptación de la riqueza histórica* que representan las *diferencias confesionales*³⁴.

33 *Ibid.* 157.

34 Cf.V.Pérez, *La búsqueda de la armonía en la diversidad. El diálogo ecuménico e interreligioso desde el Concilio Vaticano II*, Verbo Divino, Estella (Navarra-España), 2014, 81-92.

Pero no es suficiente con afrontar el reto del ecumenismo entre cristianos, pues la realidad en el mundo y en nuestra sociedad latinoamericana es también multi-religiosa. Esto supone afrontar el reto de un *diálogo interreligioso*; un diálogo que, más allá del *exclusivismo* y el *inclusivismo*, vaya llegando a una *armonía en la diversidad*: crecer conjuntamente a través de una palabra y una experiencia religiosa compartida con los hermanos de otras religiones, sin renunciar a nuestras distintas identidades, pero sabiendo que estas se hacen relativas en el seno de esa armonía (*relatividad no relativismo*)³⁵.

7. El reto de la proyección local de una *philosophia pacis*

La *philosophia pacis* no busca imponer un concepto de “paz”, sino que busca la armonía, la participación en la interrelación de todo lo que existe, de todo con todo.

“La paz es la participación en la armonía del ritmo del ser”, dice Panikkar. Más aún: “La paz es fruto de la *armonía metapolítico-religiosa*, que implica la renuncia a cualquier soberanía, tanto política como religiosa, a cualquier sistema mundial; sea conceptual, político o religioso”³⁶. El instrumento político para esta paz no puede ser otro que el diálogo; pero un *diálogo dilógico*, no *dialéctico*; realizado en el ágora del diálogo, no en la arena de la lucha. Por eso, este diálogo es siempre provisional y permanente; un diálogo que se está estableciendo y restableciendo siempre, como constitutivo de la realidad misma, una realidad que es plural, diversa, no-dual, en la que la polaridad yo-tú, nosotros-vosotros es constitutiva de la realidad.

Nuestro gran reto es cómo convertir esta *philosophia pacis* en una realidad local. El camino no es otro que el diálogo: diálogo con el prójimo, con el más *próximo*, que a veces es más difícil que el diálogo con el que está lejos y nos afecta menos.

BIBLIOGRAFÍA

C. Arboleda, *Guerra y religión en Colombia*, Medellín: Ed. Universidad Pontificia Bolivariana, 2006.

A. M^a Bidegani, “La pluralidad del hecho religioso en Colombia”, en *Las religiones en Colombia*, Medellín, 1994; citado por C. Arboleda, *op. cit.* 186.

35 *Ibid.* 92-103.

36 R. Panikkar, *El espíritu de la política*, 40-41.

- G. Ernesto Andrade, *Posibilidades de crecimiento del Islam en América Latina: oportunidades y dificultades*. Consultado el 21 julio 2016, disponible en: <http://islamhoy.com/actualidad/situacion-actual-del-islam-en-america-latina/>.
- R. Fonet Betancourt, "Interculturalidad o barbarie. II tesis provisionales para el mejoramiento de las teorías y prácticas de la interculturalidad como alternativa de otra humanidad", *Pasos*, 121, DEI, Costa Rica, septiembre-octubre 2005; disponible en: http://www.revistacomunicacion.org/pdf/n4/articulos/interculturalidad_o_barbarie_II_tesis_provisionales_para_el_mejoramiento_de_las_teorias_y_practicas_de_la_interculturalidad_como_alternativa_de_otra_humanidad.pdf.
- R. Grosfoguel, *Unsettling postcoloniality: coloniality, transmodernity and border thinking*, Duke University Press, 2007. Disponible en: http://www.vtelevision.es/informativos/viav/2016/05/19/0031_4902382871001.htm.
- J. Moltann, *Teología política, ética política*, Salamanca: Sígueme, 1987.
- R. Panikkar, *El espíritu de la política. Homo politicus*, Barcelona: Península, 1999.
- _____ *Sobre el diálogo intercultural*, Salamanca: San Esteban, 1990.
- _____ *Paz y desarme cultural*, Santander: Sal Terrae, 1993.
- _____ *Paz e interculturalidad. Una reflexión filosófica*, Barcelona: Herder, 2007.
- R. Panikkar, M. Cacciari, J. L. Touadi, *Il problema dell'altro. Dallo scontro al dialogo tra le culture*, L'altrapagina, Città di Castelo 2007.
- C. Parker Gumucio "La religión y el despertar de los pueblos indígenas en América Latina", *Alteridades*, 2006 16 (32), 81-90. Consultado el 21 julio 2016, disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=74703207>.
- V. Pérez, *La búsqueda de la armonía en la diversidad. El diálogo ecuménico e interreligioso desde el Concilio Vaticano II*, Verbo Divino, Estella, 2014.
- A filosofía imparativa, integradora e en diálogo intracultural de Raimon Panikkar*, Tesis Doctoral en Filosofía, Universidad de Santiago de Compostela 2012. Texto completo en los archivos de la USC, disponible en: http://dspace.usc.es/bitstream/10347/61711/1/rep_289.pdf
- V. Pérez y J. L. Meza, *Diccionario panikkariano*, Barcelona: Herder, 2016.
- M. Siguan, *Philosophia pacis. Homenaje a Raimon Panikkar*, Madrid: Símbolo, 1989.
- C. Tünnermann, "América Latina: identidad y diversidad cultural. El aporte de las universidades al proceso integracionista", *Polis. Revista latinoamericana*, 18,

2007, 23 julio 2012. Consultado el 21 julio 2016, disponible en: <http://polis.revues.org/4122>.

_____ "Grupos indígenas de Colombia". Consultado el 21 julio 2016, disponible en: <http://www.todacolombia.com/etnias-de-colombia/grupos-indigenas/pueblos.html>.

_____ "Declaración de Oaxaca". Consultado el 21 julio 2016, disponible en: http://www.lacult.unesco.org/docc/oralidad_06_07_66-67-declaracion-de-oaxaca.pdf.

_____ "House of One", Berlin. Disponible en: <http://www.haaretz.com/israel-news/culture/.premium-1.720073>

Carlos Eduardo Guevara Villabón¹
carlosguevara@movimientomira.com
Bogotá, Colombia
Movimiento Político MIRA

LA CONSTRUCCIÓN DE LA POLÍTICA PÚBLICA DE LIBERTAD RELIGIOSA, DE CULTO Y DE CONCIENCIA EN COLOMBIA. UN DESAFÍO DE ACCIÓN COLECTIVA ENTRE EL GOBIERNO, LAS RELIGIONES Y LAS ORGANIZACIONES SOCIALES DE LAS ENTIDADES RELIGIOSAS

¹ Representante a la Cámara por Bogotá.

La libertad religiosa y de conciencia, más que una libertad y un derecho humano, constituye un valor esencial del principio democrático, del liberalismo político y del pluralismo reconocido en la Constitución de 1991 por parte del Estado Colombiano; la misma carta política lo reconoció como un derecho fundamental del ser humano.

Es amplia la normatividad que rige esta libertad a nivel internacional. Esta fue introducida en nuestro ordenamiento jurídico a través del bloque de constitucionalidad y retomada por la asamblea constituyente de 1991, la cual desde un inicio estableció que “la consagración de la libertad de conciencia representa uno de los aspectos fundamentales. Ello se complementa con el derecho de cada persona de profesar libremente su religión en forma individual y colectiva”².

Nuestra Constitución pluralista reconoció plenamente que la libertad de religión comprende la libertad de conciencia y religiosa como una libertad absoluta, en la que ni el Estado, sus funcionarios, ni los particulares pueden intervenir, y la libertad de cultos como una libertad regulada y limitada por los principios del orden y del bien común³. La carta política abrió amplias discusiones que, lamentablemente, se han venido postergando en estos 25 años, sobre el reconocimiento de la diversidad religiosa, cultural, su protección y participación en escenarios de la vida pública.

Sin embargo, la religión en Colombia sigue siendo el pilar que genera convivencia, respeto, solidaridad y valores en medio de la sociedad; lastimosamente su papel ha sido desconocido por el Estado y desvirtuado por algunas personas y grupos que se oponen al reconocimiento de sus grandes aportes. Se ha dejado a un lado a todas las formas asociativas de la sociedad civil basadas en la fe y en los principios de libertad religiosa, de cultos y conciencia y, lamentablemente, no existen mecanismos reales de participación ni cooperación entre el Estado y esta comunidad.

Pese a que el espíritu constitucional propició el pluralismo, la diversidad, el reconocimiento de las diferencias, la participación, la libertad de conciencia, la libertad de cultos y la protección de las minorías en nuestro país, la ley estatutaria que desarrolló estos preceptos⁴ se quedó corta en establecer los alcances de la libertad religiosa y de conciencia y se limitó a tocar temas meramente procedimentales y

2 Corte Constitucional. M.P.Humberto Antonio Sierra Porto. Sentencia C-766 de 2010 de 22 de septiembre de 2010. Expediente OP-131. Gaceta Constitucional n° 82, 10.

3 BADENI Gregorio. Tratado de Derecho Constitucional. Tomo I, 2a edición actualizada y ampliada. Buenos Aires. 532-533.

4 Secretaría General del Senado de la República. Ley 133 de 1994. Secretaría General del Senado de la República. Disponible en: http://www.secretariasenado.gov.co/senado/basedoc/ley_0133_1994.html.

de tramitología, enfocados al reconocimiento de la personería jurídica y el registro de las iglesias ante el Ministerio del Interior.

La presente ponencia busca estructurar los argumentos fácticos y jurídicos que se retoman de diferentes informes del estado de la libertad religiosa en Colombia y sustentan la necesidad de una política pública estratégica en el país, encaminada a reconocer a todos los actores sociales que ejercen, de una u otra forma, su libertad religiosa, de culto y conciencia, y garantizar la participación de estos en temas estatales que influyan directamente en la sociedad. El documento busca establecer los lineamientos y alcances que debe tener la política pública en materia religiosa para garantizar el ejercicio de esta libertad en términos de igualdad y equidad, y alcanzar la inclusión de las minorías religiosas constitucionalmente protegidas dentro de las políticas y programas del Gobierno.

La libertad religiosa en el mundo y América Latina

El *Informe 2014 sobre libertad religiosa en el mundo*⁵ indica en sus conclusiones que en el periodo entre octubre de 2012 a junio de 2014 el derecho a la libertad religiosa se vulneró de forma significativa (vulneración “alta” o “media”) en 82 de los 196 países del mundo. El informe señala que la mayor parte de los lugares en los que la situación de la libertad religiosa ha sufrido algún cambio, esta ha empeorado. De los 196 países analizados, solo seis han mejorado en este periodo. El deterioro de la situación se ha registrado en 55 países, incluso 4 de los 6 países en los que se ha observado cierta mejoría (Irán, los Emiratos Árabes Unidos, Cuba y Qatar) siguen clasificados como lugares de persecución “alta” o “media”. En total, la falta de libertad religiosa hace que 20 países estén clasificados en la categoría de “alta”. De ellos, 14 sufren persecución religiosa ligada al islam extremista⁶ y 6 países derivan su persecución religiosa de regímenes autoritarios que gobiernan⁷. La situación general de la libertad religiosa por países es calificada en el informe así:

5 Ayuda a la Iglesia Necesitada Fundación de la Santa Sede. Informe 2014 sobre la Libertad Religiosa en el Mundo. 2014, de ACN International. Disponible en: <http://informe2014.ayudaaliglesianecesitada.org/>

6 Afganistán, Arabia Saudí, Egipto, Irán, Iraq, Libia, Maldivas, Nigeria, Paquistán, República Centroafricana, Somalia, Siria, Sudán y Yemen.

7 Azerbaiyán, China, Corea del Norte, Eritrea, Birmania (Myanmar) y Uzbekistán.

SITUACIÓN GENERAL DE LA LIBERTAD RELIGIOSA

País	Situación general de la persecución o discriminación a la que se enfrentan los grupos religiosos	Cambio en la situación
Iraq	ALTA	Muy deteriorada
Libia	ALTA	Muy deteriorada
Nigeria	ALTA	Muy deteriorada
Pakistán	ALTA	Muy deteriorada
Siria	ALTA	Muy deteriorada
Sudán	ALTA	Muy deteriorada
Azerbaiyán	ALTA	Deteriorada
Birmania (Myanmar)	ALTA	Deteriorada
China	ALTA	Deteriorada
Egipto	ALTA	Deteriorada
República Centroafricana	ALTA	Deteriorada
Uzbekistán	ALTA	Deteriorada
Afganistán	ALTA	Sin cambio
Arabia Saudí	ALTA	Sin cambio
Corea del Norte	ALTA	Sin cambio
Eritrea	ALTA	Sin cambio
Maldívas	ALTA	Sin cambio
Somalia	ALTA	Sin cambio
Yemen	ALTA	Sin cambio
Irán	ALTA	Ha mejorado
Mali	PREOCUPANTE	Muy deteriorada
Angola	PREOCUPANTE	Deteriorada
Bangladés	PREOCUPANTE	Deteriorada
Bielorrusia	PREOCUPANTE	Deteriorada
Brunéi	PREOCUPANTE	Deteriorada
Etiopía	PREOCUPANTE	Deteriorada

Grecia	PREOCUPANTE	Deteriorada
Indonesia	PREOCUPANTE	Deteriorada
Kazajistán	PREOCUPANTE	Deteriorada
Kenia	PREOCUPANTE	Deteriorada
Kirguistán	PREOCUPANTE	Deteriorada
Kuwait	PREOCUPANTE	Deteriorada
Líbano	PREOCUPANTE	Deteriorada
Malasia	PREOCUPANTE	Deteriorada
Marruecos	PREOCUPANTE	Deteriorada
Tanzania	PREOCUPANTE	Deteriorada
Túnez	PREOCUPANTE	Deteriorada
Turkmenistán	PREOCUPANTE	Deteriorada
Argelia	PREOCUPANTE	Sin cambio
Bahréin	PREOCUPANTE	Sin cambio
Chipre	PREOCUPANTE	Sin cambio
Comoras	PREOCUPANTE	Sin cambio
Federación Rusa	PREOCUPANTE	Sin cambio
La India	PREOCUPANTE	Sin cambio
Israel	PREOCUPANTE	Sin cambio
Laos	PREOCUPANTE	Sin cambio
Mauritania	PREOCUPANTE	Sin cambio
Nepal	PREOCUPANTE	Sin cambio
Sri Lanka	PREOCUPANTE	Sin cambio
Tayikistán	PREOCUPANTE	Sin cambio
Territorios Palestinos	PREOCUPANTE	Sin cambio
Turquía	PREOCUPANTE	Sin cambio
Vietnam	PREOCUPANTE	Sin cambio
Cuba	PREOCUPANTE	Ha mejorado
Emiratos Árabes Unidos	PREOCUPANTE	Ha mejorado
Qatar	PREOCUPANTE	Ha mejorado

Alemania	MEDIA	Deteriorada
Bolivia	MEDIA	Deteriorada
Canadá	MEDIA	Deteriorada
Dinamarca	MEDIA	Deteriorada
Ecuador	MEDIA	Deteriorada
Francia	MEDIA	Deteriorada
Georgia	MEDIA	Deteriorada
Holanda	MEDIA	Deteriorada
Hungría	MEDIA	Deteriorada
Perú	MEDIA	Deteriorada
Reino Unido	MEDIA	Deteriorada
Suecia	MEDIA	Deteriorada
Ucrania	MEDIA	Deteriorada
Uruguay	MEDIA	Deteriorada
Yibuti	MEDIA	Deteriorada
Armenia	MEDIA	Sin cambio
Bután	MEDIA	Sin cambio
Bulgaria	MEDIA	Sin cambio
Chad	MEDIA	Sin cambio
Colombia	MEDIA	Sin cambio
Eslovaquia	MEDIA	Sin cambio
Filipinas	MEDIA	Sin cambio
Guinea Ecuatorial	MEDIA	Sin cambio
Costa de Marfil	MEDIA	Sin cambio
Jordania	MEDIA	Sin cambio
Kosovo	MEDIA	Sin cambio
Macedonia	MEDIA	Sin cambio
Madagascar	MEDIA	Sin cambio
Mauricio	MEDIA	Sin cambio
México	MEDIA	Sin cambio
Moldavia	MEDIA	Sin cambio
Mongolia	MEDIA	Sin cambio
Nicaragua	MEDIA	Sin cambio
Níger	MEDIA	Sin cambio
Noruega	MEDIA	Sin cambio
Nueva Zelanda	MEDIA	Sin cambio
Omán	MEDIA	Sin cambio
Palao	MEDIA	Sin cambio
Papúa Nueva Guinea	MEDIA	Sin cambio

República Democrática del Congo	MEDIA	Sin cambio
Ruanda	MEDIA	Sin cambio
Rumania	MEDIA	Sin cambio
Serbia	MEDIA	Sin cambio
Singapur	MEDIA	Sin cambio
Sudáfrica	MEDIA	Sin cambio
Tailandia	MEDIA	Sin cambio
Tuvalu	MEDIA	Sin cambio
Uganda	MEDIA	Sin cambio
Venezuela	MEDIA	Sin cambio
Zimbabue	MEDIA	Ha mejorado
Australia	BAJA	Deteriorada
Albania	BAJA	Deteriorada
Argentina	BAJA	Deteriorada
Bélgica	BAJA	Deteriorada
Camerún	BAJA	Deteriorada
Estados Unidos de América	BAJA	Deteriorada
España	BAJA	Deteriorada
Irlanda	BAJA	Deteriorada
Italia	BAJA	Deteriorada
Luxemburgo	BAJA	Deteriorada
Polonia	BAJA	Deteriorada
Taiwán	BAJA	Ha mejorado

NOTAS EXPLICATIVAS

Período estudiado: octubre 2012 a junio 2014 (ambos inclusive).

Otros 79 países más, en los que la situación no ha cambiado, se han clasificado en la categoría "baja".

Para evaluar el grado de opresión de los grupos religiosos, AIN ha tenido en cuenta numerosos factores. La clasificación que aparece aquí se basa en la probabilidad de violencia o intolerancia por causas religiosas en un país determinado procedente de cualquier fuente. AIN reconoce que la naturaleza cualitativa de la clasificación supone que en un análisis como este necesariamente hay elementos subjetivos.

Para consultar el informe de un país concreto, véase www.religion-freedom-report.org y haga clic en el continente pertinente.

En América y Europa predomina un desacuerdo general sobre la participación de la religión en asuntos públicos; los Estados, pese a ser democráticos, en su mayoría desconocen abiertamente los efectos y la influencia positiva de la religión en la vida pública y en la sociedad. Advierte el informe que la apertura de la libertad religiosa está seriamente amenazada por la creciente preocupación gubernamental por el extremismo y los ataques terroristas.

La fuerte influencia del “analfabetismo religioso” sobre las corporaciones legislativas y, especialmente, la influencia en los medios de comunicación, han generado intolerancia religiosa y violencia por motivos de credo, obstaculizando la formulación y ejecución de políticas incluyentes y eficaces, incrementando la imposibilidad de mantener diálogos productivos entre los actores religiosos y las instituciones gubernamentales.

Los creyentes más perseguidos, según el documento, son los cristianos, fenómeno que obedece a su número y difusión geográfica; seguido de los musulmanes, quienes sufren actos de persecución y discriminación tanto a manos de otros musulmanes como de los gobiernos, y los judíos, comunidad religiosa históricamente víctima de la violencia y otros malos tratos de baja intensidad.

El informe señala que en el Oriente Medio persiste el Estado mono confesional, el cual desconoce la libertad de religión y de culto reconocida en la Declaración Universal de los Derechos Humanos por varios Estados. “En lugares en los que antes los cristianos y musulmanes llevaban siglos conviviendo, hoy se observa una tendencia creciente a que el grupo religioso dominante se empeña, a través de la imposición de la ley islámica o las “leyes de blasfemia”, en la aceptación universal de su práctica religiosa”, señala el informe.

La investigación revela que América Latina es el continente con mayor número de cristianos, y es la que aloja la mitad de los católicos del mundo, así como a una población evangélica en rápida expansión. En cualquier parte de América Latina de habla española (naciones que comparten un pasado colonial ibérico común) entre el 60 y el 90 % de la población se define como católica, por lo tanto, esta Iglesia goza de un estatus especial de protección. En países como México y Colombia, la actitud del Estado hacia las denominaciones religiosas varía dependiendo de quienes estén en el poder; los liberales o los conservadores: los liberales intentan reducir el poder de la Iglesia, los conservadores consideran a la Iglesia Católica un baluarte del orden social.

Situación de la libertad religiosa en Colombia

En Colombia, la situación religiosa tampoco mejora; según el informe 2014 sobre libertad religiosa en el mundo⁸, en ese año, en algunas zonas del país, los líderes religiosos seguían siendo víctimas de la violencia, eran constantemente amenazados y secuestrados por grupos subversivos.

La Fiscalía General de la Nación aún investiga varios homicidios de líderes religiosos, entre los que figuran el homicidio de cuatro sacerdotes católicos⁹ y un pastor de la Iglesia Pentecostal Unida de Colombia en Bogotá ocurrido en septiembre de 2012. Llama la atención en el informe, la denuncia formulada por el Consejo de Iglesias Evangélicas de Colombia (CEDECOL), donde reporta que todos los años son asesinados entre 20 y 30 líderes religiosos¹⁰.

En el 2015, el informe del estado de la libertad religiosa en Colombia revela que la situación de las comunidades religiosas en el país seguía siendo CRÍTICA¹¹.

Se evidencia en el informe el desconocimiento, subestimación y la poca aceptación y reconocimiento de la diversidad religiosa en medio de los territorios por parte de la sociedad colombiana; principalmente por las autoridades públicas, quienes expresan de forma directa discursos de intolerancia contra las creencias religiosas y las comunidades que las profesan, en sus decisiones administrativas y judiciales.

El alto nivel de violencia en contra de las comunidades religiosas denunciado en el informe es alarmante; sus miembros deben enfrentar a diario burlas, discriminaciones, daños, y el uso de medios electrónicos que divulgan discursos de odio contra sus líderes, que se ven agravados por la indiferencia del Estado colombiano, que no hace nada por evitarlo, ni por garantizar el pluralismo religioso, el reconocimiento y el respeto estipulado en la Constitución. Para el Estado colombiano no es importante promover la diversidad y la continuidad de las expresiones religiosas en la

8 Ayuda a la Iglesia Necesitada Fundación de la Santa Sede. Informe 2014 Sobre la Libertad Religiosa en el Mundo. 2014, de ACN Internacional. Disponible en: <http://informe2014.ayudaalaiglesianecesitada.org/>

9 United States Department of State • Bureau of Democracy, Human Rights and Labor: International Religious Freedom Report for 2012. United States Department of State, 2012 • Bureau of Democracy, Human Rights and Labor. Disponible en: <http://www.state.gov/documents/organization/208678.pdf>

10 Noticia Cristiana.com. Pastor colombiano es asesinado por sicarios por razones aún desconocidas. Noticia Cristiana.com, 2012. Disponible en: <http://www.noticiacristiana.com/sociedad/policialjudicial/2012/09/pastor-colombiano-es-asesinado-por-sicarios-por-razones-aun-desconocidas.html>

11 Cabildo Interreligioso de Colombia. Informe del Estado de La Libertad Religiosa en Colombia. Cabildo Interreligioso de Colombia, 2015. Disponible en: <http://es.slideshare.net/jhoaniraverivera/informe-del-estado-de-la-libertad-religiosa-en-colombia-2015>

sociedad. Para el Cabildo Interreligioso de Colombia, el Estado laico se contempló en la constitución colombiana, pero su implementación no concuerda con su fin.

El llamado Estado laico colombiano no es garante ni protector de todos los derechos derivados de las libertades religiosas, de conciencia y culto, ni de las comunidades que lo practican; por el contrario, este grupo aduce en el informe que el Gobierno y sus instituciones restringe, censura y criminaliza las prácticas religiosas.

Se exponen ejemplos de criminalización y discriminación de miembros de comunidades religiosas que, en virtud de su libertad de religiosa y de conciencia, se oponen al matrimonio y adopción igualitaria, al aborto y otras conductas que hoy son permitidas por la normatividad y la jurisprudencia.

Las comunidades religiosas insisten que siguen siendo blanco de burlas sistemáticas y de ataques violentos contra sus vidas y bienes. El estudio plantea la criminalización de la objeción de conciencia por parte de los legisladores, al querer limitar y reglamentar este derecho fundamental sin conocimiento de los alcances dogmáticos y de los credos existentes. El Proyecto de Ley 020 de 2015 Senado (hoy archivado) buscaba fijar los requisitos y procedimientos a los que serían sometidos los objetores, exponiendo a la comunidad religiosa a procesos administrativos donde deben ventilar y justificar sus creencias a la espera de una respuesta positiva de un tercero que justificara y legitimara su actuar, sin que el mismo funcionario esté en la capacidad de reconocer muchas veces la importancia de la religión en la vida del objetor y la influencia del hecho religioso en la vida de este.

El Documento denuncia la intervención anticonstitucional e ilegal de las autoridades judiciales, la violación de la autonomía de las iglesias en sus asuntos administrativos y en su normatividad interna por parte de funcionarios de la rama judicial, quienes han intentado mediante providencias judiciales modificar estatutos y decisiones internas de las congregaciones, y han generado fallos que implican intervenciones físicas profanadoras de sus templos, lugares de reunión y símbolos sagrados de algunas iglesias.

Reportan ataques continuos y sistemáticos contra los templos, cementerios, y contra la integridad física de los creyentes que, al ser denunciados ante las autoridades policivas, son clasificados como simples riñas (cuando ellos son víctimas y la agresión es unilateral), y son surtidos mediante procesos contravencionales en donde sus protagonistas, a las pocas horas, son puestos en libertad.

El Documento refiere persecución a los líderes religiosos a través de los medios de comunicación, el uso de titulares, twitter, Facebook y periódicos que incrementan la tendencia de estigmatización y marginación a las comunidades religiosas.

El informe resalta los graves ataques y la persecución sistemática contra la Iglesia de Dios Ministerial de Jesucristo Internacional que, en cabeza del ministerio de María Luisa Piraquive y sus fieles, se vieron obligados a acudir a la justicia internacional para denunciar la persecución religiosa mediante panfletos, intimidaciones y amenazas a través de varios medios de comunicación, en retaliación a la situación de oposición política que ejercía el Movimiento Político MIRA en el Congreso de la República.

El caso de la Iglesia de Dios Ministerial de Jesucristo Internacional y del Movimiento Político MIRA es un claro caso de hostigamiento y persecución religiosa a través de la proliferación de discursos de odio e intolerancia religiosa.

El estudio evidencia la persistencia de la desigualdad religiosa en Colombia. El Estado persiste en mantener privilegios a favor de la iglesia tradicional. Esta preferencia se evidencia dentro de las instituciones públicas, al interior de la fuerza pública y en el acceso a centros penitenciarios, donde la Iglesia Católica posee grandes privilegios frente a las demás iglesias, al contar con lugares de oración, capillas, santuarios y sacerdotes autorizados para el ingreso y ejercicio religioso.

El Cabildo expone que, lamentablemente, aún permanecen las amenazas a líderes religiosos por parte de grupos ilegales en algunas regiones del país, principalmente en la costa atlántica, y reprochan la actitud del Estado y del Ministerio de Educación Nacional MEN de implementar, mediante los decretos reglamentarios y circulares, cátedras que van en contra de principios y valores religiosos que profesan la mayoría de credos.

La libertad religiosa en la legislación

Ahora bien, en aras de contextualizar el desarrollo normativo que ha tenido en los últimos 58 años la libertad religiosa, de culto y de conciencia a nivel mundial, resulta necesario precisar las principales fuentes normativas a nivel nacional e internacional, que nos ayudaran a entender las apreciaciones y a fijar los alcances de los lineamientos y disposiciones que deberá contener la política pública de libertad religiosa en desarrollo, la cual en sí misma representa un gran desafío para el Estado y, principalmente, para las organizaciones sociales de las entidades religiosas de la siguiente manera:

Normas a favor de la libertad religiosa y de conciencia:

<p>DECLARACIÓN UNIVERSAL DE DERECHOS HUMANOS (1948)</p>	<p>Artículo 18. Reconoce que toda persona tiene derecho a la libertad de pensamiento, de conciencia y de religión. La misma Declaración establece el derecho inalienable del ser humano a manifestar sus creencias de manera individual o colectiva en espacios privados o en público.</p>
<p>PACTO INTERNACIONAL DE DERECHOS ECONÓMICOS, SOCIALES Y CULTURALES (1966)</p>	<p>Artículo 13. Prohíbe cualquier tipo de discriminación y plantea el compromiso de todos los Estados de garantizar tal prohibición y promover la tolerancia.</p>
<p>LA CONVENCIÓN AMERICANA SOBRE DERECHOS HUMANOS (1969)</p>	<p>En su artículo 12, la Libertad de Conciencia y Religión establece que este derecho implica la libertad de conservar o cambiar de religión o de creencias, así como la libertad de profesar y divulgar su religión o sus creencias, individual o colectivamente, tanto en público como en privado. Establece que nadie puede ser objeto de medidas restrictivas que menoscaben su libertad religiosa. La libertad de manifestar la propia religión y las propias creencias está sujeta únicamente a las limitaciones prescritas por la ley con el fin de proteger la seguridad, el orden, la salud o la moral de orden público, o los derechos o libertades de los demás; asimismo, contempla que los padres o los tutores tienen derecho a que sus hijos o pupilos reciban la educación religiosa y moral que esté de acuerdo con sus propias convicciones.</p>
<p>LA CONSTITUCIÓN POLÍTICA DE 1991</p>	<p>La Constitución de 1991 en su artículo 1 incluye el concepto de Pluralismo del Estado social de Derecho que, de acuerdo con la sentencia C-350 de 1994, no se restringe simplemente al pluralismo cultural o partidista, sino también contiene al pluralismo respecto de la religión. La garantía de la libertad religiosa se encuentra plasmada en la Constitución en los artículos 18 y 19 tanto a nivel individual como colectivo; esta libertad es considerada un derecho fundamental.</p>

<p>LEY ESTATUTARIA 133 DE 1994</p>	<p>Desarrolla los preceptos constitucionales que establece la obligación del Estado de proteger y garantizar el derecho y libertad religiosa en Colombia. Establece la labor de la comunidad religiosa como uno de los centros de desarrollo de la creencia y base primordial de la experiencia religiosa, establece el reconocimiento de la personería jurídica y el registro público de entidades religiosas en cabeza del Ministerio del Interior; por lo tanto, se reconocen por parte del Estado las distintas confesiones ejercidas por sus ciudadanos. La libertad de conciencia y de cultos ha sido objeto de estudio por parte de la Corte Constitucional en varias sentencias de tutela, en la que se destaca la Sentencia T-200 de 1995 donde el Magistrado Ponente José Gregorio Hernández planteo que ni el Estado ni los particulares pueden impedir que se profesen determinadas creencias, ni ocasionar molestias al individuo por causa de sus convicciones.</p>
<p>DECRETO 782 DE 1995</p>	<p>Por el cual se reglamentan parcialmente las leyes 25 de 1992 y 133 de 1994 Capítulo V artículo 17 parágrafo 1°.</p>
<p>Decreto 1396 de 1997</p>	<p>Por el cual se reglamenta parcialmente la ley 133 de 1994.</p>
<p>Decreto 1455 de 1997</p>	<p>Mediante el cual se reglamenta la ley 133 de 1994.</p>
<p>Decreto 354 de 1998</p>	<p>Por el cual se aprueba el Convenio de Derecho Público Interno número 1 de 1997, entre el Estado colombiano y algunas Entidades Religiosas Cristianas no católicas.</p>
<p>Decreto 1319 de 1998</p>	<p>Por el cual se reglamenta parcialmente la ley 133 de 1994</p>
<p>Decreto 1321 de 1998</p>	<p>Por el cual se crea el Comité Interinstitucional para la reglamentación de los Convenios de Derecho Público Interno.</p>
<p>Decreto 1519 de 1998</p>	<p>Por el cual se establecen medidas tendientes al libre ejercicio del derecho de libertad religiosa y de culto en los centros penitenciarios y carcelarios.</p>
<p>Decreto 505 de 2003</p>	<p>“Por el cual se reglamenta parcialmente la Ley 133 de 1994”.</p>
<p>Resolución 2615 de 2009</p>	<p>En la que se reiteró la relevancia que tiene para el Ministerio del Interior el consolidar la creación de la Dirección de Asuntos Religiosos y la implementación de la una política pública del sector religioso.</p>
<p>Decreto 2893 de 2011</p>	<p>Por el cual se modifican los objetivos, la estructura orgánica y funciones del Ministerio del Interior y se integra el Sector Administrativo del Interior.</p>

El desarrollo de la política pública de libertad religiosa, de culto y de conciencia en Colombia.

Pese a que existe una amplia legislación nacional e internacional que protege la libertad de conciencia, religiosa y de cultos, en Colombia aún no existe una política pública nacional que permita el pleno reconocimiento, protección y participación de las diversas religiones, creencias y dogmas en temas públicos y privados.

Si bien es cierto que el Congreso de la República expidió la ley estatutaria 133 de 1994, y la Corte Constitucional ha emitido sendos pronunciamientos al respecto, estos carecen de lineamientos o disposiciones concretas que promuevan la participación y protección efectiva de las comunidades religiosas como grupos de protección especial en Colombia, dentro del escenario público.

La ley estatutaria de libertad religiosa no impulsa, fomenta, ni garantiza la participación de las minorías religiosas en la conformación de las entidades ni en la composición de las corporaciones públicas.

Realizando un análisis del desarrollo normativo de los artículos 18 y 19 Constitucionales, tenemos que en nuestro país no concurren parámetros dentro de la legislación nacional para la formulación de una política pública nacional de reconocimiento, protección, participación, promoción y no discriminación de las formas asociativas de la sociedad civil basadas en los principios de libertad religiosa, de cultos y conciencia.

A nivel territorial encontramos un avance o antecedente en la Asamblea Departamental de Santander que expidió la Ordenanza 036 de 2014, donde se crea la política pública local de libertad religiosa, que se ha venido implementando paulatinamente en el territorio por el desconocimiento e indiferencia de los gobiernos municipales y, principalmente, por la escasa participación de la comunidad religiosa en su formulación y ejecución.

Pese a lo anterior, por primera vez a nivel nacional, y después de 24 años de expedida la Constitución de 1991, el Movimiento Político MIRA, a través de sus representantes a la Cámara, y el Partido Liberal, promovieron en el Plan Nacional de Desarrollo 2014-2018 “Todos por un nuevo país” –Ley 1753 de 2015– la inclusión del artículo 244 sobre la libertad religiosa, de cultos y conciencia en donde se establece principalmente la obligación del Ministerio del Interior, en coordinación

con las entidades competentes, de emprender acciones que promuevan el reconocimiento de las formas asociativas de la sociedad civil basadas en los principios de libertad religiosa, de cultos y conciencia. Asimismo, instituye el deber de formular y actualizar la política pública en la materia, con la participación de las entidades religiosas, garantizando la libertad e igualdad religiosa en términos de equidad y reconociendo su aporte al bien común en lo local, regional y nacional.

La importancia del Plan Nacional de Desarrollo es que fija la ruta de trabajo del Gobierno Nacional. Eso quiere decir que con la aprobación del artículo 244 se inicia la promoción y divulgación de la Libertad Religiosa, de Culto y Conciencia en todo el territorio nacional. El Gobierno Nacional, a través del Ministerio del Interior, por primera vez adquiere el compromiso de articular medidas y acciones con los Gobernadores y Alcaldes que permitan promover el reconocimiento y respeto a estas libertades.

Con este artículo, donde el Estado reconoce el atraso normativo y garantista de la libertad religiosa, de cultos y conciencia en Colombia, todos ganamos como sociedad. Ahora no solo se deberá respetar una determinada creencia o religión, sino que se deberán respetar las creencias de todos los colombianos, de todas las religiones, y comunidades que profesan un credo, los cuales deberán ser tratados de forma igualitaria.

Con el artículo incorporado en el Plan Nacional de Desarrollo, la comunidad religiosa, sus miembros y las iglesias en general tendrán la oportunidad de participar activa y directamente en la elaboración de una política pública incluyente, en donde los líderes y miembros de esta importante comunidad son llamados a fijar los lineamientos, las líneas de acción y los parámetros que faciliten el ejercicio de la libertad religiosa y de cultos dentro del territorio nacional.

La política pública debe fortalecer inicialmente los vínculos entre la religión y la política, entre las iglesias, los credos y el gobierno nacional, lo cual requiere canales de comunicación de doble dirección y procesos de legitimación mutua. Dentro de las garantías que se deben formular en la ley que desarrolle la política se deben promover y divulgar las garantías constitucionales y prerrogativas que protegen el ejercicio de esta libertad en todo el territorio nacional por parte de las entidades públicas y privadas.

La política pública deberá contar con mecanismos efectivos que promuevan y garanticen la participación real y efectiva de las comunidades religiosas, sus líderes, miembros y organizaciones sociales de las entidades religiosas, garantizando su inclusión social y política dentro de los programas y proyectos nacionales y territoriales.

La ley debe encaminarse a promover e impulsar el respeto, la igualdad y la autonomía de las comunidades religiosas dentro de los territorios, por medio de programas de divulgación en todos los escenarios públicos y privados, a través de las instituciones educativas en todos sus niveles.

Es importante que el Estado, y todos sus funcionarios, se comprometan a promover una cultura de paz, tolerancia religiosa y convivencia con respeto, evitando y sancionando la apología al odio, discursos de odio, y otras manifestaciones y conductas de intolerancia contra los miembros de las comunidades religiosas. Si bien es cierto que en un país democrático como Colombia no se puede restringir la libertad de opinión y de prensa, se debe reconocer a nivel legislativo, conforme a los estándares internacionales y la jurisprudencia, que los discursos de odio e intolerancia religiosa son su limitación.

Es pertinente agregar que toda divulgación de la política pública de libertad religiosa deberá fomentar el reconocimiento y la igualdad material y efectiva entre las diferentes iglesias, credos, congregaciones y asociaciones de las entidades religiosas. La igualdad religiosa deberá ocupar un capítulo especial en la política pública de libertad e igualdad religiosa, en donde todas las religiones y las organizaciones sociales de las entidades religiosas sean iguales ante la ley y ante las autoridades públicas, y se garantice plenamente el goce y disfrute de las mismas atribuciones y garantías.

Para la ejecución de las disposiciones normativas y los lineamientos de la política pública, el Gobierno Nacional y los locales deberán comprometerse a destinar dentro de sus planes de desarrollo presupuestos y partidas específicas de manera permanente para los asuntos de libertad religiosa y de conciencia, que permitan la creación y operación de las direcciones religiosas territoriales, con funcionarios idóneos y capacitados que deberán promover el respeto y reconocimiento de los derechos y las libertades religiosas de todas las religiones y credos, y quienes deberán asumir, de manera directa, la defensa y seguimiento de la libertad religiosa dentro de sus departamentos y municipios.

El reto de las organizaciones sociales y de las entidades religiosas es lograr que el Estado y la sociedad colombiana, a través de las políticas públicas, reconozcan los aportes que se promueven en temas sociales, resolución de conflictos, reconciliación y, especialmente, en la construcción de la paz.

El Presidente de Colombia, Juan Manuel Santos, hace unas semanas inició una importante búsqueda de aliados a lo largo del país para conseguir la paz, oportu-

nidad que tiene el mandatario para reconocer y reivindicar el papel histórico que ha ejercido la religión en la sociedad y en la cultura colombiana.

No es posible que se siga negando la marcada influencia proveniente de las estructuras religiosas y su importancia dentro del escenario político. La religión es un elemento de obligatoria referencia histórica y cultural en nuestro país, su papel fue preponderante en la independencia y en la formación de nuestro sistema político. Por ello, es indispensable que el Gobierno Nacional aborde el rol de la religión en el espacio público y desde lo público.

La organización social y los cambios sociales y políticos a gran escala, que se derivaran del proceso de paz y del posconflicto, requieren del acompañamiento y de los aportes sociales y económicos que vienen haciendo, desde hace muchos años, las comunidades religiosas y sociales, basados en la fe a favor de las comunidades más vulnerables.

El Estado Colombiano debe comenzar por reconocer que la experiencia religiosa es un fenómeno universal; que a lo largo de la historia la sociedad colombiana ha experimentado un sentimiento religioso, y que todos los seres humanos poseemos una dimensión religiosa que influye decisivamente en la composición y funcionamiento de la sociedad. Por lo tanto, las iglesias y comunidades religiosas están llamadas legítimamente a desempeñarse como gestoras de paz y convivencia dentro del posconflicto, por la capacidad que tienen de enfrentarse a fenómenos sociales como la violencia, la drogadicción, el pandillismo, el embarazo adolescente y, trascendentalmente, para efectos de promover el perdón, la reparación, la inclusión, la tolerancia y la reconciliación que necesita actualmente nuestra sociedad.

Con el desarrollo de la política pública, la defensa de la libertad religiosa, de conciencia y de cultos se debe fortalecer y consolidar a través de leyes y medidas que sancionen la discriminación y todo acto de intolerancia y odio contra el ejercicio de esta libertad.

Se debe pensar en procesos contravencionales para atender en las inspecciones de policía los casos de agresiones o violaciones a este derecho de manera expedita y efectiva, y capacitar a todos los funcionarios en el tratamiento y solución de los mismos.

A nivel local se debe promover la flexibilización de las normas sobre el control de ruido, el manejo del uso del suelo y la concesión de licencias para que sea más fácil construir lugares de reunión cómodos y adecuados. Las comunidades

religiosas y las autoridades locales deben pensar en la posibilidad de crear zonas y horarios de permiso para aparcar en vías cercanas a los lugares de congregación, y lograr la habilitación de rutas de transporte especiales a la salida de los cultos con el fin de reforzar la seguridad de los seguidores y creyentes en las horas de los cultos.

Mejorar la movilidad dentro del territorio evitando congestiones y taponamientos de las vías públicas es una necesidad que se debe conciliar con el derecho de reunión que tienen las comunidades religiosas.

Al respecto, cabe indicar algunos avances legislativos surtidos dentro del Código Nacional de Policía donde el Movimiento Político MIRA logró, en pasados días, mediante proposición, introducir en el numeral 5 del artículo 40 la prohibición expresa de irrespetar las manifestaciones y reuniones de las personas en el espacio público o en lugares privados en razón a creencias religiosas, con una medida correctiva de Multa Tipo 4, equivalente a 32 SMDLV, siendo este un instrumento policivo de protección y sanción contra todo tipo de agresión contra los creyentes y líderes religiosos. Adicionalmente, el Movimiento Político respaldó la aprobación de los artículos 9, 31, 53, 54,84 y 112 que promueven garantías para el ejercicio religioso en dicho código.

El Movimiento Político MIRA ha logrado, mediante la suscripción de 102 acuerdos programáticos a nivel departamental y municipal, la inclusión en la agenda administrativa del tema de protección a la libertad religiosa, la libertad de conciencia y de culto.

A la fecha se ha logrado la aprobación de 13 comités de libertad religiosa en el Departamento del Quindío y en los municipios de Carepa, Anserma, Chinchiná, Santander de Quilichao, Soacha, Calarcá, la Dagua, Palmira y La Tebaida. Con estos avances a nivel local se abren importantes espacios en los territorios para el reconocimiento, promoción, participación e inclusión de todas las iglesias y credos en las políticas y programas locales.

Con la disposición contenida en el Plan de Desarrollo –Ley 1753 de 2015– y los avances locales antes referenciados, consideramos que el Estado Colombiano, a través de su corporación legislativa y las administrativas locales, empieza a reconocer los valores y aportes de la religión en la vida social.

Logramos incluir dentro de la agenda pública el reconocimiento y valoración del hecho religioso, de los aportes sociales, morales y económicos de las congrega-

ciones y de la religión en la vida pública. Paulatinamente, en Colombia se abre la posibilidad de promover la participación pública de las comunidades religiosas y de las organizaciones sociales de las entidades religiosas como gestoras de paz y de convivencia. Con los comités locales de libertad religiosa se posibilita que las comunidades religiosas cuenten con apoyo institucional y presupuestal de las entidades del Gobierno para ejecutar el trabajo social dentro del territorio; se abre la puerta para la realización de campañas pedagógicas de respeto y reconocimiento de la diversidad religiosa dentro de los municipios y se busca incluir a las iglesias y a sus miembros en todos los escenarios de construcción y organización de las políticas públicas, tales como en los consejos de planeación o comités de política social.

Quizá lo más importante para el Presidente del Movimiento Político MIRA, Dr. Carlos Alberto Baena:

(...) es que el Estado con esta iniciativa legislativa y con la aprobación de los comités de libertad religiosa a nivel local deja de ver el tema religioso desde la óptica de la simple tolerancia, para comenzar a reconocer su trascendencia en la dimensión espiritual del individuo, y la incidencia de la Religión frente al ser, en relación con su entorno. Ese cambio de conceptualización, supone la implementación de acciones afirmativas que protejan y hagan efectiva la Libertad Fundamental¹².

Con estos avances el exsenador plantea que veremos la disminución de los actos de hostigamiento, de perturbación y violencia contra las congregaciones religiosas.

Para el Movimiento Político MIRA “la Libertad Religiosa nos compete y nos compromete a todos”, no solo por constituir un derecho humano y un derecho fundamental que merece toda la protección estatal, sino porque permite el desarrollo de otros derechos esenciales y, principalmente, ampara la dignidad humana. Por lo tanto, rechaza y procura evitar que se repita todo acto de persecución, discriminación y desigualdad de las comunidades religiosas dentro de la sociedad colombiana.

Para finalizar, es pertinente precisar e insistir en los aportes que realizan fe dentro de la sociedad las religiones, las comunidades religiosas y las organizaciones sociales basadas en la; es la religión quien promueve a través de sus enseñanzas valores en

12 Carlos Alberto Baena. El porqué de la Libertad Religiosa. *Diario el Huila*, 13 de junio 2016. Disponible en: <http://carlosalbertobaena.com/el-por-que-de-la-libertad-religiosa-por-carlos-alberto-baena-lopez-baena/>

la familia y en el individuo, como la solidaridad, la honestidad, la responsabilidad y el deber de construir con un país donde se pueda vivir en paz.

Razón por la cual la elaboración de la política pública de libertad religiosa, de cultos y de conciencia debe involucrar a líderes y creyentes de todas las religiones y credos, así como garantizar su inclusión en las actividades culturales, sociales, económicas, políticas y educativas del Estado en los territorios.

Lograr la articulación entre el Estado colombiano y las comunidades religiosas es un reto que requiere acompañamiento internacional; por lo tanto, urge emprender relaciones y diálogos permanentes desde lo público que conlleven al reconocimiento, al diálogo interreligioso y a procesos pedagógicos y culturales que den apertura y aceptación dentro de la sociedad a todos los colombianos.

BIBLIOGRAFÍA

- Ayuda a la Iglesia Necesitada-ACN España. "Informe de Libertad Religiosa en el Mundo", 2014. Disponible en: <http://informe2014.ayudaalaiglesianecesitada.org/>.
- Badeni, Gregorio. Tratado de Derecho Constitucional. Segunda edición actualizada y ampliada. Vol. Tomo II. Buenos Aires: La Ley, 2006. Disponible en: <http://www.educacionholistica.org/notepad/documentos/Derecho%20y%20legislacion/Libros/Tratado%20De%20Derecho%20Constitucional%20-%20Tomo%20II.pdf>.
- Baena López, Carlos Alberto. "El porqué de la Libertad Religiosa". Diario el Huila, 14 de junio de 2016. Disponible en: <https://www.diariodelhuila.com/opinion/el-porque-de-la-libertad-religiosa-cdgint20160614120323178>.
- Bureau of Democracy, Human Rights and Labor. "International Religious Freedom Report for 2012". United States Department of State, 2012. Disponible en: <http://www.state.gov/documents/organization/208678.pdf>.
- Cabildo Interreligioso de Colombia. "Informe del Estado de La Libertad Religiosa en Colombia 2015". 2015. <http://es.slideshare.net/jhoaniraverivera/informe-del-estado-de-la-libertad-religiosa-en-colombia-2015>
- Congreso de la República de Colombia. "Ley 133 DE 1994". 'Por la cual se desarrolla el Derecho de Libertad Religiosa y de Cultos, reconocido en el artículo 19 de la Constitución Política'. Bogotá D.C.: Secretaria Senado de la República, 23 de mayo de 1994. http://www.secretariasenado.gov.co/senado/basedoc/ley_0133_1994.html.

www.noticiacristiana.com. 20 de septiembre de 2012. Disponible en: <http://www.noticiacristiana.com/sociedad/policialjudicial/2012/09/pastor-colombiano-es-asesinado-por-sicarios-por-razones-aun-desconocidas.html>.

Corte Constitucional. Sentencia C-766 de 2010. C-766 de 2010, 22 de septiembre de 2010. Disponible en: <http://www.corteconstitucional.gov.co/relatoria/2010/c-766-10.htm>.

Andrés Felipe Arbeláez Vargas¹
andresfarbelaez@hotmail.com
Bogotá, Colombia
Consejo Territorial de Planeación Distrital

EL SECTOR RELIGIOSO EN EL CONSEJO TERRITORIAL DE PLANEACIÓN DISTRITAL DE BOGOTÁ. UN CASO EXITOSO DE DIÁLOGO INTERRELIGIOSO

¹ Abogado y especialista en gerencia de impuestos de la Universidad Externado de Colombia. Cuenta con cuatro diplomados, y actualmente adelanta estudios de maestría en Relaciones Internacionales Iberoamericanas. Entre otras actividades, ha sido profesor universitario de pregrado y posgrado en Derecho Constitucional por más de 10 años; director del Centro de Estudios Políticos y Sociales del Movimiento Político MIRA; defensor judicial del Instituto Nacional de Concesiones INCO; asesor del Congreso de la República; concejal de Bogotá; secretario de despacho departamental, y presidente de la Junta Directiva de TV Andina Canal Trece. Se desempeña como consultor y conferencista sobre Cultura de Paz y Libertades Fundamentales; es representante para Latinoamérica del Centro Internacional de Libertad de Religión (FRICE, por sus iniciales en inglés) y de la Asociación Miraísmo Internacional. También es asesor jurídico en asuntos de Libertad Religiosa del Movimiento Político MIRA y delegado de la Iglesia de Dios Ministerial de Jesucristo Internacional en estos temas. Recientemente fue elegido como representante del Sector Religioso de Bogotá al Consejo Territorial de Planeación Distrital.

Introducción

El objeto de la presente ponencia será justamente el de destacar el papel positivo que posee el diálogo interreligioso, cuando este es comprendido en su real dimensión, no solo por los protagonistas del mismo, sino por la sociedad en la que se desarrolla. Para efectos de lo anterior, en primer término, solo con pretensiones de ubicación conceptual, será necesario delinear en qué consiste o cuál puede ser la naturaleza del diálogo interreligioso. En segundo lugar, ahora sí con el ánimo de alejar las dudas persistentes, nos parece necesario ubicarnos en el extremo opuesto para identificar prácticas que no son o no hacen parte de esta clase de escenario de conversación y construcción colectiva interconfesional.

Posteriormente, haremos un recuento, más bien reciente, de algunos tópicos relevantes sobre el diálogo interreligioso en el Distrito Capital, y cómo esto ha contribuido a la consolidación de procesos orientados a sentar las bases que darán lugar a la expedición de una política pública sobre Libertad e Igualdad Religiosa y de Cultos en la ciudad.

Finalmente, nos ocuparemos de abrir algunas puertas para la discusión, planteando el reto que supone para el sector religioso, el superar las barreras ideológicas y filosóficas sobre la supuesta inconveniencia de interactuar con y en los escenarios políticos.

Sin duda, y partiendo del mismo caso en Bogotá, la incidencia pública y la toma de decisiones de esta envergadura sugieren que debe darse una modulación en la manera de concebir y, más allá, de ejecutar la relación entre estos dos protagonistas de la vida ciudadana.

El diálogo interreligioso

Tal vez para muchos sea desconocido que las Naciones Unidas, desde el año 2010, mediante resolución de su Asamblea General, declaró que anualmente tuviera lugar la “Semana Mundial de la Armonía Interconfesional”², la cual corresponde a la primera del mes de febrero de cada año. En su virtud, se “Alienta a todos los Estados a que durante esa semana presten apoyo, con carácter voluntario, a la difusión del mensaje de la armonía interconfesional y la buena voluntad en las iglesias, las mezquitas, las sinagogas, los templos y otros lugares de culto del mundo, sobre

2 Resolución 65/5 del 20 de octubre de 2010, disponible en: <http://www.un.org/es/comun/docs/?symbol=A/RES/65/5>

la base del amor a Dios y al prójimo o del amor al bien y al prójimo, cada uno según las propias tradiciones o convicciones religiosas”³. Esto, dentro de un marco en el cual se “Reafirma que la comprensión mutua y el diálogo entre religiones constituyen dimensiones importantes de la cultura de paz”⁴, según la Asamblea.

¿Qué tenemos entonces en primer lugar? Un mandato multilateral que reconoce y potencia el valor que yace en las iglesias y religiones, en clave de aportes a la paz, pero no entendidos estos únicamente en facilitar los acercamientos entre las partes en conflicto⁵ –si nos refiriéramos, por ejemplo, a una situación como la del caso colombiano– ni en acompañar o incluso desarrollar acciones concretas de construcción de paz, sino que, a nuestro juicio, da mayor valor a lo que desde las religiones puede hacerse en vías de conservación y mantenimiento de esa paz⁶.

3 De conformidad con el numeral tercero de la Resolución citada en el lugar inmediatamente anterior.

4 Aunque el extracto entrecortado proviene de la Resolución que decreta la Semana Mundial de la Armonía Interconfesional, bien podría darse un debate, que en esta ponencia solo se acometerá en lo esencial más adelante, sobre la relación positiva entre la labor de las religiones y la construcción de una cultura de paz. Sin embargo, no queremos pasar por alto la prolífica producción que sobre este punto en particular aporta el organismo multilateral al que hemos hecho mención, el cual se recoge sintéticamente en el primer aparte de la Resolución 65, con el siguiente tenor: “La Asamblea General, Recordando sus resoluciones 53/243 A y B, de 13 de septiembre de 1999, relativa a la Declaración y el Programa de Acción sobre una Cultura de Paz, 57/6, de 4 de noviembre de 2002, relativa a la promoción de una cultura de paz y no violencia, 58/128, de 19 de diciembre de 2003, relativa a la promoción de la comprensión, la armonía y la cooperación religiosas y culturales, 60/4, de 20 de octubre de 2005, relativa al Programa Mundial para el Diálogo entre Civilizaciones, 64/14, de 10 de noviembre de 2009, relativa a la Alianza de Civilizaciones, 64/81, de 7 de diciembre de 2009, relativa a la promoción del diálogo, la comprensión y la cooperación entre religiones y culturas en pro de la paz, y 64/164, de 18 de diciembre de 2009, relativa a la eliminación de todas las formas de intolerancia y discriminación basadas en la religión o las creencias”

5 En este sentido, puede verse el aporte conceptual que también Naciones Unidas, de manera sencilla, provee al respecto, cuando se refiere, a modo de ejemplo, sobre cuál puede ser el campo de acción de las operaciones de *Peacekeeping*, luego de diferenciar esta faceta del *Peacemaking* y del *Peacebuilding* así: “Today’s multidimensional peacekeeping operations facilitate the political process, protect civilians, assist in the disarmament, demobilization and reintegration of former combatants; support the organization of elections, protect and promote human rights and assist in restoring the rule of law”. Disponible en: <http://www.un.org/en/peacekeeping/operations/peace.shtml>

6 Sin embargo, creemos que el Rol de las iglesias y de las religiones, justamente en lo que a conservación y mantenimiento de la paz se refiere, va más allá, como lo ha anotado el doctor Carlos Alberto Baena López, en los siguientes términos: “La Paz debe construirla cada persona interiormente, rechazando la discriminación, viviendo la Convivencia con Respeto. Es allí donde la Libertad Religiosa, en su papel trascendente, le facilita al individuo el desarrollo de su propia espiritualidad, en un marco de principios y valores universalmente aceptados. Hablamos de la Renovación Absoluta que parte del ser; y que defendemos desde hace décadas. Un Estado garantista promueve esta Libertad; no empobreciéndola bajo el manto de simple tolerancia, sino reconociéndole su importancia en la dimensión espiritual; y trabaja por Ella. La Libertad Religiosa aporta a la construcción de una Cultura de Paz sólida y consistente, saliendo de las normas, para pasar a los Acuerdos Programáticos, a los Programas de Gobierno, a los Planes de Desarrollo, para que así se dé esa integración de Estado y cada ciudadano. ¿Por qué? Porque la verdadera paz se consigue en el corazón de cada colombiano.”, en publicación del Diario del Huila, titulada “La Paz en el Horizonte”, durante el pasado 26 de enero de 2016. Disponible en: <http://www.diariodelhuila.com/opinion/la-paz-en-el-horizonte-cdgingt20160126100931149>

Es pues de esta manera como empieza a notarse con mayor claridad el sentido en el que creemos que debe ser comprendido el diálogo interreligioso, según lo que venimos comentando. Sobre este particular, Carlos Alberto Baena López, líder religioso y político, académico y excongresista de la república de Colombia, anota:

En un Estado que no sólo garantiza, sino que promueve acciones afirmativas, para el ejercicio de las libertades fundamentales, como la de religión, la de culto, o la de conciencia; y en medio de una sociedad que crece día a día en términos de Convivencia con Respeto, que reconoce la diversidad y comparte con ella sin agresividad, exclusión ni violencia; el líder religioso contempla esas mismas circunstancias, ve los puntos comunes, y desde su Creencia, respeta las demás, y reconoce en ellas el deseo de un presente y un futuro mejor para el otro mismo, y para la sociedad entera⁷.

Este enfoque va de la mano con las declaraciones que al respecto ha ofrecido el señor Secretario de la ONU Ban Ki-Moon, quien en sede del Congreso Mundial de Líderes Religiosos del año anterior, entre otras cosas, dijo: "En tiempos de turbulencia, los líderes religiosos pueden dar cohesión a las comunidades para que se mantengan unidas, y pueden encontrar una base común para la paz y la resolución de problemas"⁸.

Según la oficina de prensa del alto funcionario, este agregó:

(...) esos líderes tienen la responsabilidad de fomentar la reconciliación, el entendimiento y el respeto entre sus seguidores, además de que están obligados a denunciar los crímenes que se cometan en nombre de su religión (...) ninguna religión causa violencia ni extremismo (...) los crímenes cometidos con banderas religiosas son, en realidad, un ataque a la religión que claman reivindicar⁹.

Sin embargo, y como arriba lo anunciamos, es preciso aclarar qué no es diálogo interreligioso, en el marco de la precisión conceptual que aquí estamos desarrollando. No es entonces un movimiento ecuménico que pretenda la unidad doctrinal

7 Columna publicada en el Diario del Huila, por el doctor Carlos Alberto Baena López, el pasado 18 de agosto de 2015, y titulada "Liderazgo Religioso y Construcción de Paz". Disponible en: <http://www.diariodelhuila.com/opinion/liderazgo-religioso-y-construccion-de-paz-cdgint20150818070406172>

8 Disponible en: <http://www.un.org/spanish/News/story.asp?NewsID=32556#.V2w61o-LO2c>

9 Tomado de la misma fuente de la cita anterior.

y de pensamiento, ni entre todas las vertientes religiosas del cristianismo, ni entre las iglesias, ni las diversas confesiones religiosas, sea cual fuere su origen¹⁰.

Dicho de manera más sencilla: el auténtico diálogo interreligioso ni es ni pretende ser un escenario en el que sus participantes plieguen sus propias convicciones en pos de una creencia común. No es el lugar para desarrollar tesis de unificación teológica. No es el espacio de discusión en pos de encuentros, y a veces de desencuentros, respecto de las creencias autónomas que poseen las religiones. Antes bien, sí es el instrumento que permite visualizar, por parte de aquellos que de él participan, objetivos y metas comunes, y trabajar por ellos. De acuerdo con nuestra experiencia, factores como la paz, por ejemplo, o como la lucha por la materialización de los derechos, inclusive de la misma Libertad e Igualdad Religiosa y de Cultos, son poderosos cohesionadores del diálogo interreligioso.

Quiere esto decir que tanto los líderes y lideresas religiosos como las congregaciones que caminan junto a ellos encuentran en estos propósitos causas comunes que les permiten pensar y actuar en consecuencia, haciendo a un lado las diferencias doctrinales que existen entre unos y otros, para enfocarle en la consecución de resultados que benefician a toda la sociedad en su conjunto, más aún, por encima de las mismas denominaciones religiosas que ellos representan¹¹.

10 En todo caso, tal vez sea necesario apelar aquí a unos mínimos sobre lo que "no es religión", y con los cuales nos identificamos, recogidos en la Ley Estatutaria 133 de 1994, la que en su artículo 5, prevé: "No se incluyen dentro del ámbito de aplicación de la presente Ley las actividades relacionadas con el estudio y experimentación de los fenómenos psíquicos o parapsicológicos; el satanismo, las prácticas mágicas o supersticiosas o espiritistas u otras análogas ajenas a la religión."

11 Habiendo aclarado lo anterior, y más como una posición personal, aunque apartada en buena medida de las que tal vez puedan considerarse como tesis mayoritarias en este aspecto, estimo que el alcance del Diálogo Interreligioso no está llamado a abarcar el ámbito de la expresión pública de la religión. De forma más concreta: El Culto. ¿Qué pretendemos decir con esto? Permítasenos solamente un ejemplo. Hay quienes coinciden en afirmar que las oraciones interconfesionales son modalidades claras de Diálogo Interreligioso. A nuestro juicio, el hecho de que diversas manifestaciones religiosas se reúnan para estos efectos, escapa al alcance de la figura que venimos comentando, puesto que la oración, la alabanza, así como otras muchas manifestaciones de respeto o reverencia hacia Dios, son concebidas y practicadas de manera diversa en cada iglesia, denominación o confesión. La realización de esta clase de actos, suscita la ejecución de un hecho que puede ir en abierta contravía de las convicciones, de las enseñanzas, o incluso de la doctrina que el individuo practique. No resulta coherente que un practicante del Islam o del Judaísmo se vea compelido a pedirle cosa alguna a cierta deidad proveniente del hinduismo, bajo el único argumento de llevar a cabo una oración interconfesional.

El sector religioso en Bogotá como experiencia exitosa

Siguiendo ese orden de ideas, y de conformidad como más arriba resultara anunciado, conviene en esta parte que se haga mención de lo que ha sido una variante del diálogo interreligioso en Bogotá y cómo algunos de los detalles que se compartirán a continuación hacen de este un caso exitoso, que se puede perfilar como referente nacional.

Si bien es cierto que de tiempo atrás datan experiencias como la constitución del actual Consejo Evangélico de Colombia (CEDECOL), el cual en su versión más primigenia es registrada por esa misma organización entre los días 21 y 25 de junio de 1950¹², o más recientemente otras federaciones y confederaciones han sido creadas¹³, como la Confederación Colombiana de Libertad Religiosa, Conciencia y Culto (CONFELIREC)¹⁴, vendremos a los hechos más recientes y, en particular, al trabajo llevado a cabo con el acompañamiento de la Administración Distrital, específicamente por medio del Grupo de Asuntos Religiosos de la Secretaría de Gobierno.

Para el año 2014, más exactamente el 29 de mayo, se llevó a cabo el Foro Distrital de Derechos de Libertad de Religión, Culto y Conciencia¹⁵. En este escenario se

-
- 12 Según la misma organización lo registra en su sitio web, en los siguientes términos: "Los días 21 al 25 de junio de 1950 se reunió en Bogotá, la Asamblea Constituyente de la Confederación Evangélica de Colombia (CEDEC), con la participación de 40 delegados en representación de 19 denominaciones. En esta oportunidad se elaboró una constitución y una confesión de fe, que fueron aprobadas y luego sometidas."
 - 13 También podría hacerse referencia, por ejemplo, a la Asamblea Colombia de las Religiones y Espiritualidades ACRE; o al Cabildo Interreligioso de Colombia; que son organizaciones de orden nacional, con una fuerte presencia en la ciudad de Bogotá.
 - 14 Cuya personería jurídica especial es la número 2162, otorgada por el Gobierno Nacional el 2 de noviembre de 2005, mediante la función que en la actualidad reposa en cabeza del Ministerio del Interior.
 - 15 En el lenguaje de la Secretaría de Gobierno, la expectativa respecto de lo que podría lograrse en términos de Diálogo Interreligioso era la más alta, al punto tal que lo expresaban de la manera siguiente: "Se espera que este ejercicio dialéctico sea más que un entrenamiento verbal y convoque la participación y cooperación de todos los actores involucrados. La libertad de cultos es un tema que no se puede excluir para las sociedades modernas así como debe serlo para las autoridades, quienes están obligadas a defender la autonomía del ser y la libertad en las creencias:", como puede constatarse en: <http://www.gobiernobogota.gov.co/prensa/93-noticias/1029-primer-foro-distrital-derechos-de-libertad-de-religion-culto-y-conciencia>

dieron cita, naturalmente, aunque no todas¹⁶, varias confesiones religiosas con rai-gambre histórica, o que contaban con una representación significativa en la ciudad, en virtud del número de personas que practican sus doctrinas. Este evento sirvió para empezar –o continuar si se prefiere– un proceso de consolidación entre confesiones de diversas corrientes, de iglesias y de distintas denominaciones, con presencia en la capital.

Desde esa época –y también durante el año 2015– se desarrollaron diversas actividades de campo tendientes a la identificación y caracterización de las comunidades religiosas con lugares de culto asentadas en Bogotá. Hubo talleres y mesas de trabajo, toda vez que el objetivo que se tenía delante era la construcción de una Política Pública de Libertad Religiosa, de Cultos y de Conciencia para la Capital de la República.

En ese orden de ideas, también, y de manera bastante afortunada, en colaboración con la Universidad Nacional de Colombia y la Secretaría de Gobierno Distrital, se propició un escenario académico, denominado “Diplomado en Gestión para la Convivencia y la Acción Social y Comunitaria, Orientado a Líderes Religiosos”, el cual –entre los meses de septiembre y diciembre del 2015– reunió a casi medio centenar de personas, todos ellos representantes de diferentes congregaciones y corrientes religiosas del Distrito Capital¹⁷.

Entre muchos otros productos de este trabajo, se destaca la relevancia del titulado “Recomendaciones de Política Pública en Materia de Libertades de Religión, Culto y Conciencia para la Ciudad Capital de Bogotá”. ¿Por qué? Porque además de consolidar los resultados de las actividades de campo realizadas, así como las acciones académicas y de integración, este documento, gracias al alto nivel de consenso con el que cuenta, ha servido como hoja de ruta, o agenda de trabajo del sector religioso en el Distrito.

16 Solo para poner un punto de referencia, en la actualidad el Ministerio del Interior cuenta con un registro de entidades religiosas que está alrededor de las 6000 personerías. La gran mayoría de ellas indica que su domicilio principal se halla en la ciudad de Bogotá. No obstante, este registro, como reiteradamente es reconocido por funcionarios públicos de esa cartera ministerial, requiere ser puesto al día, pues la desactualización, la falta de fidelidad en los datos, y la inconsistencia de datos de contacto, son la regla general a este respecto. Tal cuestión es tan evidente, que ha trascendido a los medios de comunicación. Uno de estos registros, a instancias de Caracol Radio, que da cuenta de lo que venimos mencionando, puede encontrarse en: http://caracol.com.co/radio/2015/12/11/regional/1449814307_640749.html

17 Algunas notas de prensa que mencionan la instalación de este escenario académico, así como la terminación exitosa del mismo, pueden ser verificadas en los siguientes sitios web: <http://www.gobiernobogota.gov.co/prensa/93-noticias/1728-bogota-avanza-en-politica-publica-de-libertades-de-religion-culto-y-conciencia>, y en: <https://www.facebook.com/events/1490103464629971/>, lugar en el cual el Grupo de Asuntos Religiosos de la Secretaría de Gobierno ha publicado algunas imágenes del evento de cierre.

El sector religioso y la incidencia público-política

Con base en todo lo anterior, al comienzo del año 2016 se convocó al Sector Religioso para elegir a sus representantes al Consejo Territorial de Planeación Distrital (CTPD)¹⁸. El propósito de la participación en ese escenario era justamente el de procurar que los temas de interés del Sector fueran incluidos en el proyecto del Plan de Desarrollo “Bogotá Mejor para Todos”, que habría de regir en la ciudad por los próximos 4 años.

La preocupación no era infundada, pues como puede notarse en el programa de gobierno de la actual administración, el cual fue radicado en su oportunidad con la inscripción de la candidatura del alcalde electo, la palabra “religión” no fue mencionada ni una sola vez en parte alguna de las 60 páginas de ese documento¹⁹. La pregunta era, ¿qué pueden esperar las iglesias, congregaciones, confesiones y otros actores relacionados con la religión en Bogotá, durante los próximos cuatro años, cuando su alcalde electo no contempla el tema dentro de su propuesta de gobierno?

El paso natural era, entonces, aprovechar las posibilidades que el Sistema de Planeación ofrecía coyunturalmente al principio del gobierno actual. En tal sentido, y al constatar que ahora ese programa de gobierno, convertido en anteproyecto de plan de desarrollo, presentaba idénticas falencias, se creía que la participación del Sector Religioso podría incidir en el documento final que la Administración Distrital le presentaría al Concejo de Bogotá para su posterior aprobación.

18 En virtud del Acuerdo Distrital 495 de 2012, que modificó la composición del CTPD establecida anteriormente por el Acuerdo 09 de 1994, se previó que en la integración del mismo hubiese participación de “Dos (2) en representación de las organizaciones religiosas legalmente reconocidas y vigentes en el Distrito Capital de Bogotá”. Fue en su momento una norma de avanzada, pero su aplicación viene a darse en términos efectivos desde este año 2016, cuando le es dado al Sector Religioso participar, proponer e incidir en el proceso de planeación de la ciudad.

19 Nos referimos justamente al Programa de Gobierno “Recuperemos Bogotá”, suscrito y presentado ante las autoridades electorales para inscribir la candidatura del doctor Enrique Peñalosa Londoño, redactado el mes de julio de 2015. Un ejemplar del mismo puede ser consultado en: http://www.registraduria.gov.co/IMG/pdf/PROGRAMA_DE_GOBIERNO_Enrique_Penalosa.pdf.

No obstante, aunque los representantes elegidos válidamente por el sector²⁰, y reconocidos para actuar ante el CTPD hicieron lo que correspondía institucionalmente, los resultados no fueron los esperados²¹.

Surtida esta etapa, quedaban dos opciones: una primera, darse por vencidos y esperar a que la Libertad y la Igualdad Religiosa siguiera siendo un asunto de “simple tolerancia” en Bogotá, desde la perspectiva de la Administración; una segunda, hacer algo al respecto y procurar incidir en la decisión final que la ciudad –ahora la ciudad política– estaba próxima a tomar, representada en el Cabildo Distrital.

Acertadamente, se optó por la segunda alternativa. El Sector Religioso apeló entonces a los recursos disponibles que quedaban para estos efectos, los cuales suponían, en primera medida, la presentación de las mismas propuestas a los concejales que públicamente han reconocido su interés en fortalecer con acciones concretas a este respecto²²; luego socializar las iniciativas con los demás concejales de la ciudad; convencer a los agentes de la Administración Distrital presentes y actuantes en el proceso de aprobación del Acuerdo acerca de las bondades de estos planteamientos, y esperar la inclusión y aprobación final.

Hecho este trabajo de manera articulada y, sobre todo, representando los intereses de todo el sector religioso, consignados en buena medida en la agenda común a la cual ya se hizo referencia, y no solo los de una iglesia o denominación en particular, fue posible incluir en el Acuerdo Distrital 645 de 2016 las siguientes propuestas y metas: 1. Creación de la Institucionalidad de Asuntos Religiosos; 2. Creación del Comité Distrital de Libertad Religiosa; 3. Crear, implementar y difundir

20 El Sector Religioso se reunió para este propósito específico, y determinó que quien escribe estas líneas, Andrés Felipe Arbeláez V., en compañía del Pastor Cristiano y Doctor Charles W. Schultz N., fuesen sus representantes por los próximos 4 años en ese escenario de participación. En orden de votación, luego vinieron el Teólogo Católico Fabián Salazar y el Ingeniero y Reverendo de la Iglesia Unificación Alejandro Fayad Betancourt, quienes internamente quedaron investidos como suplentes.

21 En esencia, luego de cumplir a cabalidad con la facultad constitucional, legal y reglamentaria que le es dada al Consejo Territorial de Planeación Distrital, tras luego de un mes de trabajo estudiando, debatiendo y, sobre todo, proponiendo sobre el anteproyecto del Plan de Desarrollo Bogotá Mejor para Todos, lo cual se consolidó en varios documentos, algunos incluidos directamente en el concepto final del CTPD y otros a manera de anexos. Lo cierto es que el proyecto radicado por la Alcaldía ante el Concejo de Bogotá, no incluyó las propuestas del Sector Religioso ni en las metas ni en los indicadores de trabajo de la actual administración. Escasamente, y tal vez como reacción a los múltiples pronunciamientos sobre este tema, tuvieron a bien hacer mención de la diversidad religiosa en Bogotá dentro de la sección ideológica del proyecto del Plan, pero, se insiste, las acciones concretas brillaron por su ausencia hasta esa etapa.

22 En este punto, me parece responsable reconocer desde este espacio el compromiso, el esfuerzo y, por qué no decirlo, el papel protagónico de quienes adelantaron e impulsaron estas iniciativas: los concejales del Movimiento MIRA, Gloria Stella Díaz Ortiz y Jairo Cardozo Salazar; logrando la adhesión definitiva de los demás cabildantes y de la administración distrital, para que los resultados a favor del Sector Religioso fueran una realidad.

la Política Pública de Libertad Religiosa, de Culto y de Conciencia; 4. Indicar que en los Planes de Convivencia y en los Proyectos Educativos Institucionales de los centros educativos se incluyan acciones relacionadas con la Libertad Religiosa, de Culto y de Conciencia.

A estos avances hay que sumarle el que se consiguió unos meses antes cuando, al separar la Secretaría de Seguridad y Convivencia de la Secretaría de Gobierno, los concejales²³ lograron incluir en el Acuerdo Distrital 637 de 2016 que esta última Secretaría fuera la responsable de dirigir los asuntos religiosos en el Distrito Capital, en los siguientes términos: "Liderar, orientar y coordinar la dirección de asuntos religiosos en el Distrito Capital formulando, adoptando y ejecutando políticas, planes, programas y proyectos y articulando acciones con las entidades religiosas y las organizaciones basadas en la fe."

¿Qué viene ahora?

Lo anterior demuestra que el diálogo interreligioso, armónico y coordinado que se preocupa por poner el acento en los elementos que son comunes a las religiones, y trabaja por ellos, permite que se consigan resultados concretos, los cuales benefician positivamente a toda la comunidad, no exclusivamente a los miembros del sector:

Por estos días Colombia asiste con expectativa a una cita con la historia. El Acuerdo de Paz que se ha negociado en La Habana durante los últimos años está más avanzado que nunca. No obstante, aunque este sea firmado finalmente, aunque la sociedad se pronuncie a su favor mediante el mecanismo que se determine para estos efectos, aunque la implementación sea exitosa, queda un desafío sin precedentes: la conservación o el mantenimiento de la paz. En esta etapa, que es la que más tiene vocación de permanencia en el tiempo, el aporte de las religiones es sumamente poderoso.

Así pues, le corresponde al sector religioso ponerse a la altura de ese reto, tanto en Bogotá —conforme lo hemos comentado en este escrito— como en todo en el país. En el caso de la Capital de la República, con las herramientas que ahora

23 Aquí habría que decir prácticamente lo mismo que se expresó en la nota al pie inmediatamente anterior:

están a disposición²⁴ puede hacerse mucho, y será el momento entonces de que todos los actores aúnen esfuerzos en este sentido para continuar trabajando y continuar cosechando resultados exitosos.

BIBLIOGRAFÍA

- Alcaldía Mayor de Bogotá D. C. Bogotá avanza en política pública de libertades de religión, culto y conciencia. s.f. Disponible en: <http://wwwold.gobiernobogota.gov.co/prensa/93-noticias/1728-bogota-avanza-en-politica-publica-de-libertades-de-religion-culto-y-conciencia> (último acceso: 2016).
- Asamblea General de las Naciones Unidas. Resolución 65/5 aprobada por la Asamblea General el 20 de octubre de 2010. 23 de noviembre de 2010. Consultada el 2016, disponible en: <http://www.un.org/es/comun/docs/?symbol=A/RES/65/5>.
- Baena López, Carlos Alberto. "La Paz en el Horizonte". *Diario del Huila*, 26 de enero de 2016. Disponible en: <https://www.diariodelhuila.com/opinion/la-paz-en-el-horizonte-cdgint20160126100931149>.
- Baena López, Carlos Alberto. "Liderazgo Religioso y Construcción de Paz". *Diario del Huila*, 18 de agosto de 2015. Disponible en: <http://www.diariodelhuila.com/opinion/liderazgo-religioso-y-construccion-de-paz-cdgint20150818070406172>
- Bogotá, Alcaldía de. Primer Foro Distrital Derechos de Libertad de Religión, Culto y Conciencia. Mayo de 2014. Disponible en: <http://wwwold.gobiernobogota.gov.co/prensa/93-noticias/1029-primer-foro-distrital-derechos-de-libertad-de-religion-culto-y-conciencia>.
- Caracol Radio Bogotá. Concordia, el pueblo de Colombia donde no se puede rezar. 11 de diciembre de 2015. Disponible en: http://caracol.com.co/radio/2015/12/11/regional/1449814307_640749.html.
- CEDECOL - Federación Consejo Evangélico de Colombia. Historia. s.f. Disponible en: <https://cedecol.net/historia-cedecol/>.
- Concejo Distrital de Bogotá D. C. Acuerdo Distrital 09 de 1994. Bogotá D. C., 1994.

24 En este sentido hay que resaltar, en términos de incidencia, la labor ante la cual no ha tenido temor de relacionar positivamente la religión y la política, el Movimiento Político MIRA. En los acuerdos programáticos que suscribió esa colectividad, de cara a las elecciones territoriales del pasado año 2015, incluyó como primer "punto de honor", el trabajo en las administraciones municipales, distritales y departamentales, a favor de la Libertad y la Igualdad Religiosa. A esta altura, por citar solamente una cifra, gracias a este trabajo, así como al convencimiento de nuevos alcaldes y gobernadores sobre la importancia del Sector Religioso, más de un centenar de entidades territoriales incluyeron el compromiso de implementar Políticas Públicas de Libertad e Igualdad Religiosa en sus localidades, cuando hasta el año pasado no existía más que una sola en todo el territorio nacional.

_____. Acuerdo Distrital 495 de 2012. Bogotá D. C., 2012.

_____. Acuerdo Distrital 637 de 2016. Bogotá D. C., 2016.

_____. Acuerdo Distrital 645 de 2016. Bogotá D. C., 2016.

Congreso de la República de Colombia. "Ley Estatutaria 133 de 1994 – 'Por la cual se desarrolla el Derecho de Libertad Religiosa y de Cultos, reconocido en el artículo 19 de la Constitución Política'". Bogotá D. C.: Secretaria Senado de la República, 23 de mayo de 1994.

Ministerio del Interior - Asuntos Religiosos. "Registro Público 23 marzo 2018". s.f. Disponible en: <http://asuntosreligiosos.mininterior.gov.co/mision/asuntos-religiosos/registro-publico-de-entidades-religiosas> (último acceso: 2016).

Noticias ONU. Ban destaca importancia de líderes religiosos para la paz y prosperidad. 10 de junio de 2015. Disponible en: <https://news.un.org/es/story/2015/06/1332151#.V2w61o-LO2c>.

Partido Político MIRA. Categoría: Libertad Religiosa. Disponible en: s.f. <https://partidomira.com/category/temas/libertad-religiosa/>.

Peñalosa Londoño, Enrique. "Programa de Gobierno Coalición Equipo por Bogotá - Cambio Radical: Recuperemos Bogotá". Bogotá D. C., julio de 2015. Disponible en: https://wsr.registraduria.gov.co/IMG/pdf/PROGRAMA_DE_GOBIERNO_Enrique_Penalosa.pdf

United Nations Peacekeeping. What is Peacekeeping - United Nations Peacekeeping helps countries torn by conflict create conditions for lasting peace. s.f. Disponible en: <https://peacekeeping.un.org/en/what-is-peacekeeping>.

Carlos Alberto Baena López¹
presidencia@movimientomira.com
Bogotá, Colombia
Movimiento Político MIRA

RELIGIÓN Y POLÍTICA TRABAJANDO JUNTAS A FAVOR DE LA CONSTRUCCIÓN DE PAZ. LECCIONES HISTÓRICAS Y PERSPECTIVAS EN EL CASO COLOMBIANO

1 Presidente del Movimiento Independiente de Renovación Absoluta, MIRA, Colombia. Pastor general de la Iglesia de Dios Ministerial de Jesucristo Internacional. Senador de la República de Colombia para el periodo 2010-2014. Autor de la Ley 1482 de 2011, "Ley antidiscriminación", la cual establece sanciones a las personas que promuevan o instiguen actos, conductas o comportamientos constitutivos de hostigamiento, que causen daño físico o moral a una persona, grupo de personas, comunidad o pueblo, por razón de su religión, ideología política, sexo u orientación sexual. Abogado de la Universidad Externado de Colombia; Especialista en Gerencia de Impuestos de la misma Institución de Educación Superior; MBA en Gestión Pública de la Universidad de Los Andes; Magíster en Gestión Urbana de la Universidad Piloto; con Altos Estudios en Negociación de la Universidad de Los Andes, y Estudios en Alto Gobierno de la Universidad de Los Andes.

Esta ponencia parte del interrogante acerca de si ¿puede la religión incidir en el logro de una paz duradera acompañada de desarrollo? Se formula como hipótesis que la religión tiene la capacidad de incidir en los procesos para el logro de la paz, incluidos aquellos orientados a pactar o negociar la paz, a construirla y a mantenerla (*peacemaking*, *peacebuilding* y *peacekeeping*, respectivamente). Esa contribución a la paz es relevante en cualquiera de los tres ámbitos, pero especialmente en el del *peacekeeping*, gracias a la capacidad de la religión para motivar el perdón y la reconciliación que suscitan la paz desde dentro de cada ser humano.

El análisis se realiza a partir del caso colombiano, en el que varias negociaciones de conflictos armados han tenido lugar en los últimos veinticinco años, y en las que han participado actores religiosos.

En cada una de las cinco secciones de las que se compone este escrito se exponen las características del conflicto que se propuso transformar para cada época y de la participación de la religión en la respectiva negociación (*peacemaking*), del desarrollo sostenible logrado en virtud de la paz (*peacebuilding*) y del mantenimiento de la paz construida (*peacekeeping*).²

Valga anticipar que, como se explicará en el último segmento, del proceso colombiano se derivan lecciones aprendidas acerca de la incidencia religiosa en el logro de la paz, como los siguientes: la religión es un actor de los asuntos públicos relacionados con la paz, con especial incidencia en las negociaciones (*peacemaking*); posee la capacidad de contribuir a la transformación cultural, social y al desarrollo sostenible en general (*peacebuilding*), e incide con un rol no militar en la conservación de la paz y la prevención de nuevos conflictos (*peacekeeping*), desde la transformación interna de las personas.

2 Según Naciones Unidas, *Peacemaking* o establecimiento de la paz, comprende "(...) medidas para abordar los conflictos en curso y por lo general supone una acción diplomática para lograr que las partes enfrentadas lleguen a un acuerdo negociado. *Peacebuilding* o la consolidación de la paz (...) tiene como objetivo reducir el riesgo de caer o recaer en un conflicto, mediante el fortalecimiento de las capacidades nacionales en todos los niveles de la gestión de conflictos, así como sentar las bases para una paz y un desarrollo sostenibles. Se trata de un complejo proceso a largo plazo de creación de las condiciones necesarias para una paz sostenible". *Peacekeeping* o mantenimiento de la paz, comprende acciones que "(...) facilitan procesos políticos, protegen a civiles, ayudan en el desarme, la desmovilización y la reintegración de ex combatientes; apoyan la organización de procesos electorales, protegen y promueven los derechos humanos y ayudan a restablecer el estado de derecho. Comprende también: "Las operaciones de paz de las Naciones Unidas pueden usar la fuerza para defenderse y defender su mandato y a los civiles, particularmente en situaciones en que el Estado no es capaz de ofrecer la seguridad y mantener el orden público." Recuperado en <http://www.un.org/es/peacekeeping/operations/peace.shtml> (13 de junio de 2016).

Referentes generales sobre el conflicto armado

Aunque la historia del conflicto en Colombia ha sido bastante estudiada tanto interna como externamente, en esta ocasión, y de manera muy breve, solamente se dirá que sus antecedentes “más recientes” datan de la época de “La Violencia”: un periodo de lucha bipartidista vivido entre 1940 y 1958. Es reconocido como uno de los conflictos armados internos más antiguos. En su origen y evolución aparecen factores como la inequidad rural, la pobreza, las limitaciones de la participación política, la debilidad del Estado y, desde 1980, una fortalecida presencia del narcotráfico³.

A raíz de lo anterior surgieron, con el paso de los años, diversos grupos armados que tomaron el tinte de guerrillas de base ideológica, campesina e incluso indígena. Pueden contarse entre ellos las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia (FARC), nacidas en 1965; el Ejército de Liberación Nacional (ELN), en 1962, y el Ejército Popular de Liberación (EPL), en 1967. Con carácter y presencia urbana, fue constituido el Movimiento 19 de abril (M-19) en 1974, y a inicios de los años ochenta surgieron el Partido Revolucionario de los Trabajadores (PRT), una disidencia del ELN llamada Corriente de Renovación Socialista⁴ y la guerrilla Movimiento Indígena Quintín Lame⁵. De otra parte, también tomaron fuerza otra clase de actores de carácter paramilitar a modo de “autodefensas”.

Todo lo anterior conduce a que entre 1984 y hasta el primero de mayo de 2016 existan 8 040 748 víctimas del conflicto oficialmente registradas. La inmensa mayoría de ellas han sufrido el desplazamiento forzado (6 803 961). No obstante, las demás cifras también resultan escalofriantes: 162 288 desapariciones forzadas; 971 035 homicidios; 104 961 pérdidas de bienes muebles o inmuebles; 31 211 secuestros, y 10 924 víctimas de minas antipersonales, munición sin explotar o artefactos explosivos, entre otros lamentables hechos⁶.

A pesar de lo anterior, se han adelantado procesos de negociación dirigidos a la terminación del conflicto armado y la construcción de la paz, y aunque tal propósito

3 Centro Nacional de Memoria Histórica. 2014. ¡BASTA YA! Colombia: Memorias de guerra y dignidad. Primera reimpresión. Imprenta Nacional. Bogotá: Colombia.

4 Centro Nacional de Memoria Histórica. 2014. ¡BASTA YA! Colombia: Memorias de guerra y dignidad. Primera reimpresión. Imprenta Nacional. Bogotá: Colombia.

5 Peñaranda Supelano, Daniel Ricardo. 2015. Guerra propia, guerra ajena. Conflictos armados y reconstrucción identitaria en los Andes colombianos. El Movimiento Armado Quintín Lame. Bogotá: CNMH-IEPRI.

6 Unidad para la Atención y Reparación Integral de las Víctimas. 2016 Registro Único de Víctimas. Red Nacional de Información. Información estadística en línea. <http://rni.unidadvictimas.gov.co/?q=node/107>.

no se ha alcanzado en su totalidad, esto no impide reconocer que la participación de la religión ha sido importante en todos esos esfuerzos de concertación.

Negociaciones de finales de los años ochenta e inicios de los noventa

El Gobierno Nacional, a finales de los años ochenta y comienzos de los noventa, realizó negociaciones de paz con el M-19, el Ejército Popular de Liberación (EPL), el Partido Revolucionario de Trabajadores (PRT), el Movimiento Armado Quintín Lame (MAQL), el Movimiento de Autodefensa Obrera (AUO) y la Corriente de Renovación Socialista (CRS, facción disidente del ELN) y otros grupos de menor tamaño⁷, que condujeron a la desmovilización de aproximadamente 4700 personas⁸.

Al tratarse de uno de los principales procesos de negociación de las últimas décadas, es necesario indagar acerca de qué papel cumplió la religión en esas concertaciones. En el documento final firmado con el M-19, la Iglesia Católica participó y suscribió el Acuerdo Político del 9 de marzo de 1990 como tutora moral y espiritual del proceso, en una clara expresión de los aportes de la religión como actor de *peacemaking*, en calidad de facilitador para el logro de los acuerdos. Esa negociación permitió la desmovilización de mil doscientos (1200) hombres y mujeres aproximadamente. Muchos de sus miembros integrarían después el Movimiento Político 19 de abril.⁹

En el acuerdo con la guerrilla indígena Quintín Lame, suscrito el 27 de mayo de 1991, se acordó el control de cumplimiento de los acuerdos por parte de actores internacionales, y a nivel nacional se confió esa labor solo a la Confederación de Iglesias Evangélicas¹⁰. Ese consenso entre las partes le reconoce a la religión un papel de imparcialidad y respeto hacia las comunidades indígenas de las que provenían miembros del grupo subversivo, además del rol específico de verificación de los puntos concertados. Es pues un ejercicio de *peacekeeping*.

7 Villarraga Sarmiento, Álvaro. (Comp.) 2015. Los procesos de paz en Colombia, 1982-2014: documento resumen. Fundación Cultura Democrática. Bogotá: Colombia.

8 Fundación Ideas para la Paz. 2014. Consolidación de Paz en Colombia: Una experiencia integrada en DDR y Desarrollo. Recuperado el 13 de junio de 2016 en <http://www.reintegracion.gov.co/es/la-reintegracion/centro-de-documentacion/Documentos/11%20Gira%20de%20Cooperaci%C3%B3n%20T%C3%A9cnica%20Sur-Sur.pdf>.

9 Joya Ibarra, Ana Catalina. 2015. Desarme en procesos de paz: análisis preliminar del caso colombiano. Editorial Universidad del Rosario, Facultad de Ciencia Política y Gobierno. Bogotá: Colombia.

10 Giraldo Moreno, Javier S. J. 2004. Trece Años en Búsqueda de la Paz. Publicado en: Desde los Márgenes. Recuperado el 13 de junio de 2016 en <http://www.javiergiraldo.org/spip.php?article16>.

En el mismo sentido, el acuerdo paz con el EPL, del 15 de febrero de 1991, en atención al cual se desmovilizaron 2500 combatientes¹¹, fue suscrito por la Iglesia Católica, representada por la Conferencia Episcopal. Igualmente, se le confirió un papel de veedora del cumplimiento de los acuerdos¹². En el caso del PRT, la veeduría nacional estuvo integrada por la Iglesia católica¹³, con lo que se ratifica que, para entonces, el papel de la religión era concebido como garante o vigilante de la paz consensuada, lo cual se enmarca dentro de los parámetros de lo que la doctrina y la práctica internacional han denominado *peacekeeping*.

Adicionalmente, en los acuerdos se plasmaron la entrega de subsidios a los desmovilizados y la creación de un programa integral de apoyo social, concentrado en los territorios más afectados por la violencia y la pobreza, denominado Plan Nacional de Rehabilitación (PNR)¹⁴, luego Red de Solidaridad Social. Esas iniciativas se convirtieron en entidades públicas, pero sin un directo liderazgo de organizaciones religiosas que pudiera significar un proceso de *peacebuilding* a su cargo.

Por su parte, los grupos guerrilleros pactaron su conversión en organizaciones políticas y su participación en la Asamblea Nacional Constituyente, la cual adoptó una nueva Constitución en 1991¹⁵. Esa Carta Política fue apreciada como el acuerdo general de paz de Colombia y se confió en que con su expedición serían superadas causas estructurales del conflicto, lo que facilitaría además la solución con los grupos que no habían negociado, especialmente las FARC-EP y varios frentes del ELN. Se esperaba que todo el proceso trajera consigo mayores niveles de desarrollo, sin que fuera indispensable un liderazgo social o religioso para construir de forma directa la paz, por cuanto ella derivaría de lo pactado en la nueva Constitución.¹⁶

Precisamente esa Constitución consignó el pluralismo como base del Estado y el respeto por la Libertad e Igualdad religiosas (Artículo 19), que hasta entonces habían sido objeto de un desarrollo marginal y que justificaba, en parte, la acción prácticamente exclusiva en asuntos públicos de la iglesia históricamente predominante en el territorio nacional. La consagración constitucional de esta Libertad

11 Joya Ibarra, Op. Cit.

12 Villarraga Sarmiento, Álvaro. (Comp.) 2015. Op. Cit. 88.

13 Franco Echavarría, Carlos. 2012. La verificación en un eventual proceso de paz. Fundación Ideas para la paz. Serie Working papers. FIP No. 10. Recuperado el 13 de junio de 2016 en <http://cdn.ideaspaz.org/media/website/document/55a6646a74b5f.pdf>.

14 Villarraga Sarmiento, Álvaro. (Comp.) 2015. Op. Cit. 15.

15 Villarraga Sarmiento, Álvaro. (Comp.) 2015. Op. Cit.

16 Gutiérrez-Sanín, Francisco. 2011. La Constitución de 1991 como Pacto de paz: Discutiendo Anomalías. En: Revista Estudios Socio Jurídicos. Volumen 13, Número 1, Junio de 2011, 419-447. Universidad del Rosario. Bogotá: Colombia.

Fundamental visibilizó jurídicamente a cada una de las iglesias, confesiones, congregaciones y denominaciones que existían para la época, así como las que serían constituidas después; pero más allá, se destacó la presencia de las iglesias, en plural, como actores de la sociedad¹⁷.

Los acuerdos de paz y la intervención en ellos de algunas confesiones, fundamentalmente como facilitadoras (*peacemakers*) y veedoras de su cumplimiento (*peacekeeping*), concedieron a la religión un papel de garante de la paz, que en gran medida la sociedad colombiana entendió cumplida y terminada con la expedición de la nueva Constitución. Sin embargo, de fondo no se superaron las situaciones de inequidad social¹⁸ y rural, ni las restricciones de participación política que se han señalado como causantes del conflicto; también aumentó la pobreza entre 1991 y 2002¹⁹. Esto puede traducirse en que los acuerdos carecieron de un componente de garantía de desarrollo (*peacebuilding*) en el que participaran todos los actores sociales, incluidas las religiones. Esa omisión explica, parcialmente, la continuidad y el afianzamiento de muchas expresiones violentas durante los años que vinieron después, tal como se expone en el siguiente aparte.

La profundización del conflicto y el acuerdo de la primera década de 2000

Entre 1992 y 2002, la acción violenta de grupos armados al margen de la ley se incrementó. Las guerrillas que no se desmovilizaron, como las FARC-EP y el ELN, o que lo hicieron solo parcialmente, como el EPL, así como los grupos paramilitares extendieron su presencia y multiplicaron sus acciones. Entre 1992 y 1995 descendieron las acciones bélicas y muertes en combate, pero desde 1996 y hasta 2002

17 Al respecto, puede verse: Hoyos Castañeda, Iva. 1993. La Libertad Religiosa en la Constitución de 1991. Editorial Temis. Bogotá: Colombia; Prieto, Vicente. 2011. Estado laico y libertad religiosa: antecedentes y desarrollos de la Constitución colombiana de 1991. Universidad de La Sabana. Biblioteca Jurídica DIKE. Bogotá: Colombia.

18 En 2012, la inequidad en Colombia, medida por el índice de GINI, era superior a la existente en 1991: "A nivel suramericano, Colombia mantiene la tercera posición entre los países con menor equidad. Si bien se presenta disminución en el índice de Gini de 2010 a 2012, este era menor en 1991". Contraloría General de la República de Colombia. 2014. Pobreza. Política Pública Red Superación de la Pobreza Extrema. Publicado en: Cuaderno 16.

19 Departamento Nacional de Planeación, Sistema de las Naciones Unidas en Colombia. 2005. Hacia una Colombia Equitativa e Incluyente. Informe de Colombia, Objetivos de Desarrollo del Milenio. 19. Gráfica 1.4 Se refiere a los índices de pobreza y de indigencia entre 1991 y 2005. Recuperado el 14 de junio de 2016 en <https://colaboracion.dnp.gov.co/CDT/Desarrollo%20Social/Informe%20Hacia%20una%20Colombia%20Equitativa.pdf>.

aumentaron, alcanzando en ese último año las cifras más altas²⁰ de toda la historia del conflicto. Entre 1998 y 2001, el país estuvo expectante ante una negociación entre el gobierno y las FARC, que finalmente no produjo un acuerdo de cierre.

Entre 2003 y 2006, el Gobierno del expresidente Álvaro Uribe Vélez adelantó una negociación con los paramilitares. Este proceso generó la desmovilización de 31 000 hombres y mujeres. En la concertación fue relevante la mediación de la Iglesia Católica, al punto que el Acuerdo de Santafé de Ralito, iniciador del proceso, también fue firmado el 15 de julio de 2003 por miembros de la Conferencia Episcopal²¹. Al igual que en la década de los noventa, la acción religiosa se concreta en *peacemaking*.

Estos acuerdos, desde la perspectiva de los alzados en armas, se concentraron en la entrega de sus armas y en el sometimiento a la justicia, con la condición de obtener penas reducidas, derivadas de un régimen que se denominó: justicia y paz²². A diferencia del proceso de los años noventa, el esquema con estas Auto-defensas se centró en la justicia y no en la participación política, y se basó en una desmovilización y reincorporación individual y no colectiva, coordinada por una entidad estatal especializada, hoy llamada Agencia Colombiana para la Reintegración. Esta institución atiende a desmovilizados de los paramilitares y desmovilizados individuales (no por acuerdo con las guerrillas) de las FARC y del ELN, brindando atención en los ámbitos personal, familiar, de salud, educativo, de ciudadanía, de seguridad, productivo y de habitabilidad, que incluyen el acompañamiento y la entrega de asignaciones pecuniarias para los reinsertados²³.

La percepción generalizada de los paramilitares como victimarios explica también que las políticas más desarrolladas se enfocaran en dar a conocer la verdad, en juzgarlos y en restituir los derechos de las víctimas. El *peacebuilding* hizo énfasis en el desarrollo de las condiciones de las víctimas. Aun así, la gestión para construir la paz fue limitada, y en frecuentes ocasiones no garantizó la no reincidencia. De esta manera lo revelan los resultados de un estudio publicado en 2013, el cual destaca:

-
- 20 García Durán, Mauricio. 2008. Centro de Investigación y Educación Popular; CINEP. El conflicto armado en Colombia: ¿El fin del fin? Recuperado el 14 de junio de 2016 en <http://www.alboan.org/docs/articulos/canales/alboan/InformeCINEPsitu.pdf>.
 - 21 Instituto de Estudios para el Desarrollo y la Paz, INDEPAZ. 2013. Proceso de paz con las Autodefensas Unidas de Colombia, AUC. Recuperado el 14 de junio de 2016 en http://www.indepaz.org.co/wp-content/uploads/2013/04/Proceso_de_paz_con_las_Autodefensas.pdf.
 - 22 Villarraga Sarmiento, Álvaro. 2015. Desmovilización y reintegración paramilitar: Panorama posacuerdos con las AUC. Centro Nacional de Memoria Histórica. Bogotá: Colombia.
 - 23 Agencia colombiana para la Reintegración. 2016. La Reintegración en Colombia: "Construimos paz desde el territorio". Recuperado el 15 de junio de 2016 en <http://www.reintegracion.gov.co/es/la-reintegracion/Cifras/Hoja%20de%20Datos%20-%20Abril%202016.pdf>.

La precariedad de la atención se hizo más evidente en los testimonios de las familias desplazadas. De esto es ejemplo la situación de miles de personas que fueron obligadas a abandonar sus tierras y lugares de vivienda y trabajo, y que arribaron a la ciudad de Medellín en condiciones lamentables y debieron asentarse en la Comuna 13. Después de años de esfuerzos e intentos por lograr un lugar en la ciudad, fueron de nuevo víctimas del despojo y el desplazamiento intraurbano. La ausencia de atención y protección se tradujo en estos casos en revictimizaciones, nuevos daños y pérdidas que se sumaron a los generados por violaciones previas²⁴.

En contraste con esas restricciones de la transformación de condiciones externas de desarrollo, ese mismo estudio sobre víctimas destaca cómo el *peacekeeping* tiene una dimensión de perdón en la que la religión juega un papel central.²⁵

Ese *peacekeeping* que transforma el corazón con el apoyo de las religiones es un vacío en los procesos de los años noventa, un aspecto a fortalecer en la atención a víctimas, priorizada desde la negociación con los paramilitares, y un factor de especial relevancia para prever y robustecer en las negociaciones actuales con las FARC. Así parecen asumirlo las propias religiones y el Gobierno actual, de la manera que se explica en la siguiente sección.

Negociaciones actuales y sus principales desafíos ²⁶

Desde el año 2012 se iniciaron los diálogos entre el gobierno nacional y las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia, conocidas como las FARC-EP. Las negociaciones y su proceso están fundamentados en el “Acuerdo General para la Terminación del Conflicto y la Construcción de una Paz Estable y Duradera”²⁷.

La dimensión de esta negociación es mucho más amplia que las precedentes, porque las FARC son la guerrilla con mayor persistencia histórica en Colombia –cuentan en su poder con decenas de miles de armas–; además, la desmovilización de ese grupo significaría la reintegración de aproximadamente 22 000 personas, de ellos

24 Centro Nacional de Memoria Histórica. 2014. ¡BASTA YA! Colombia: Memorias de guerra y dignidad. Primera reimpresión. Imprenta Nacional. Bogotá: Colombia. 326.

25 Centro Nacional de Memoria Histórica. 2014. ¡BASTA YA! Colombia: Memorias de guerra y dignidad. Primera reimpresión. Imprenta Nacional. Bogotá: Colombia. 390.

26 *Ibidem*, 157.

27 Mesa de Conversaciones. 2012. Acuerdo General para la Terminación del Conflicto y la Construcción de una Paz Estable y Duradera. Mesa de Conversaciones. Recuperado el 15 de junio de 2016 en <https://www.mesadeconversaciones.com.co/sites/default/files/AcuerdoGeneralTerminacionConflicto.pdf>.

cerca de 9600 combatientes y 7600 integrantes de redes de apoyo²⁸, y porque el enfrentamiento con esa organización, según algunas asociaciones, ha dejado más de 45 000 víctimas directas²⁹. Entonces, ¿una negociación de esta trascendencia justifica que la religión intervenga de manera proactiva a favor de facilitar o implementar cualquier concertación?

Pues bien, en este proceso se ha contemplado una considerable participación de la Iglesia Católica. A este respecto, el Papa Francisco ha mencionado la necesidad de transformar “la larga noche de dolor y violencia” en un día de “concordia, justicia, fraternidad y amor”³⁰. Los líderes de otras religiones, hoy más visibles, también se han sumado a distintos escenarios para expresar su apoyo y precisar los aportes de la religión a la construcción de la paz, mediante el fomento del desarrollo sostenible (*peacebuilding*) y el liderazgo de procesos de perdón y reconciliación, propios de un *peacekeeping*, basado no en factores externos, sino en internos del ser humano, víctima o combatiente del conflicto armado. De ello es ejemplo que líderes religiosos y espirituales, en carta dirigida al Presidente Santos, le señalaron su disposición para contribuir a: “[...] recuperar y posicionar la cultura ciudadana del perdón como vacuna y remedio poderoso contra ese perverso y eterno retorno de las venganzas”³¹.

En el mismo sentido, el Ministerio del Interior organizó “el Primer encuentro internacional de comunidades y organizaciones basadas en la fe: gestores de paz”, con la asistencia de 150 entidades religiosas. En el evento, el Ministro mencionó la importancia del papel de las comunidades religiosas en la construcción de paz, haciendo especial hincapié en que “(...) No tiene sentido si el resultado final del acuerdo de paz es solamente el silenciamiento de los fusiles y no trasciende a la transformación de los colombianos”³².

28 Datos del Ejército Nacional de Colombia y del Centro de Estudios de Conflictos de la Universidad Javeriana, citados por noticias RCN de Colombia. <http://www.noticiasrcn.com/nacional-pais/guerrilla-las-farc-contaria-15700-hombres>.

29 Dato de la Federación Colombiana de Víctimas de las FARC. 2015. Recuperado el 15 de junio de 2016 en http://www.lasvoicedelsecuestro.com/noticias_detalle.php?id=8110

30 BBC. 20 de septiembre de 2015. No tenemos derecho a permitirnos otro fracaso. Recuperado el 15 de junio de 2016, en: http://www.bbc.com/mundo/noticias/2015/09/150920_papa_francisco_cuba_homilia_misa_habana_revolucion_ac

31 http://static.iris.net.co/semana/upload/documents/Documento_433763_20150705.pdf

32 Ministerio de Interior. Noticias. Recuperado el 15 de junio de 2016 en <http://www.mininterior.gov.co/sala-de-prensa/noticias/las-organizaciones-basadas-en-la-fe-son-claves-para-la-paz-que-busca-el-pais-juan-fernando-cristo>.

En el Plan Nacional de Desarrollo, una ley aprobada en 2015³³ y que orienta los esfuerzos de transformación a implementar por el gobierno actual, se destaca como objetivo primordial la paz. Dentro de sus políticas y metas específicas, las religiones concertaron entre sí y con el gobierno incorporar una norma para desarrollar una política pública de libertad e igualdad religiosa, que contribuya a los fines de paz adoptados por Colombia, con lo que se evidencian manifestaciones de un *peacemaking*, pues contribuye a los consensos de las partes en negociación, y de *peacebuilding*, dado que se integra a los compromisos para el desarrollo del país.

Por otra parte, en los Planes de Desarrollo de 13 departamentos y 113 municipios de Colombia, incluidos también algunos Distritos, como Bogotá y Santa Marta, se han incorporado medidas similares tendientes al fortalecimiento de la Libertad y la Igualdad Religiosa, reconociendo el aporte de las entidades de esta naturaleza a la Construcción de Paz. En este aspecto, el papel de organizaciones políticas, particularmente el del Movimiento Político MIRA, también se ha destacado por su relevancia.

Pero bien, a partir de la inserción participante en el trabajo comunitario, se ha podido evidenciar que en la formación de la colectividad se dan unos mecanismos implícitos de negociación cultural que rigen simultáneamente los intercambios solidarios³⁴. Es por este motivo que los líderes religiosos son una fortaleza para construir el modelo de paz territorial, respecto del cual se hace mención reiterada desde la Mesa de Conversaciones de La Habana. ¿Por qué? Porque las comunidades de fe, en particular sus líderes y templos, se extienden por todo el país, incluso a lugares a los que no ha llegado el Estado de forma permanente. Se constituyen entonces en una herramienta que facilita la interacción directa con la comunidad y la construcción de modelos de resolución de conflictos, adaptada a las circunstancias reales de cada colectivo y contexto y, por ende, compatibles con este esquema.

Particularmente, la labor religiosa sobre el perdón y la reconciliación, ejercida como parte esencial de la religión en los mismos territorios en los que coinciden actores

33 Ley 1753 de 2015. Artículo 244. Libertad Religiosa, de Cultos y Conciencia. El Ministerio del Interior, en coordinación con las entidades competentes, emprenderá acciones que promuevan el reconocimiento de las formas asociativas de la sociedad civil basadas en los principios de libertad religiosa, de cultos y conciencia. El Gobierno Nacional formulará y actualizará la política pública en la materia con la participación de las entidades religiosas, garantizando la libertad e igualdad religiosa en términos de equidad y reconociendo su aporte al bien común en lo local, regional y nacional.

34 Domínguez, E. Violencia y Solidaridad. Universidad Nacional de Colombia. Recuperado el 15 de junio de 2016 en <http://www.revistas.unal.edu.co/index.php/psicologia/article/view/15771/16590>.

antes en conflicto o víctimas con sus victimarios, concreta una oportunidad para que las organizaciones religiosas aporten a preservar la paz desde las convicciones y vivencias espirituales de cada individuo.

Así también lo reconoció el doctor Juan Fernando Cristo Bustos, Ministro del Interior, quien invitando a todas las iglesias y religiones del país a unirse por la paz, dijo en los siguientes términos: "Ustedes son fundamentales para ayudarnos en la búsqueda del fin del conflicto, porque la firma en La Habana es sólo el punto de partida, pero desde las regiones de Colombia es donde realmente se cumple este propósito y la presencia de las iglesias es muy importante para esta tarea"³⁵.

Incluso, el mismo presidente de la República, el doctor Juan Manuel Santos Calderón, se refirió hace solo unos meses atrás sobre la expectativa que alberga respecto del rol protagónico que las iglesias cristianas y evangélicas en este caso³⁶ puedan tener en la conservación de la paz. Su mensaje fue el siguiente: "Agradezco apoyo @CEDECOL, 9 millones de cristianos que acompañan el proceso. Ayúdenme a transmitir el mensaje de que la paz es el camino"³⁷.

En suma, la experiencia colombiana en adelantar negociaciones para la terminación del conflicto armado con algunos actores no equivale a una ausencia completa de guerra o violencia directa, tampoco a una paz consistente en el equilibrio dinámico de aspectos sociales, políticos, económicos y tecnológicos, menos aún a una paz holística en su enfoque espiritual³⁸. No obstante, sí permite identificar lecciones y retos para avanzar en acuerdos parciales y, sobre todo, en una paz duradera y con desarrollo sostenible, como se concluye en el siguiente aparte.

35 Portal para niños. Sala de Prensa. Ministerio de Interior. Recuperado el 15 de junio de 2016 en <http://portalinfantil.mininterior.gov.co/sala-de-prensa/noticias/mininterior-invito-las-iglesias-trabajar-por-la-paz>.

36 Afirmación esta que, estimamos, no excluye las acciones y esfuerzos que otras corrientes religiosas han hecho, y pueden hacer, respecto de la cimentación y consolidación de la paz en Colombia.

37 Mensaje del señor presidente de la república emitido desde su cuenta oficial en la red social Twitter el pasado 9 de marzo de 2016. Recuperado el 16 de junio de 2016 en <https://twitter.com/juanmansantos/status/707650645747220481>.

38 A partir de Fisas Armengol, Vincenc. 1998. Cultura de paz y gestión de conflictos. UNESCO. Barcelona: España.

Lecciones y retos de la incidencia religiosa para la paz duradera y con desarrollo sostenible en Colombia

A partir de las experiencias de negociación efectuadas por Colombia, en función del logro de la paz, se destacan las siguientes lecciones y retos acerca de la incidencia religiosa para el logro de una paz duradera y con desarrollo sostenible.

En primer lugar, la religión es un actor con presencia y legitimidad que permite a los actores en conflicto acudir a ella para facilitar las negociaciones. De acuerdo con la experiencia colombiana, la contribución al *peacemaking* es uno de los roles más consolidados de la religión en función de la paz.

Como reto, en relación con esa fortaleza, es conveniente que la incidencia religiosa se extienda a la mayor cantidad de actores, es decir, que se procure que las distintas religiones participen de esos procesos de relación interna, por cuanto cada una posee presencia en diferentes territorios y, con mayor o menor grado, asociación con diferentes sectores y poblaciones. En la medida que surja una acción interreligiosa concertada y coordinada en función de la paz, la aproximación a más actores en conflicto para aportar al *peacemaking* será posible y podría avanzarse hacia una paz integral y duradera.

Asimismo, el papel de la religión en la construcción de la paz, en su acepción de fortalecer el desarrollo sostenible, pasa por reconocer que para lograrlo no basta con el acuerdo, ni siquiera cuando este implique la elaboración y expedición de una nueva Constitución Política. Son necesarias acciones de incidencia mediante la ejecución de programas con las víctimas y las personas desmovilizadas y reintegradas a la vida civil. Para ello, las religiones tienen grandes ventajas por causa de la labor voluntaria que promueven, por su amplia cobertura territorial y por su trato permanente con las comunidades.

Una acción concertada entre las distintas iglesias y religiones con el Estado, orientada a resultados específicos en territorios específicos, facilitará los aportes de ellas a la paz duradera, y realizará la aportación de las comunidades religiosas al desarrollo sostenible, tal como lo reconoce el proyecto del documento final de la cumbre de las Naciones Unidas para la aprobación de la agenda post 2015, en

el que se afirma que la Agenda 2030³⁹ tiene por objetivo la paz universal, dentro de un concepto más amplio de la libertad, promoviendo la construcción de sociedades pacíficas, justas e inclusivas, que estén libres del temor y la violencia. Específicamente, el epígrafe 35 de la resolución menciona que:

El desarrollo sostenible no puede hacerse realidad sin que haya paz y seguridad, y la paz y la seguridad corren peligro sin el desarrollo sostenible. La nueva Agenda reconoce la necesidad de construir sociedades pacíficas, justas e inclusivas que proporcionen igualdad de acceso a la justicia y se basen en el respeto de los derechos humanos (incluido el derecho al desarrollo), en un estado de derecho efectivo y una buena gobernanza a todos los niveles, así como en instituciones transparentes y eficaces que rindan cuentas.

Contribuir a la Agenda 2030 para alcanzar objetivos como la erradicación de la pobreza, el empoderamiento de las mujeres y las niñas, o la promoción de sociedades inclusivas y armónicas, que faciliten el acceso a la justicia e implementen buenas prácticas en las instituciones públicas, es una tarea principal de todas las comunidades, en la que deben converger agentes sociales de todos los ámbitos, incluidas las confesiones religiosas.

Hasta ahora los énfasis de los aportes a la paz por parte de la religión, mediante el *peacemaking* y el *peacebuilding*, se centran en acciones de orden colectivo, pero ¿puede la religión incidir a nivel individual y contribuir así a la paz?

Un particular aporte de las religiones es el de asegurar la paz desde el perdón y la superación de las heridas emocionales y espirituales que deja el conflicto armado en cada persona creyente. Este reconocimiento de la contribución de la religión a la paz, desde el perdón y reconciliación, a la manera de *peacekeeping*, genera transformación individual y seguridad colectiva, basada en el desarrollo interior de las personas para la convivencia con sus semejantes. En concreto, la posibilidad de escoger y practicar una religión permite, a quien lo hace, desarrollar su propia libertad, y a las religiones, favorecer el ejercicio de una ciudadanía responsable y participativa que apele, en caso de conflicto, a la mediación y al tratamiento pacífico de las situaciones problemáticas⁴⁰.

39 Proyecto de documento final de la cumbre de las Naciones Unidas para la aprobación de la agenda para el desarrollo después de 2015. Recuperado el 15 de junio de 2016 en http://www.cooperacion.espanola.es/sites/default/files/agenda_2030_desarrollo_sostenible_cooperacion_espanola_12_ago_2015_es.pdf.

40 Mayor, F. y Carrasco, M. 2005. Enseñanza de las religiones y su posible contribución al desarrollo de la paz. UNESCO.

Según Robert Schreiter:

Pese a todo el trabajo que se debe hacer desde la perspectiva del imperio de la ley, la reestructuración económica y la reconstrucción social, la reconciliación debe ocuparse, además, del estado del orden moral, de los valores y actitudes de la sociedad posterior al conflicto. Si una tradición religiosa ha mantenido la credibilidad en medio de un pueblo y no se ha visto totalmente comprometida por la complicidad en la violencia, puede servir de recurso para ayudar a reconstruir la fibra moral de la sociedad⁴¹.

Se reflejan así las dimensiones que hemos planteado sobre la relación entre religión y paz: su aporte a la concertación y fijación de reglas de paz (*peacemaking*), al desarrollo sostenible (*peacebuilding*) y, de forma enfática para la religión, a la reconciliación que asegura el mantenimiento de la paz (*peacekeeping*), en lo que las religiones poseen una gran capacidad de incidencia.

Adicionalmente, las religiones mantienen y promueven en sus fundamentos la verdad. Establecer la verdad de lo que sucedió durante un tiempo de violencia, sin que ello profundice heridas o reavive la agresión (*peacekeeping*), es uno de los primeros y más importantes pasos hacia la reconciliación. En este caso las religiones aportan, y de ello es un claro ejemplo su participación en Comisiones de Verdad y Reconciliación en Sudáfrica⁴².

Los aportes y desafíos de la religión para construir paz duradera con desarrollo sostenible, confirman la importancia de su incidencia y ejercicio preponderante para contribuir a la paz que nace de cada ser, como la mayor garantía de no retorno al estado de violencia.

BIBLIOGRAFÍA

Centro Nacional de Memoria Histórica. ¡BASTAYA! Colombia: Memorias de guerra y dignidad. Bogotá: CNMH, 2014.

Departamento Nacional de Planeación, Sistema de las Naciones Unidas en Colombia. “Hacia una Colombia Equitativa e Incluyente. Informe de Colombia, Objetivos de Desarrollo del Milenio”. Consultado 14 junio, 2016, <https://>

41 Schreiter, R. La religión como fuente. Recuperado el 15 de junio de 2016 en http://sedosmission.org/old/spa/schreiter_2.htm.

42 Freeman, Mark. 2006. África y sus comisiones de verdad y reconciliación. En: Hechos del Callejón. ACNUR. Recuperado el 15 de junio de 2016 en http://www.acnur.org/t3/uploads/pics/1720_2.pdf?view=1.

colaboracion.dnp.gov.co/CDT/Desarrollo%20Social/Informe%20Hacia%20una%20Colombia%20Equitativa.pdf.

Domínguez, Elvira. *Violencia y Solidaridad*. Consultado 15 de junio, 2016, <http://www.revistas.unal.edu.co/index.php/psicologia/article/view/15771/16590>.

Franco, Carlos. "La verificación en un eventual proceso de paz". *Working papers. FIP No. 10*. Consultado 13 junio, 2016, <http://cdn.ideaspaz.org/media/website/document/55a6646a74b5f.pdf>.

Freeman, Mark. *África y sus comisiones de verdad y reconciliación*. Consultado 15 de junio, 2016, http://www.acnur.org/t3/uploads/pics/1720_2.pdf.

Fundación Ideas para la Paz. "Consolidación de Paz en Colombia: Una experiencia integrada en DDR y Desarrollo". Consultado 13 junio, 2016, <http://www.reintegracion.gov.co/es/la-reintegracion/centro-de-documentacion/Documentos/11%20Gira%20de%20Cooperaci%C3%B3n%20T%C3%A9cnica%20Sur-Sur.pdf>.

García, Mauricio. *El conflicto armado en Colombia: ¿El fin del fin?* Consultado 14 de junio, 2016, <http://www.alboan.org/docs/articulos/canales/alboan/InformeCINEPsitu.pdf>.

Giraldo Moreno, Javier S.J. "Trece Años en Búsqueda de la Paz". *Desde los Márgenes*. Consultado 13 junio, 2016, <http://www.javiergiraldo.org/spip.php?article16>.

Gutiérrez-Sanín, Francisco. "La Constitución de 1991 como Pacto de paz: Discutiendo Anomalías". *Revista Estudios Socio Jurídicos universidad del Rosario*. 13, n° 1, (2011): 419-447.

Hoyos, Ilva. *La Libertad Religiosa en la Constitución de 1991*. Bogotá: Editorial Temis, 1993.

Joya Ibarra y Ana Catalina. *Desarme en procesos de paz: análisis preliminar del caso colombiano*. Bogotá: Editorial Universidad del Rosario, 2015.

Mesa de Conversaciones. *Acuerdo General para la Terminación del Conflicto y la Construcción de una Paz Estable y Duradera*. Consultado 15 junio, 2016, <https://www.mesadeconversaciones.com.co/sites/default/files/AcuerdoGeneralTerminacionConflicto.pdf>.

Ministerio de Interior. "Las organizaciones basadas en la fe son claves para la paz que busca un país". Consultado 15 de junio, 2016, <http://www.mininterior.gov.co/sala-de-prensa/noticias/las-organizaciones-basadas-en-la-fe-son-claves-para-la-paz-que-busca-el-pais-juan-fernando-cristo>.

Peñaranda Supelano y Daniel Ricardo. *Guerra propia, guerra ajena. Conflictos armados y reconstrucción identitaria en los Andes colombianos. El Movimiento Armado Quintín Lame*. Bogotá: CNMH-IEPRI, 2015.

“Proyecto de documento final de la cumbre de las Naciones Unidas para la aprobación de la agenda para el desarrollo después de 2015”. Consultado 15 de junio, 2016, http://www.cooperacionespanola.es/sites/default/files/agenda_2030_desarrollo_sostenible_cooperacion_espanola_12_ago_2015_es.pdf.

Schreiter, Robert. *La religión como fuente*. Consultado 15 junio, 2016, http://sedo-mission.org/old/spa/schreiter_2.htm.

Unidad para la Atención y Reparación Integral de las Víctimas. Registro Único de Víctimas. Red Nacional de Información. <http://rni.unidadvictimas.gov.co/?q=node/107>.

Villarraga, Álvaro. *Desmovilización y reintegración paramilitar. Panorama posacuerdos con las AUC*. Bogotá: CNMH, 2015.

Villarraga, Álvaro, Comp. *Los procesos de paz en Colombia, 1982-2014: documento resumen*. Bogotá: Fundación Cultura Democrática, 2015.

Víctor Manuel Alarcón Yepes¹
vilarc@hotmail.com
Bogotá, Colombia
Universidad Nacional de Colombia, Bogotá

LOS EFECTOS SOCIALES DEL AVIVAMIENTO EN LOS NUEVOS MOVIMIENTOS EVANGÉLICOS²

-
- 1 Sociólogo Universidad Nacional de Colombia, Ingeniero Industrial Universidad Distrital Francisco José de Caldas. Miembro de la Sección de Teoría Sociológica y del Grupo de Estudios Sociales de la Religión de la Universidad Nacional de Colombia, sede Bogotá.
 - 2 Este documento hace parte del proyecto de investigación: "¿Un espíritu neo-evangélico del capitalismo? Una aproximación desde la sociología comprensiva". Esta iniciativa se realizó en el marco de investigaciones del Grupo de Estudios Sociales de las Religiones de la Universidad Nacional de Colombia.

Los avivamientos históricos han sido considerados, en el marco de la tradición cristiano-evangélica, como un despertar espiritual que toca las fibras más hondas de la existencialidad religiosa de los creyentes, significando con ello un asunto que compete a la Iglesia y no al “mundo”. Los antecedentes avivamentistas siempre han sido determinados por la búsqueda singular por parte de los fieles del *rostro de Dios*; una vuelta a la fidelidad y a la obediencia, un retorno a la santidad, al estado primero, al principio fundacional y primigenio de la fe. Tales avivamientos no tendrían ninguna importancia sociológica si no apelasen a un impacto determinante sobre la sociedad (el “mundo”), aunque surjan, en principio, en el marco de una renovación y restauración de la vida religiosa. Por otro lado, y de forma general, los avivamientos históricamente han tenido un efecto social profundo donde se han originado y extendido.

Los avivamientos son entendidos como una *reconversión* y, en primera instancia, hacen referencia crítica al distanciamiento de la Iglesia de la gracia de Dios trayendo como consecuencia la falta de compromiso con el mundo y la pérdida del impacto transformador y salvífico sobre las “masas incrédulas”. Los avivamientos obedecen a un orden que desemboca positivamente en la sociedad (más allá de la mera evangelización), de allí que históricamente la validación de todo despertar espiritual (avivamiento) ha sido interpretada en referencia al impacto social que genera, más allá inclusive del cambio de vida que pudo traer en los que en él participaron.

La referencia interna de toda reconversión avivamentista remite invariablemente al libro de “Hechos de los Apóstoles”, ya que en este se funda el carácter más originario de la iglesia cristiana. Si los avivamientos se inspiran en el libro de Hechos, es precisamente porque el mismo traza el carácter misional de la Iglesia y su impacto sobre el mundo. Todo avivamiento supone retorno, estado primero, inocencia de la desnudez edénica; a la vez que toda teología de la reconversión remite, insalvablemente, al compromiso con el mundo y la vida social, inclusive más allá del mero mensaje soteriológico.

Esta verdad esencial a todos los avivamientos ha sido leída por el cuerpo de creyentes en tres momentos³: el primero tiene que ver con la Iglesia y la dispensación graciosa de Dios en forma de restauración y renovación; en tanto que es generalizada, siempre trae consigo una democratización de la vocación que no se restringe a los líderes eclesiales. Los avivamientos son un asunto de la Iglesia, de allí que no es gratuito que los movimientos pentecostales y carismáticos tiendan a la democratización de los dones manifestacionales y funcionales del Espíritu.

3 Ver el capítulo 2 del libro de los Hechos de los Apóstoles.

En segundo lugar, los avivamientos sugieren un crecimiento de la Iglesia por vía de la evangelización, pero no restringible a la exposición lógica de la Escritura, sino que siempre han reivindicado el accionar excepcional divino por vía de los milagros; esto es algo inherente a todos los avivamientos históricos. La Palabra vehicula la intención salvífica de Dios, pero la misma es confirmada por los milagros.

En tercera instancia, los avivamientos impactan el contexto de la Iglesia sin que, necesariamente, este contexto suponga la conversión de todos los que están bajo su influencia, es decir, “gozan del favor de todo el pueblo y producen asombro”. Por esta vía es que los movimientos avivamentistas han tendido a la “invasión” de la esfera social (más allá de la Iglesia) a través de la educación, la responsabilidad ética, la conciencia ecológica y la acción filantrópica, entre otras tantas.

En entrevista a un líder cristiano histórico, este comentaba:

(...) Tal vez como sociólogo no entiendas los efectos de los avivamientos, por la sencilla razón de que en Colombia no hemos sido impactados por ninguno. Yo creo que lo que estamos presenciando actualmente es pura milagrería, pero no un genuino avivamiento; igual no quiero discutir eso. Los avivamientos tienen un gran impacto social. Por ejemplo, no sé si has leído a Alfonso Roper: con los reformadores se echaron los cimientos de la escuela elemental popular y los colegios secundarios humanistas; con August Francke, icono del pietismo alemán, se concibe al creyente como socialmente activo —son bien conocidas las casas de huérfanos, las escuelas para los niños de bajos recursos—. El despertar religioso del Metodismo en Inglaterra tuvo una repercusión económica, política y social que nadie puede desconocer, moldeó el carácter del pueblo británico; la abolición de la esclavitud, las reformas carcelarias en Europa y, más recientemente, la Iglesia confesante alemana que se opuso al régimen nazi, también en el marco de otro avivamiento. Los llamados avivamientos pentecostales y carismáticos en Colombia están en deuda con estos componentes sociales, a menos que no sean unos verdaderos avivamientos⁴.

El carácter del protestantismo histórico ha sido modelado por la idea de la fe como principio constitutivo de la salvación pero, no ha concebido la fe como un elemento que va solo, sino que siempre debe ir acompañado de las obras. La sola fe, la sola gracia y la sola Escritura, como principios estructurantes del protestantismo, no se han desprendido de su compromiso con el mundo por vía de las obras (si bien no como determinantes para acceder a la salvación); insistiendo, bajo el presupuesto novotestamentario de que “la fe sin obras es muerta” (St 2, 17). Las

4 Este diálogo se sostuvo en 2015 con un librero cristiano perteneciente a una Iglesia protestante histórica.

Iglesias protestantes históricas han reivindicado este elemento como constitutivo de la Iglesia y, gracias a ello, han hecho presencia en la sociedad a través de colegios, hospitales, orfanatos, asistencia a los pobres, entre otros. La pregunta que compete es: ¿hasta qué punto los avivamientos predicados por los nuevos movimientos evangélicos en Colombia (Pentecostales y Carismáticos) presuponen, de manera excepcional, una efectiva transformación social inspirada por motivos religiosos? Y, por otro lado, si presenciamos un efectivo avivamiento como se reitera en las nuevas iglesias evangélicas, ¿qué se debería de esperar en términos de acción sobre el mundo?, ya que los estudiosos de los avivamientos insisten en que: “los cambios experimentados en religión son algo más que transformaciones individuales de carácter privado; cuando estas adquieren volumen o número se constituyen en la fuerza más potente de la renovación social”⁵.

Los teóricos cristianos del avivamiento presuponen que todo avivamiento producirá grandes reacciones sobre el esquema material y productivo de un pueblo. Alfonso Roper y Philip Hughes, en “Teología Bíblica del Avivamiento”, proponen que los cambios vitales en la cultura y la economía provienen de la interioridad y que el mayor de todos los agentes del progreso cultural y económico es la mente y el espíritu humano, sugiriendo, en consecuencia, que este cambio opera desde el interior del creyente como fuerza transformadora de la sociedad, directamente por vía de la evangelización pero, por otro lado, por vía de la influencia que sobre la sociedad puede operar a través de una ética de referencia. Los estudiosos de los avivamientos consideran que un mensaje radicalmente espiritual proclamado por los avivamentistas ha resultado ser una fuerza de cambio social sin precedentes. “Resulta que, históricamente hablando, avivamiento y reforma social han ido de la mano, tanto en el pasado como en el presente”⁶.

Los nuevos movimientos evangélicos se auto reconocen como partícipes de un avivamiento. Insistentemente se escuchaba en sus predicaciones de finales de los 90 que era necesario orar por un despertar espiritual en Colombia para que Dios visitara nuestra nación. Por todos son conocidas las mega–convocatorias que realizaban para sus grandes jornadas de oración y guerra espiritual, con el propósito de que Dios desatase un avivamiento en el país.

Camila G.: Colombia vive un avivamiento. Esto lo logramos con mucha oración. Nos reuníamos en grandes veladas de oración y guerra espiritual para romper con los yugos del enemigo que se posaban sobre nuestra nación. Hemos roto con

5 Roper, Teología bíblica del avivamiento, 93.

6 Ibid., 94.

esas ataduras espirituales y ahora hemos visto el fruto. Ya no tenemos que ir a predicar porque se habla de nosotros en toda la ciudad. ¿Qué persona de a pie no ha escuchado del pastor César Castellanos, o de la Iglesia Avivamiento? ¿Cuántos no van por los milagros que allí se escuchan?⁷.

Roberto V.: Si nosotros miramos, hace algunos años las Iglesias tenían regularmente un solo culto. Ahora no hay una sola Iglesia que no tenga tres y cuatro cultos. Eso nos ha motivado a trasladarnos a los estadios. El movimiento cristiano en Colombia es incontenible (...) estamos en un avivamiento⁸.

La insistencia de que “Colombia vive un avivamiento” haría pensar que el mismo podría tener repercusiones de larga duración sobre la sociedad. Ante esta consideración algunos respondieron:

Roberto V: En mi Iglesia, por ejemplo, tenemos un centro para drogadictos. Varios de ellos van a encuentros que en varias ocasiones la Iglesia financia. Allí tienen una sanidad interior. Varios reciben liberación de espíritus malignos. Eso transforma a la sociedad.

Miriam L: Nosotros ayudamos con mercados, primero con los pobres de la Iglesia, porque así lo dice la Biblia, pero también con los que no son de la Iglesia.⁹

La vía por la cual los nuevos movimientos evangélicos consideran que ejercen un efecto positivo en la sociedad tiene que ver con el asistencialismo social, aunque a esto no se reduce su influencia. Muchos de ellos han optado por la participación en política como un camino posible para transformar la sociedad. Vale reconocer que, si bien la historia de los avivamientos no ha desconocido la participación en política, esta casi siempre fue indirecta. La especificidad de los avivamientos del siglo XX que han influido a Colombia es que han traído consigo una reconocida y abierta intervención en política, pero todo desde una perspectiva religiosa, y un activo proselitismo que ha derivado en la participación de las feligresías con un gran componente justificador desde la Escritura: “Cuando el justo gobierna, el pueblo se alegra” (Pr 29, 2).

7 Camila G. asiste a una Iglesia pentecostal trinitaria de Pasto (Nariño), la entrevista se hizo posible gracias a la visita del Pastor neo-evangélico Morris Cerullo a Bogotá.

8 Roberto V. asiste a la Misión Carismática Internacional.

9 Miriam L. asiste a una Iglesia pentecostal que se dividió por “problemas de santidad” de los líderes. La entrevista se realizó en el 2016.

Los movimientos evangélicos actuales han tendido a desprenderse de la idea de la instauración del Reino de los Cielos en el más allá, y se han inclinado por crear las condiciones mesiánicas en el más acá, pero renunciando a la idea del Reino de Dios sobre la tierra como habitualmente había operado en los milenarismos, que presuponían una crítica apasionada y profética sobre el orden existente, a la vez que una subversión del Reino de las Tinieblas. Esa fuerza profética siempre tuvo por extensión un componente radicalizado que se autojustificaba a través de las denuncias sociales y políticas contenidas en la Escritura. Los nuevos evangelicalismos en Colombia, a diferencia de los radicalismos milenaristas, se han alineado progresivamente a las grandes maquinarias políticas, decidiendo sobre la feligresía y determinando los candidatos que Dios quiere (invocando la supuesta revelación divina) e invitando a sus congregaciones a que voten masivamente por líderes que han sido ungidos con aceite frente a toda la Iglesia, ya que son los que más van a defender sus intereses.

En el caso específico de la participación de los cristianos en política, esta se ha fundamentado, como se dijo, en la idea del Reino de Dios sobre la tierra. La singularidad de los programas cristianos en el Senado de la República resultan por demás fundamentados en un discurso eminentemente religioso pero que, no por ello, desconocen su efecto sobre la sociedad. Es por eso que abogan por un cambio soportado en la idea de la “cosmología del Reino”, como lo propone el exsenador cristiano Charles Schultz: “El Reino de Dios no es un sitio, no es el cielo, no es la Iglesia, no es un objeto ni un Estado. El Reino de Dios es el Gobierno de Dios sobre todo el universo y todas las esferas del accionar humano”¹⁰. Es a partir de este presupuesto y sobre la idea de la soberanía de Dios que soporta su proyecto, el cual no denomina político, sino más bien proyecto de vida.

El marco conceptual de la propuesta del exsenador Schultz tiene un carácter esencialmente religioso pero, por otro lado, pretende tener una repercusión más allá de lo religioso, fundamentándose en el presupuesto de la influencia que deben tener los hijos del Reino sobre las esferas de la vida social:

La nación colombiana padece una grave crisis espiritual, ética y moral, que afecta su gobernabilidad por los altos índices de violencia, corrupción, impunidad y pobreza. Esta crisis se traduce en el contexto actual de la política sin principios, la riqueza sin trabajo, el comercio sin moralidad, el conocimiento sin carácter, la ciencia sin humanidad, el placer sin conciencia y la fe sin sacrificios. La crisis como resultado

10 <http://es.slideshare.net/CHARLESSCHULTZ/propuesta-institucional> (consultado el 2 de diciembre de 2016).

de una nación gobernada por quienes ven la realidad únicamente física sin Dios o sin la trascendencia de Dios. Es decir, por la visión cuantitativa del hacer y del tener, sobre la dignidad del ser. Entonces, nuestra propuesta, es transformar nuestra nación con fundamento en el mandato cultural contenido en la cosmovisión bíblica, en sujeción a la visión de Reino de nuestro Señor Jesucristo¹¹.

La síntesis del proyecto de vida del exsenador Schultz consideraría¹²:

En lo social:

- Educación básica, media y universitaria pública gratuita.
- Salud digna y seguridad alimentaria para todos.
- Vivienda subsidiada.
- Preservación del medio ambiente.
- Mayor acceso al deporte y a la recreación.
- Defensa de los derechos humanos, la familia, los niños, las comunidades desplazadas, indígenas, afrodescendientes, discapacitadas y mujeres cabeza de hogar.

En lo cultural:

- Respeto a las manifestaciones de las creencias, fe, tradiciones, artes, letras, derechos humanos y estilos de vida para fortalecer lo espiritual, material, intelectual, emocional, ético y moral de los grupos humanos.
- Mayores recursos para el fomento de las diversas expresiones artísticas en la construcción del bien común.

En lo político:

- Defensa de la libertad religiosa, conciencia y culto.
- Fortalecimiento de la sociedad civil y veedurías ciudadanas.
- Mayores oportunidades de vida para los jóvenes.

11 La entrevista con el senador cristiano Charles Schultz se hizo vía telefónica en el mes de abril de 2010 en las instalaciones de la UN RADIO de Bogotá, en el marco de un debate sobre secularización al que fui invitado.

12 La síntesis no es textual sino que resume los elementos esenciales del proyecto del senador Charles Schultz en <http://es.slideshare.net/CHARLESSCHULTZ/propuesta-institucional> (consultado el 2 de diciembre de 2016).

- Transparencia en la contratación y eficacia en la gestión pública.
- Equidad en las transferencias territoriales para calidad de vida.
- Apoyo ley de ordenamiento territorial para la autonomía regional.
- Justicia oportuna e incorruptible.
- Política de Estado para protección integral de la familia.
- Apoyo ley del perdón, justicia y paz con reparación de víctimas.

En lo económico:

- Cooperación, mutualismo y redes de economía solidaria.
- Incubadoras de fami-empresas y Banco para los pobres.
- Reactivación del campo y del campesinado.
- Fortalecimiento de la economía de fronteras.
- Inversión extranjera con responsabilidad social.
- Inversión pública y privada en investigación científica y tecnológica.

Los movimientos cristianos surgidos en el marco de los avivamientos siempre han creído que lo sagrado debe repercutir positivamente en el mundo de lo profano pero, a diferencia de los avivamientos históricos, los nuevos evangelicalismos, influenciados por las tres olas del Espíritu (los avivamientos pentecostal, carismático y el evangelismo con poder), han optado, más que por la influencia transformadora de la Iglesia sobre la sociedad, por la participación en política como medio para cambiar el mundo, encontrando en la política una forma derivada de la fe a través de la cual la vida interior del creyente eclosiona en la vida externa de la sociedad:

Aunque un buen número de historiadores seculares no haya querido darse cuenta, o lo haya pasado de largo, los avivamientos espirituales han contribuido a la mejora de la sociedad mucho más que todos los movimientos revolucionarios y que todas las ideas políticas juntas; no por un mejor programa sino por una mejor calidad de hombres y de mujeres que han llevado a la arena político-social las ideas y principios del Reino de Dios. Cuando el avivamiento llega a experimentarse por un número suficiente de individuos se crea una extensa red de iniciativas sociales que se convierten en el asombro de los sociólogos y de los expertos en economía¹³.

13 Roper, Teología bíblica del avivamiento, 95.

En consideración de lo anterior, cabría pensar hasta qué punto es posible el “asombro de los sociólogos” a propósito de los posibles efectos sociales que los movimientos evangélicos actuales han favorecido, o los cambios vitales que se han efectuado bajo su influencia. Nos enfrentamos al hecho de que dicha influencia ha sido demasiado escasa y no sobrepasa la barrera del asistencialismo. Cabría rastrear cuáles han sido los elementos diferenciales de los nuevos movimientos evangélicos que han impedido verdaderos efectos de transformación social que comparten, en su generalidad, los avivamientos históricos.

En primer lugar, tendríamos que rastrearlos en su motivación más intimista y subjetiva. Los nuevos evangelicalismos han remarcado, por encima de una identidad comunitaria transformadora, una profunda individualización de la experiencia religiosa. Su carácter extremadamente personalista y psicológico le ha quitado la fuerza habitual que han tenido los avivamientos históricos, los cuales siempre vieron en la Iglesia la fuerza impulsora para cambiar el mundo. A diferencia de esto, las mega-iglesias evangélicas actuales son demasiado despersonalizadas y siempre mantienen un contacto indirecto con la sociedad a través del milagro. Los no creyentes recurren a la Iglesia no porque se beneficien, de manera objetiva, en sus necesidades físico-materiales, sino que persiguen, *per se*, el milagro y la manifestación excepcional, aunque estos no tracen un proyecto de larga duración que tenga efectos positivos, por ejemplo, en su economía o en su vida social.

Otro problema estaría en la génesis de su propia teología. Los actuales evangélicos recurren al pecado como raíz de todas las desgracias del ser humano. La causa primera de la pobreza hay que hallarla en la desobediencia del hombre: “No he visto justo desamparado ni su descendencia que mendigue pan” (Sal 37, 25). El problema del mendigo es juzgado en términos de pecados generacionales, ataduras espirituales o maldiciones por causa de la desobediencia.

La espiritualización o alegorización de las hermenéuticas bíblicas, por parte de los actuales movimientos evangélicos, plantean el siguiente problema: ¿hasta qué punto este tipo de lecturas interpretativas son favorecedoras de una motivación genuinamente religiosa que redunde en cambios sobre la economía y la sociedad? Allí es donde nos enfrentamos específicamente con el soporte mágico de las metáforas económico-sociales de los neo-evangélicos en oposición a los protestantismos históricos. Los protestantismos tradicionales establecían una clara diferenciación de las soberanías de la vida social. De hecho, no participaban en política y justificaban su no participación en el hecho de que el carácter mismo del Evangelio y el ejercicio vocacional de Cristo no tenían nada que ver con una revolución político-social, sino más bien religiosa: “Cuando Jesús iba a ser coro-

nado rey se apartó de la multitud" (Jn 6,15). Hagamos una contrastación que alumbré un poco las justificaciones internas de los protestantismos históricos y los neo-evangelicalismos en cuanto a sus metáforas o hermenéuticas económicas y político-sociales de claro matiz mágico-religioso:

Eliana C. (neo-evangélica): Cuando el justo gobierna el pueblo se alegra, dice la Biblia. Nosotros nos remitimos a la verdad, no estamos creando nada nuevo. El rey David fue rey y, al mismo tiempo, profeta: por eso es que tenemos aspiraciones políticas. Necesitamos apóstoles, pastores, maestros cristianos que nos gobiernen¹⁴.

César A. (protestante histórico): En la Biblia dice que justo no hay, ni aun uno. No sé de dónde sacan ahora los carismáticos que necesitamos gobernantes justos. Mire cómo se ha dividido la Iglesia carismática y el pueblo cristiano por causa de la política. Eso va a acabar la obra de Dios en nuestro país y obedece a un puro interés personalista. El pastor Darío Silva de la Iglesia Casa sobre la Roca decía que uno debe cristianizar la política, no politizar el cristianismo, y está desafortunadamente ocurriendo lo segundo.

Cristian C. (Neo-evangélico): Un día yo solo tenía para la leche y el pastor dijo que diéramos por fe de lo que nos faltaba. Yo no sabía si dar o no dar todo, pero lo hice. Cuando llegué a la casa me gané la vaciada de mi mujer. Y mire cómo Dios es de lindo: saliendo de la casa me encontré 5000 pesos.

César A.: Eso es aprovecharse de la gente. Mire esos pastores cómo se enriquecen. En la Biblia solo dice que el obrero es digno de su salario, pero la gente ignorante que no estudia la Escritura confunde el Señor es mi pastor con el pastor es mi Señor.

Ángela T. (Neo-evangélica): El mundo no sabe que si uno siembra eso cosecha. Yo siembro para la obra y mire cómo Dios me bendice.

César A.: Uno tiene que ser fiel con los diezmos y las ofrendas, pero hay algo que está por encima de eso: la justicia y la misericordia. Los fariseos diezmaban de la menta y del eneldo por puro legalismo. Los cristianos de ahora lo hacen por ignorancia, porque creen que Dios se los va a multiplicar al ciento por uno. Todo lo piensan en términos de inversión. Miremos a ver si esos pastores que se dicen cristianos no tienen dónde poner la cabeza. Por mucho no tendrán donde parquear la 4x4.

14 Esta transcripción, y las que siguen, giraron alrededor de varios temas que se trataron en una reunión informal, en la que participaron varios miembros de diversas denominaciones cristianas en una Célula de estudio bíblico de la Misión Carismática Internacional, en un hogar cristiano, en el año 2009.

César A.: La sociedad tenemos que cambiarla desde la Iglesia no desde el Senado; la Iglesia es sal y luz para el mundo. Ahora hay una idea generalizada de que para cambiar al mundo hay que participar en política y lo que estamos viendo es que los cristianos se están arrodillando al poder para alcanzar prebendas. Es de la Iglesia al mundo, no al contrario. Eso está haciendo de los pulpitos una plaza pública.

La contrastación de las posiciones de los protestantes históricos con los neo-evangélicos alumbró las justificaciones que acompañan los discursos de los cristianos afectados por las tres olas avivamentistas investigadas (pentecostales, carismáticos, evangelismo con poder). Los neo-evangélicos argumentan su acción sobre el mundo fundados en supuestas revelaciones en medio de “trances místicos”: “Dios me mostró que me debía de lanzar a la política”; “En oración escuché una voz que me decía que somos benditos del Señor y que somos cabeza y no cola”, o como la “propuesta de vida” del exsenador cristiano Charles Schultz “revelada por el Señor”, que no implican, necesariamente, una acción racional sobre el mundo como fundamento esencial del ascetismo intramundano de los protestantismos históricos.

La experiencia neo-evangélica da cuenta de que no solo la asistencia masiva de creyentes a sus cultos se constituye en una fuerza potente de renovación social, sino que, detrás de eso, hay un marco doctrinal y dogmático favorecedor de esos cambios. Si la evidencia empírica de los historiadores del avivamiento es conclusiva, en el sentido de que los mismos siempre han traído grandes cambios sociales, se estaría entonces frente a la posibilidad de que se esté hablando “algo” que no necesariamente pueda denominarse un avivamiento. Es de creer que los nuevos movimientos religiosos protestantes se encuentran en una fase profética que, consecuentemente, ha de desembocar en una de carácter más sacerdotal e institucional y, por consiguiente, a una mayor racionalización, de la misma forma en que operó históricamente en los primeros protestantismos.

La historia de los avivamientos da cuenta del gran alcance que se operó sobre los esquemas materiales y productivos de los pueblos donde ejercieron su influencia: “La historia de los avivamientos, como historia del triunfo de los valores del Reino de Dios sobre la humanidad, no se reduce a periodos de excitación emocional de carácter religioso, ni a la mera expansión numérica de las Iglesias, sino que tiene que ver con la transformación general de los individuos y de la sociedad como un todo, pese a las insuficiencias y defectos que toda obra humana supone”.¹⁵

15 Roper, Teología bíblica del avivamiento, 94-95.

La realidad empírica podría sugerir que no estamos, en sentido estricto, ante un fenómeno real de avivamiento, ya que su efecto sobre la sociedad dista de lo que tradicionalmente la Iglesia ha definido como un genuino *revival*. Pero, más allá de esto cabría la pregunta de si realmente se está frente a un verdadero protestantismo, ya que la mismísima tradición reformada siempre concibió en su dinámica doctrinal que la *sola fide* no desdeñaba la responsabilidad hacia el prójimo y la sociedad (las obras). Todo avivamiento, como ha sido concebido por los protestantismos históricos, sugiere que el Evangelio no puede ser un mensaje de oposición al mundo sino, más bien, un instrumento de salvación individual con responsabilidad social. Tal vez se tenga entonces que afirmar que no estamos frente a un avivamiento "genuino" o que, en su defecto, no estamos ante movimientos evangélicos genuinamente protestantes.

BIBLIOGRAFÍA

Alarcón, Víctor. "Cristianismo, globalización y apocalipticismo: del pueblo elegido a la cosmopolitización del evangelio". En *Diversidad y dinámicas del cristianismo en América Latina*, compilado por Andrés González, 527-541. Bogotá: Editorial Bonaventuriana, 2006.

Bastian, Jean. *Protestantismos y modernidad latinoamericana*. México: F.C.E., 1994.

_____. *La mutación religiosa de América Latina: para una sociología del cambio social en la modernidad periférica*. México: F.C.E., 1997.

Beltrán, William. *Fragmentación y recomposición del campo religioso en Bogotá*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2004.

Berger, Peter. *El dosel sagrado: elementos para una sociología de la religión*. Buenos aires: Amorrortu, 1971.

_____. *Rumor de ángeles: la sociedad moderna y el descubrimiento de lo sobrenatural*. Barcelona: Herder, 1975.

Bühne, Wolfgang. *Explosión carismática*. España: CLIE, 1994.

Finney, Charles. *El avivamiento*. Barcelona: CLIE, 1984.

Freud, Sigmund. *El Malestar en la Cultura*. Madrid: Alianza, 1997.

Grubb, Norman. *Avivamiento continuo*. Colombia: CLC, 2003.

Luckmann, Thomas. *La religión invisible: el problema de la religión en la sociedad moderna*. Salamanca: Ed. Sígueme, 1973.

Mardones, José. *Para comprender las nuevas formas de la religión: la reconfiguración postcristiana de la religión*. España: Verbo divino, 1994.

_____. *Síntomas de un retorno*. Bilbao: Editorial Sal Terrae, 1999.

Matlick, Jack. *Entendiendo el movimiento carismático*. México: Ediciones las Américas, 1998.

Murray, Andrew. *Las bendiciones de pentecostés*. Barcelona: CLIE, 1988.

Ropero, Alfonso. *Teología bíblica del avivamiento*. Barcelona: CLIE, 1990.

Schafer, Heinrich. *Protestantismo y crisis social en América Latina*. Costa Rica: Universidad Luterana Salvadoreña, 1992.

Vattimo, Gianni. *Después de la cristiandad: por un cristianismo no religioso*. Buenos Aires: Paidós, 2003.

Weber, Max. *Ensayos sobre sociología de la religión*. Madrid: Taurus, 1998.

_____. *Economía y sociedad*. Colombia: F.C.E., 1997.

_____. *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. Barcelona: Península, 1997.

Este libro se terminó de imprimir
el 30 de marzo de 2020
en la Unidad de Comunicaciones y Protocolo de la
Universidad de San Buenaventura, Bogotá.

El Observatorio de la Diversidad Religiosa y de las Culturas en América Latina y el Caribe (ODREC), con el apoyo de la Universidad de San Buenaventura, sede Bogotá, y la Federación Internacional de Universidades Católicas (FIUC), hace una nueva entrega de algunos de los más importantes resultados obtenidos con el esfuerzo de investigadores, estudiantes y administrativos de distintas instituciones educativas que permitieron, con éxito, la realización del Primer Congreso Internacional del ODREC sobre Diversidad Religiosa y de las Culturas: Generación de Políticas Públicas y Paz.

Sin lugar a dudas, este ha sido el escenario de interacción más importante que ha podido gestionar y concretar el Observatorio, en el cual tuvo participación la comunidad académica internacional, con gran protagonismo en las distintas actividades programas, tales como: a) el VI Seminario Taller, que reúne en mesas de trabajo a integrantes de la Red de investigadores del ODREC interesados en un tema o problemática en particular; b) el Primer Coloquio Interdisciplinar, con participación de estudiantes de pregrado integrantes de semilleros de investigación, del cual también existen memorias publicadas, y c) una amplia oferta de conferencias, ponencias y conversatorios de contenido diverso y actual.

Con este tipo de acciones y logros, el Observatorio ODREC desea seguir dando cumplimiento a su compromiso de promover la investigación y divulgar información acerca de las problemáticas que involucran al hecho religioso que tienen lugar en América Latina y el Caribe, entre los miembros de la Red de Investigadores, las universidades afiliadas a la FIUC, el sector religioso, la comunidad académica y la sociedad en general.

Equipo ODREC

**EDITORIAL**
BONAVENTURIANA



Diseño e impresión: Unidad de Comunicaciones y Protocolo de la
Universidad de San Buenaventura, Bogotá